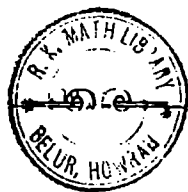


শ্রীশ্রী

506

# বিচারসাগর



সাবু মহাত্মা শ্রীশ্রীনিশ্চলদাস বিরচিত  
হিন্দি বিচারসাগর হইতে  
অনূদিত।



শ্রীদেবশঙ্কর মিত্র কর্তৃক  
অনূদিত, সম্পাদিত ও প্রকাশিত।

কাশীধাম

৬৭নং দুর্গাকুণ্ড।

১৮৬৭ শকাব্দ

১২৪৫ খ্রষ্টাব্দ





## Opinion of Swami Vivekananda on Vichar-Sag

"Either one hears the Advaita-Kesari roaring in peals of thunder,.... one sits at the feet of the teacher of the Visishtadvaita system,..... with reverence to the Acharyas of Madhva-school,..... or the Grantha Sahib,..... whether one pores upon the wonderful lore of Dadu, or the works of his royal disciple Sunder Das, down to the great celebrated author of Vichar-Sagar, which book has more influence any, that has been written in any language within the last three centuries, find that all these various teachers and schools have as their basis whose authority is the Srutis, Gita its divine commentary, the S organised system, and all the different sects in India..... manifestations". Page 280-281

"Even the other day Nischaldas, a tyagi of Dadu-panthi sect, by his Vichar-Sagar, "He who has known Brahman has become Brahman, the Vedas, and they will expel the darkness of ignorance, whether Sanskrit or any popular dialect". Page 288

(Complete Works of Swami Vivekananda, Vol. IV, Advaita Ashrama, Almora, Himalayas, Ed. 1932. "Reply to the Madras Address".)

### প্রাপ্তিস্থান :-

(১) সম্পাদকের নিকট। ৬৭ নং দুর্গাকুণ্ড, কালী

(২) চিদবনানন্দ স্বামী, রামকৃষ্ণ মিশন সেবাশ্রম, লাক্ষ্মী, কালী

(৩) কন্দাস চট্টোপাধ্যায়, কর্ণওয়ালিস্ ট্রাষ্ট, কলিকাতা।

(৪) সংস্কৃত বিশ্ববিদ্যালয়, কলিকাতা।

নিবেদন—

হরিদ্বার-কনখল-নিবাসী পরমহংস পরিব্রাজকাচার্য্য শ্রীমং স্বামী শঙ্করানন্দ গিরি মহাত্মা শ্রীশ্রীনিচলদাস কৃত হিন্দি ভাষায় রচিত এই বিচারসাগর গ্রন্থ খানির মতে ক্রমে জানিলাম ইহা পাঞ্জাবাদি উত্তর পশ্চিম প্রদেশে সাধু-সন্তাসী-গৃহস্থ-ব্রহ্মচারী-ব্রহ্মচারী মধ্যে বহুল প্রচারিত, এবং বেদান্তসিদ্ধান্ত অবগতির জন্য অতি উৎকৃষ্ট সংগ্রহগ্রন্থ। কাশীতে পরমহংস পরিব্রাজকাচার্য্য শ্রীমং স্বামী পরমেশ্বর পুরী মহারাজের নিকট, প্রথমবার এবং কলিকাতায় চিৎখনানন্দ পুরী মহারাজের নিকট দ্বিতীয়বার অধ্যয়ন করিবার সুযোগ পাই। এই গ্রন্থের উপযোগিতা আমি বিশেষভাবে উপলব্ধি করিতে সমর্থ হই। অতঃপর নিজবুদ্ধি-বলক্রমে বঙ্গভাষায় ইহার অনুবাদ করিয়া রাখিতাম। এ সময় ইহাকে পুস্তকাকারে ছাপিবার চেষ্টা করিয়া মনে উদিত হয় নাই। এক্ষণে বেদান্তধর্ম প্রচারত্রতী শ্রীশ্রীস্বামী বিবেকানন্দ মহোদয় পুস্তক প্রকাশসাধারণের মধ্যে বহুলভাবে বেদান্ত প্রচার করায় এবং তজ্জন্ম সাধারণ সুধীবৃন্দের ইহার প্রচার এই জন্মিতেছে দেখিয়া সাধারণের পক্ষে সংক্ষেপে বেদান্তের যাবতীয় তত্ত্ব সহজে অবিকৃত প্রবর্তিত জন্ম এই পুস্তকের বঙ্গানুবাদ প্রচার করিবার ইচ্ছা হইল। কারণ, এতদ্ভূদেশে এই গ্রন্থখানি উল্লনীয় তাহা বলিতে কোনরূপ দ্বিধা বোধ হয় না। পূর্বাশ্রমে “আচার্য্য শঙ্কর ও রামানুজ” গ্রন্থের প্রভৃতি এবং “অদ্বৈতসিদ্ধি” প্রভৃতি বহু বেদান্তগ্রন্থের প্রকাশক, এবং “নব্যন্যায় ব্যাপ্তিপঞ্চক” প্রভৃতি গ্রন্থের অনুবাদক এবং এক্ষণে “বাসুদেব-ব্রহ্মসূত্রভাষ্যানির্ঘণঃ” প্রভৃতি গ্রন্থের প্রণেতা চিৎখনানন্দ, পুরী মহোদয় সমুদায় পুস্তকের অনুবাদটী আত্মোপাস্ত সংশোধিত করিয়া দিয়াছেন। প্রতীকার আকারে বহু অতিরিক্ত আবশ্যকীয় বেদান্তসিদ্ধান্ত সরহস্ত সংযোজিত করিয়া দিয়া গ্রন্থের পরিপূষ্টি সাধন করিয়া দিয়াছেন। এতদ্বারা ব্রহ্মসূত্রাদি বেদান্তগ্রন্থের পাঠার্থীদিগের তত্ত্বখলি অতিসহজে আয়ত্ত এবং উপলব্ধি করিতে বিশেষ আনুকূল্য হইবে মনে হয়। এই প্রযো—এই পুস্তক খানি পণ্ডিত অপণ্ডিত সকলেরই নিকট এতই সমাদৃত হইয়াছে যে, মহারাষ্ট্র, তামিল, ওড়ী এবং ইংরাজী প্রভৃতি বহু ভাষায় ইহা অনূদিত হইয়া গিয়াছে। এক্ষণে ভগবদ্ভিচ্ছায় বঙ্গভাষায় উহার অনুবাদ, বিশদ ও পরিবদ্ধিত আকারে প্রকাশিত হইল। এতদ্বারা অধিকারিবৃন্দে ব্রহ্মান্বিত্য যুগ্মান সগ্যাকুরূপে লব্ধ হইলে আমি শ্রম সফল জ্ঞান করিব। প্রতিভাসম্পন্ন পণ্ডিতপ্রবর শ্রীযুক্ত ভট্টাচার্য্য শ্রীযুক্ত মহাশয়—আমাকে এই গ্রন্থের অনুবাদ বিষয়ে সর্বতোভাবে সাহায্য করিয়াছেন। তজ্জন্ম আমি তাঁহাকে আন্তরিক ধন্যবাদ জ্ঞাপন করিতেছি।

কুণ্ড, কাশীধাম ।

৩৫২ সাল।

साधुकृपा प्रार्थी—

শ୍ରীଦେବশঙ্কର মিত্র ।



গ্রন্থের নাম “বিচারসাগর” হইল কেন।

মাগরে যেমন অগাধ জল থাকে, তদ্রূপ এই বিচারসাগর গ্রন্থে নানাবিধ বিষয় আছে। এইজন্য এই গ্রন্থের নাম “বিচারসাগর” অর্থাৎ বিচারের সাগর রাখা হইয়াছে।  
৬ আত্মার অভেদ জ্ঞানের অন্তরঙ্গ সাধন যে শ্রবণ মনন ও নিদিধ্যাসন, তাহার সাধনকে বুঝায়। এই মননের কথা বৃহদারণ্যক উপনিষদের “আত্মা বাহ্যে দৃষ্টব্যঃ নিদিধ্যাসিতব্যঃ” এই বাক্যে উক্ত হইয়াছে। ইহার অর্থ—আত্মদর্শনের উপায় নিদিধ্যাসন। শ্রবণ অর্থ—অদ্বিতীয় বস্তুতে বেদান্তের তাৎপর্যনিশ্চয়। মনন অর্থ—বস্তুতত্ত্ব যুক্তিবিচারদ্বারা শ্রবণদ্বারা লব্ধ অর্থ সংশয় ও ভ্রমের সম্ভাবনা দূর করা। ইহার অর্থ—মনন দ্বারা লব্ধ অর্থের নিরন্তর ধ্যান করা। এই কারণে মনন বলিতে “ইতরভেদের অনুমান” বুঝায়। ইহার অর্থ—যে কোন বস্তুর যথার্থ জ্ঞান হইতে হইলে সেই বস্তু হইতে, অন্য সকল বস্তুই যে ভিন্ন, তাহার অনুমান করা বুঝায়। মননরূপ যে ইতরভেদের অনুমান, তাহার দ্বারা আত্মা বা ব্রহ্মের নির্ণয় হয় মোক্ষ হয়। অর্থাৎ বিচারের ফল মোক্ষ। এই কথাটি ভগবান্ ভাষ্যকার শ্রীশ্রীশ্রীশ্রীশ্রীপদপাদাচার্য্য তাহার রচিত পঞ্চপাদিকা নামক ভাষ্যটিকায় “বিচারাৎ মোক্ষঃ” অর্থাৎ ইহাতে মোক্ষ হয়—এই বাক্যে ঘোষণা করিয়াছেন। ১০৮ উপনিষদের অন্তর্গত ৬৪ সংখ্যক উপনিষদের ৪৩৯ বাক্যে বলা হইয়াছে—

“তাবদ্ বিচারয়েৎ প্রাজ্ঞো যাবদ্ বিশ্রান্তিম্ আশ্রমি।”

অর্থাৎ যত দিন পর্য্যন্ত আত্মাতে বিশ্রান্তি না হয়, তত দিন বিচার করিবে। তাহার বাক্যে বলা হইয়াছে—

“মোক্ষদ্বারে দ্বারপালাশ্চস্বারঃ পরিকীর্তিতাঃ। শমো বিচারঃ সম্ভোষশ্চতুর্থঃ সাধুসঙ্গমঃ ॥”

অর্থাৎ মোক্ষের চারিটি দ্বারপালের মধ্যে দ্বিতীয় দ্বারপাল বিচার। সেই বিচার কি ইহা ৭৩ সংখ্যক অনুরূপোপনিষদের ৪৪৯ বাক্যে বলা হইয়াছে—

“কোহং কথমিদং কিংবা কথং বা মরণজন্মনী। বিচারয়ান্তরে বেৎমং মহৎতৎফলমেব্যসি ॥”

অর্থাৎ আমি কে এই ইন্দ্রপদবাচ্য জগৎ প্রপঞ্চ কেন? তাহারাই বা কি বস্তু, এবং জন্ম মরণ ইহা—ইহাই অন্তরে বিচার কর, তাহা হইলে মহৎ ফল প্রাপ্ত হইবে। এই কথাই ভগবান্ শ্রীশ্রীশ্রীশ্রীশ্রী তাহার অপারোক্ষানুভূতি গ্রন্থে সবিস্তরে ১১ হইতে ১৬ শ্লোকে বলিয়াছেন, যথা—

“নোৎপত্ততে বিনা জ্ঞানং বিচারং নাশ্রুসাধনৈঃ। যথা পদার্থভানং হি প্রকাশেন বিনা কচিৎ ॥”

এই সকল শাস্ত্রবাক্য হইতে বুঝা যায়, বিচার, ব্রহ্মজ্ঞান লাভে কত দূর উপযোগী। এই বিচার সাগরবিশেষ—এই গ্রন্থ। জীব জগৎ ব্রহ্ম মুক্তি ও তাহার সাধন সংক্রান্ত কোন কথাই ইহাতে বর্ণিত হয় নাই। বেদান্তের প্রস্থানত্রয়ের অলোচনার পক্ষে এতদপেক্ষা অধিক উপযোগী বা সহকারী আছে কিনা সন্দেহ। বিচার সম্বন্ধে অধিক জানিতে হইলে যোগবাশিষ্ঠরামায়ণ গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।

## সাধু-মহাত্মা নিশ্চলদাসের জীবন।

হিন্দি দার্শনিক সাহিত্যে সাধু মহাত্মা নিশ্চলদাসের আসন যে সর্বোচ্চ স্থানে প্রতিষ্ঠিত, তাহা তাঁহার রচিত বিচার-মাগর এবং বৃত্তিপ্রভাকর গ্রন্থ দেখিলে বোধ হয় বলিতে কাহারও সংকোচ বোধ হইবে না। হিন্দি ভাষাভাষী হিন্দুস্থানী পাঞ্জাবী সাধুসন্ন্যাসী খুব অল্পই আছেন, যাহারা এই দুইখানি গ্রন্থ অধ্যয়ন করেন নাই। এই গ্রন্থ দুইখানি হিন্দি দার্শনিক বেদান্ত সাহিত্যের সম্পদ এতই বৃদ্ধি করিয়াছে যে, তাহা এক প্রকার অতুলনীয়। কিন্তু এই গ্রন্থদ্বয়ের প্রণেতা সাধু মহাত্মা নিশ্চলদাসের জীবনবৃত্ত আজ ৮২ বৎসরের মধ্যে এক প্রকার বিস্মৃতপ্রায় হইয়া গিয়াছে। গ্রন্থ-প্রতিপাত বৃত্তিতে হইলে গ্রন্থকারের জীবন একটি মহান্ সহায় হয়। এ জন্য যাহারা উক্ত গ্রন্থদ্বয় সাহায্যে বেদান্তশাস্ত্র আলোচনা করিবেন, তাঁহাদের পক্ষে সাধু মহাত্মা নিশ্চলদাসের জীবন-চরিতের জ্ঞান অত্যাৱশ্যক। নিম্নে আমরা যথাসাধ্য এই সাধু মহাত্মার জীবনবৃত্ত সংগ্রহ করিলাম। প্রবাদ মাত্র হইতে এই মহাত্মার জীবনচরিত সংগ্রহ করিতে প্রবৃত্ত হইয়া দেখা গেল, তাঁহার শৈশব জীবন সম্বন্ধে বড়ই মতভেদ রহিয়াছে।

কনখল-নিবাসী পরমহংস পরিব্রাজকাচার্য্য দামী শঙ্করানন্দ গিরি সংগৃহীত প্রবাদ হইতে জানা যায়— নিশ্চলদাসের জন্মস্থান পাঞ্জাব প্রদেশের অন্তঃপাতী ‘ভিওয়ানী’ নামক স্থানের সাত ক্রোশ বায়ুকোণে ‘ধনানা’ নামক একটি গ্রাম। ১৮৪৯ সংবৎ অর্থাৎ ১৭৯২ খৃষ্টাব্দে শ্রাবণ কৃষ্ণাষ্টমী দিবসে অর্থাৎ জন্মাষ্টমীর দিন জাঠ-শিখবংশে তাঁহার জন্ম হয়। নিশ্চলদাসের পিতার নাম মুক্তজী। অবস্থা অত্যন্ত দরিদ্র। মাত্র ১৮ কাঠা জমি তাঁহার সম্বল ছিল। গৃহে আর আত্মীয়-স্বজন কেহ ছিলেন না। ছয় বৎসর বয়সে নিশ্চলদাসের মাতৃবিয়োগ হয়। গড়গঙ্গাতে মাতার সংস্কারের জন্য পিতা মুক্তজী নিশ্চলদাসকে সঙ্গে লইয়া ‘ধনানা’ গ্রাম ত্যাগ করিলেন। পথ চলিতে চলিতে দেহলী বা দিল্লী নামক স্থানে আসিলে এক দিন রাত্রি হয়। সেখানে দাছ সম্প্রদায়ের সাধু অলখরামজীর একটি স্থান দিল। উহা দিল্লী হইতে ফতেহপুরিয়া বাজারে ভবানীশঙ্করের ছাতার নিকট অবস্থিত। মুক্তজী দাছ সম্প্রদায়ের শিষ্য বলিয়া ইহা তাঁহার গুরুস্থান ছিল। রাত্রি হওয়ায় মুক্তজী তাঁহার সেই গুরুস্থানেই সেই রাত্রি অতিবাহিত করিবার সঙ্কল্প করিলেন। প্রাতঃকাল হইলে মুক্তজী পত্নীর মৃতদেহ লইয়া সংস্কারার্থ গড়গঙ্গাভিমুখে যাত্রা করিলেন। নিশ্চলদাসকে আর সঙ্গে লইলেন না। তিনি তৎকালের মঠস্থ সাধুগণের নিকট পুত্রকে রাখিয়া চলিয়া গেলেন। ইহা একটি প্রবাদ।

দ্বিতীয় প্রবাদ—নিশ্চলদাস-রচিত ‘যুক্তিপ্রকাশ’ নামক দ্বিতীয় সংস্করণের গ্রন্থের ভূমিকায় দেখা যায়, নিশ্চলদাসের পিতা মুক্তজী দারিদ্র্যানিবন্ধন পুত্রকে স্বন্ধে লইয়া ঘুরিতে ঘুরিত দিল্লী আগমন করেন। নিশ্চলদাসের জননীর সংস্কারার্থ তিনি দিল্লী আগমন করেন—এরূপ কোন কথা নাই। উক্ত ভূমিকায় আরও বলা হইয়াছে, দিল্লীতে দাছপন্থী সাধুদিগের যে স্থান ছিল, তথায় অমরদাসজী নামক এক মহাত্মা মঠাধীশ ছিলেন। ঐ স্থানটি যে অলখরামজীর স্থান এরূপ কথা তথায় কিছু বলা হয় নাই। তাহার পর নিশ্চলদাসের পিতা মুক্তজী, পুত্রকে ঐ অমরদাসজীর হস্তে সমর্পণ করিয়া তাঁহাকে সাধুদীক্ষা দিবার জন্য

অমরদাসজীকে অনুরোধ করেন, স্বামী শঙ্করানন্দজীর সংগৃহীত প্রবাদে অমরদাসজীর কথা জানিতে পারা যায় না। তবে এই মাত্র জানা যায় যে, অলখরামজীর স্থানে যে সব মহাত্মা থাকিতেন, তাঁহাদেরই তত্ত্বাবধানে মুক্তজী তাঁহার পুত্র নিশ্চলদাসকে ঐ স্থানে রাখিয়া যান, ইত্যাদি।

এই উভয় কথার সামঞ্জস্য করিতে গেলে মনে হয়, দিল্লীতে দাছপন্থীদের যে স্থান ছিল, যেখানে মুক্তজী রাত্রি অতিবাহিত করিয়াছিলেন, সেই স্থানটি অলখরামজী কর্তৃক প্রতিষ্ঠিত এবং অমরদাসজী সেই সময় সেই স্থানের অধীশ ছিলেন। তাঁহারই চরণে মুক্তজী নিশ্চলদাসকে সমর্পণ করিয়া তাঁহাকে সাধুদীক্ষা দিবার জন্য অনুরোধ করিয়াছিলেন। সুতরাং নিশ্চলদাসের সাক্ষাৎ গুরু অমরদাসজী। অলখরামজী তাহারও পূর্ববর্তী। আর মহাত্মা দাছ তাঁহারও পূর্ববর্তী। দ্বিতীয় কথা এই জানা যায় যে, নিশ্চলদাস সাধু-বিশেষ ছিলেন। বাল্যকালেই তাঁহার সাধুদীক্ষা লাভ হইয়াছিল। সুতরাং তিনি গৃহস্থ ছিলেন না, বা বিবাহাদি করেন নাই। তিনি সন্ন্যাসি-সম্প্রদায়ভূক্ত না হইলেও এবং পূর্ণ অদ্বৈতবাদী হইলেও যে দাছ-সম্প্রদায়ভূক্ত ছিলেন। সেই দাছ-সম্প্রদায় সাধুসম্প্রদায়বিশেষ। সন্ন্যাসী না হইলেও যে তিনি ত্যাগি-সম্প্রদায়-ভূক্ত, তাহাতেও কোন সন্দেহ নাই।

মুক্তজীর পত্নী-সংকার করিয়া ফিরিতে বিলম্ব হইল। বোধ হয় দারিদ্র্য এবং পত্নীবিয়োগে কাতর হইয়া তিনি কিং-কর্তব্য-বিমূঢ়-ভাবে কিছু দিন পশ্চিমধ্যে নানা স্থানে অতিবাহিত করিতেছিলেন। এ দিকে সাধু অমরদাস নিশ্চলদাসের স্বভাব-চরিত্র এবং বুদ্ধিমত্তা প্রভৃতি দেখিয়া তাঁহাকে বিভ্রাভ্যাসে প্রবৃত্ত করিলেন। এ জন্য তিনি সাম্প্রদায়িক ইষ্টদেবতার নমস্কার, মঙ্গলাচরণ, আরতি ইত্যাদি এবং সারবী, চৌপাই হন্দঃ, দাছজী মহারাজের বাণী, সুন্দরদাসজীর সুন্দরবিলাস, জ্ঞানসমুদ্র প্রভৃতি ভাষ্যগ্রন্থগুলি অধ্যয়ন করাইলেন। অনুষ্ঠান সহকৃত শিক্ষা ব্যতীত ধর্মজীবন লাভের সুযোগ হয় না। এই জন্যই বোধ হয় অমরদাস এই অনুষ্ঠানসহ শিক্ষাই নিশ্চলদাসকে প্রথম দান করিলেন।

কিছু দিন পরে নিশ্চলদাসের পিতা মুক্তজী ফিরিয়া আসিলেন, এবং পুত্রকে গৃহে লইয়া যাইবার ইচ্ছা প্রকাশ করিলেন। কিন্তু সাধুসঙ্গের প্রভাবে পুত্রের জীবনের আদর্শ অগুরুপ হইয়া গিয়াছে। তিনি গৃহে যাইতে অসম্মত হইলেন। পুত্রের এই ভাবান্তর দেখিয়া পিতার মনেও ভাবান্তর উপস্থিত হইল। তিনিও আর গৃহে ফিরিবার সঙ্কল্প ত্যাগ করিলেন, এবং সেই স্থানে থাকিয়া সাধুসেবা করিবার সঙ্কল্প করিলেন। সাধুসেবার ফল ব্যর্থ হয় না। মুক্তজীও যথাকালে অমরদাসের নিকট হইতে দীক্ষা গ্রহণ করিলেন।

অতঃপর তিনিও পুত্রের স্যায় ধীরে ধীরে সুন্দরবিলাস এবং জ্ঞানসমুদ্র প্রভৃতি গ্রন্থ অধ্যয়নে প্রবৃত্ত হইলেন। সংপূর্ণ হইতে কুল পবিত্র হয়, ইহাই তাহার সূচনা।

“কুলং পবিত্রং জননী কৃতার্থা বশুন্ধরা পুণ্যবতী চ তেন।”

নিশ্চলদাসের প্রতিভা দেখিয়া সাধু অমরদাসের ইচ্ছা হইল, তাঁহাকে সংস্কৃত পড়াইবেন। তিনি দলুসারে দিল্লীতেই অমরদাসজীর নিকট সংস্কৃত ব্যাকরণ, কোষ এবং কাব্যাদি গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্ত হইলেন। এই সময় জলন্ধর নামক স্থানটি সংস্কৃত শিক্ষার একটি কেন্দ্র ছিল। অমরদাসজী, নিশ্চলদাসজীর পিতায় সঙ্গে তাঁহাকে জলন্ধরে সংস্কৃত শিক্ষার জন্য পাঠাইয়া দিলেন।

সেখানে কিছু দিন অধ্যয়নের পর কাশীতে বিদ্যাচর্চার সুবিধার কথা শুনিয়া নিশ্চলদাসের কাশী যাইবার ইচ্ছা হয়। তিনি তখন পিতার সহিত দিল্লী ফিরিয়া আসিলেন। এই সময় হঠাৎ এক দিন রাজা রণজিৎ সিংহের সহিত মুক্তজীর সাক্ষাৎকার হয়। রাজা রণজিৎ সিংহ পিতা এবং পুত্রের সদ্বৃত্তির পরিচয় পাইয়া যারপরনাই সন্তুষ্ট হইলেন, এবং নিশ্চলদাসকে কাশী পাঠাইবার ইচ্ছা প্রকাশ করিলেন। মুক্তজীর আর্থিক অবস্থার কথা শুনিয়া রাজা রণজিৎ সিংহ তাঁহাকে একখণ্ড নিষ্কর ভূমি দান করিলেন। এই রণজিৎ সিংহ পাঞ্জাবকেশরী রণজিৎ সিংহ কি না তাহা মনে হয় না। ভবিষ্যৎ যাহার উজ্জ্বল হয়, ভগবান্ তাহার সহায় হন।

এইরূপে নিশ্চলদাসজী অমরদাসজীর নিকট ১৪১৫ বৎসর বয়স পর্য্যন্ত অবস্থান করিয়াই অমৃত-রামজীর নিকট সংস্কৃত বিদ্যাভ্যাসে অতিবাহিত করিলেন। এই সময় নিশ্চলদাসজীর নিজগ্রাম “ধনানা” হইতে স্বরূপানন্দ নামক এক পরমহংস দিল্লীতে আগমন করেন। নিশ্চলদাসের সহিত পরিচয় হইলে উভয়ের মধ্যে বিশেষ মিত্রতা জন্মিল। উভয়েরই সংস্কৃত পড়িবার অনুরাগ ছিল। সুতরাং মিত্রতা আরও শূঢ় হইল। কিন্তু দিল্লীতে সংস্কৃত বিদ্যাভ্যাসের আশানুরূপ সুবিধা না দেখিয়া উভয়েই কাশী যাইয়া বিদ্যাভ্যাস করিবেন বলিয়া সঙ্কল্প করিলেন। সঙ্কল্প কার্য্যে পরিণত হইল। উভয়েই কাশী আসিলেন। নিশ্চলদাসের এই পরমহংস-সঙ্গই তাঁহার অদ্বৈত-বেদান্ত বিদ্যার প্রতি অনুরাগের হেতু হইল।

কাশী আসিয়া উভয়ে দেখিলেন—কাশীবাসী মুখের সঙ্গেও বহু বিদ্বানেরই তুলনা হয় না। অজ্ঞাত-সারে অজ্ঞ হৃদয়ে বিদ্যা সংক্রামিত হয়, অজ্ঞও বিজ্ঞ হইয়া উঠে। এই কারণে কাশী আসিয়া উভয়েরই মহান্ উৎসাহের সঞ্চার হইল।

উভয়ের জন্ম কাহার না ইচ্ছা হয়। নিশ্চলদাস অমৃতরামজীর নিকট যেটুকু সংস্কৃত শাস্ত্রাভ্যাস করিয়াছিলেন, এবং পরমহংস স্বরূপানন্দের সহিত যেটুকু শাস্ত্র-আলোচনা করিয়াছিলেন, তাহাতে তাঁহার বেদান্তশাস্ত্রের উপর অনুরাগ জন্মিয়াছিল। তিনি কাশীর সর্ব্বশ্রেষ্ঠ সাধু পণ্ডিতের অনুসন্ধানে প্রবৃত্ত হইলেন। শুনিলেন, স্বামী বিশুদ্ধানন্দ সরস্বতী এ সময়ে সন্ন্যাসী পণ্ডিতবর্গের মধ্যে সর্ব্বপ্রধান। তিনি তখন তাঁহার বিদ্যালয়ে যাতায়াত করিতে লাগিলেন। কিন্তু স্বামী বিশুদ্ধানন্দ সরস্বতী ক্রমে নিশ্চলদাসের জাঁঠ-শিখ জাঁতির পরিচয় পাইয়া তাঁহাকে সম্পূর্ণ ভাবে বেদান্তবিদ্যার অনধিকারী বলিয়া বিবেচনা করিলেন, এবং তাঁহার প্রতি ওদাসীঘ্ন প্রদর্শন করিতে লাগিলেন। নিশ্চলদাস লোকপরম্পরায় ইহা শুনিলেন, এবং নিতান্ত মর্ম্মাহত হইলেন। তথাপি তিনি তখন অগ্ন স্থানে অধ্যয়নের চেষ্টা করিতে লাগিলেন। কিন্তু সর্ব্বত্রই একরূপ ব্যবহার পাইলেন। কারণ, স্বামী বিশুদ্ধানন্দ যখন জাঁতিগত বাধার জন্ম অধ্যাপনায় অনিচ্ছুক, তখন অপর কোন্ সাধু পণ্ডিত আর নিশ্চলদাসকে শাস্ত্রবিদ্যা শিক্ষা দিবেন? স্বামী বিশুদ্ধানন্দের প্রভাবে কাশী তখন প্রভাবিত।

নিশ্চলদাস ইহা দেখিয়া যারপরনাই হুঃখিত হইলেন এবং কৌশল অবলম্বন করিয়া উদ্দেশ্যসিদ্ধির জন্ত কৃতসঙ্কল্প হইলেন। তিনি কাহাকেও কিছু না বলিয়া সহসা কাশীধাম ত্যাগ করিলেন এবং বৎসরাবধি কাল অন্তর অবস্থান করিয়া ব্রাহ্মণকুমার সাজিয়া আবার কাশী আসিলেন।

এবার তিন আর স্বামী বিশুদ্ধানন্দের নিকট গমন করলেন না। গৃহস্থ মহারাষ্ট্রীয় এক মহাপণ্ডিত শ্রীকাকারাম শাস্ত্রীর শরণাপন্ন হইলেন। ইনি শ্রীশঙ্করানন্দ-বিরচিত সুপ্রসিদ্ধ আত্মপুরাণের টীকাকার। বেদান্তে ইহার প্রতিষ্ঠা স্বামী বিশুদ্ধানন্দ অপেক্ষা কোন অংশে অল্প ছিল না। পণ্ডিত কাকারাম শাস্ত্রী নিলচন্দাসের প্রতিভা, বুদ্ধিমত্তা, এবং সাধুবৃত্তি দেখিয়া মুগ্ধ হইলেন, এবং প্রাণ খুলিয়া নিজ বিদ্যাভাণ্ডারের দ্বার উন্মুক্ত করিয়া দিলেন। কাকারাম শাস্ত্রী নিলচন্দাসকে অধ্যাপনা করিয়া যারপরনাই আনন্দ অনুভব করিতে লাগলেন। শিষ্যের যোগ্যতা গুরুর যোগ্যতাকে প্রস্ফুটিত করিয়া তুলে। এক্ষেত্রেও তাহাই হইতে লাগিল। ক্রমে নিলচন্দাস, পণ্ডিত কাকারাম শাস্ত্রীর নিকট হইতে অদ্বৈত-বেদান্ত বিচার সমুদায় রহস্য অবগত হইতে লাগিলেন। ইহার নিকট হইতে তিনি বেদান্তের সমুদায় শ্রেষ্ঠ গ্রন্থই অধ্যয়ন করিলেন। তাঁহার অধীত গ্রন্থের তালিকা তিনি কতক পরিমাণে তাঁহার বিচার-সাগর গ্রন্থের সপ্তম তরঙ্গের ১১১।১১২ কবিতা মধ্যে বর্ণনা করিয়াছেন। যথা—সাংখ্য, ন্যায়, ব্যাকরণ, অদ্বৈতবেদান্ত, এবং নিবন্ধ প্রভৃতি সকলই তিনি প্রায় নিঃশেষ করিয়া পড়িয়াছিলেন।

নিলচন্দাসের যেমন অসাধারণ প্রতিভা তেমনই অত্যাশ্চর্য্য মেধা ছিল। তিনি একবার যাহা শুনিতেন তাহাই তাঁহার কণ্ঠস্থ হইয়া যাইত। কালাত্যায়ে তাহার বিস্মৃতি ঘটিত না। তিনি সর্বদা শাস্ত্রীজীর নিকটে অবস্থান করিতেন এবং অপরের পাঠ শুনিয়া তাহা আয়ত্ত করিয়া ফেলিতেন। অপর বিদ্যার্থীগণ যেরূপ পাঠ অভ্যাস করিত তিনি সেরূপ করিতেন না। প্রবাদ আছে, কোন এক সময় তাঁহার ১৭ লক্ষ সংগ্রহ শ্লোক কণ্ঠস্থ ছিল। এই সকল শ্লোক তাঁহার কিহডোলী আশ্রমে এখনও সংরক্ষিত আছে শুনা যায়। নিলচন্দাসের প্রতিভা দেখিয়া সহাধায়গণের মনে ঈর্ষার সঞ্চার হইল। তাহার শাস্ত্রীজীর নিকট নিলচন্দাসের নিন্দা করিতে প্রবৃত্ত হইল। নিন্দার বিষয় এই যে, তিনি পাঠ অভ্যাস করেন না। অথচ শাস্ত্রীজীর তিনি প্রিয়পাত্র ছিলেন। বুদ্ধিমান শিষ্য বিপথে যাইবে ইহা দৃষ্টান্ত কখন সহ্য করিতে পারেন না। তিনি নিলচন্দাসকে ডাকিয়া বলিলেন, “তুমি না কি পাঠ অভ্যাস কর না। আচ্ছা, আজ হইতে তোমার অধীত পাঠ অগ্রে শ্রবণ করিব, পরে তোমায় নূতন পাঠ প্রদান করিব। বল ত কল্য কি পড়িয়াছিলে?”

ইহা শুনিয়া নিলচন্দাস এক মাস পূর্ব্বের অধীত পাঠও যথাযথ ভাবে বিশুদ্ধরূপে আয়ত্ত করিয়া দিলেন। গুরুদেবের আনন্দের আর সীমা থাকিল না। এইরূপে নিলচন্দাস কাকারাম শাস্ত্রীর নিকট হইতে ক্রমে ছয়খানি দর্শনে এবং অগাঢ় শাস্ত্রে প্রগাঢ় পাণ্ডিত্য অর্জন করিলেন। নিলচন্দাসের শিক্ষা প্রায় শেষ হইয়া গেল।

পণ্ডিত কাকারাম শাস্ত্রী মহারাষ্ট্রীয় এক গৃহস্থ ব্রাহ্মণ। এই সময় তাঁহার এক কন্যার বিবাহের বয়স উপস্থিত হইল। তিনি সংপাত্র অন্বেষণ করিতেছিলেন। নিলচন্দাসের বিদ্যা, বুদ্ধি এবং সদাচার দেখিয়া তাঁহাকেই কন্যাদান করিবেন বলিয়া সঙ্কল্প করিলেন, এবং নিলচন্দাসকে তাঁহার অভিপ্রায় জ্ঞাপন করিলেন।

নিলচন্দাস গুরুদেবের এই প্রস্তাব শুনিয়া চমকিত হইলেন। তিনি তখন অতি বিনীত-ভাবে বলিলেন, “দেব! আপনার কন্যা আমার ভগ্নী, আমি তাঁহাকে কি করিয়া বিবাহ করিব? ইহা নিতান্ত

অশাস্ত্রীয় এবং অসম্ভব কথা। আপনার ছায়া এরূপ অদ্বিতীয় পণ্ডিত একথা কি করিয়া হৃদয়ে স্থান দিলেন ?” কাকারাম শাস্ত্রী অগাধ পণ্ডিত। তিনি ঋষিকুলের বহু দৃষ্টান্তদ্বারা নিশ্চলদাসের আপত্তি সম্পূর্ণরূপে খণ্ডন করিয়া দিলেন। নিশ্চলদাস নিরুত্তর হইলেন। তিনি মনে মনে ভাবিলেন, এখন যদি গুরুদেবকে আত্মপরিচয় না দিই, তাহা হইলে এই বিবাহে বাধাদান অসম্ভব। এক দিকে নিজ গুরুদেবের জাতিনাশ এবং নিজ সাধু-জীবন বিসর্জন, অপর দিকে গুরুদেবের আজ্ঞালঙ্ঘন এবং তাঁহার ক্রোধ। কঠিন সমস্যা। অবশেষে তিনি গুরুদেবের জাতিনাশে অসম্মত হইলেন, এবং গুরুদেবের অভিসম্পাত শিরোধার্য্য করিয়া লইবেন বলিয়া কৃতসঙ্কল্প হইলেন। তিনি তখন গুরুদেবের চরণে পতিত হইয়া ক্রমা ভিক্ষাপূর্ব্বক নিজ জাতিকুলের পরিচয় প্রদান করিলেন।

কাকারাম পণ্ডিত নিশ্চলদাসের আত্মপরিচয় শুনিয়া স্তম্ভিত হইলেন। নিশ্চলদাসের এই প্রবন্ধনায় তিনি ক্রোধাক্ত হইয়া অভিসম্পাত করিতে উদ্বৃত্ত হইলেন। কিন্তু নিশ্চলদাসের বিচার জ্ঞান ব্যাকুলতা দেখিয়া এবং তাঁহার বিদ্যাবত্তা স্মরণ করিয়া তাঁহার সে ক্রোধ অধিকক্ষণ স্থায়ী হইল না, শরণাগতের উপর মহতের ক্রোধ কতক্ষণ থাকে ? তখন কাকারাম বলিলেন, “আচ্ছা, তুমি এখন হইতে প্রত্যহ একদণ্ড-কাল জর-যন্ত্রণা ভোগ করিবে।” নিশ্চলদাস ইহা শুনিয়া গুরুদেবের চরণে প্রণিপাত করিয়া বলিলেন, “আপনার এই অভিসম্পাত আমার শিরোধার্য্য, আপনি আমাকে পাপ হইতে মুক্ত করিলেন।” গুরুদেব ইহা শুনিয়া প্রসন্ন হইলেন এবং বলিলেন, “আমি আশীর্ব্বাদ করিতেছি, তোমার বিদ্যা কোথাও পরাভব প্রাপ্ত হইবে না।” বস্তুতঃ নিশ্চলদাস কোথাও অপ্রতিভ হন নাই। অতঃপর নিশ্চলদাস শাস্ত্রীজীর আশ্রয় ত্যাগ করিয়া কাশীধামে স্বাধীন ভাবে অবস্থান করিতে লাগিলেন, এবং শাস্ত্রচর্চায় ও অধ্যাপনায় কাল অতিবাহিত করিতে লাগিলেন।

এই সময়ে কাশীধামে একটি বিরাট পণ্ডিত-সভা হয়। চিরাচরিত প্রথা অনুসারে এই সভায় শাস্ত্রীয় বিচার হইতেছিল। কাকারাম শাস্ত্রী নিশ্চলদাস প্রভৃতি এই সভায় উপস্থিত ছিলেন। একটি বিচারে এমন সঙ্কট অবস্থা উপস্থিত হইল, যে, কেহই তাহার মীমাংসা করিতে পারিতেছিল না। এমন সময় নিশ্চলদাস দণ্ডায়মান হইয়া সভাস্থ পণ্ডিতমণ্ডলীকে প্রণাম করিয়া বলিলেন, “আপনারা যদি অনুমতি করেন, তাহা হইলে আমি ইহার সমাধান করিবার চেষ্টা করি।” সভাস্থ পণ্ডিতগণ এই যুবকের সাহস দেখিয়া কৌতুহলাক্রান্ত হইয়া অনুমতি দান করিলেন। নিশ্চলদাস অনতিবিলম্বে সমস্যার সমাধান করিলেন। সকলেই তাহাতে সন্তুষ্ট হইলেন। ইহাতে তাঁহার পাণ্ডিত্যের যশঃচারি দিকে প্রচারিত হইল। নিশ্চলদাসের এইরূপ যশোবিস্তার দেখিয়া অনেকেই ঈর্ষান্বিত হইয়া পড়েন। অতঃপর নিশ্চলদাস যেখানেই লোকসমক্ষে শাস্ত্র ব্যাখ্যা করিতেন, ইহারা প্রায়ই সেই স্থলে যাইয়া গোপনে গোপনে তাঁহার জাতি-কুলের পরিচয় দিয়া তাঁহার নিন্দা করিতেন। কারণ, কাকারামজীর আশ্রয় ত্যাগের পর নিশ্চলদাসের জাতিকুলের কথা আর গুপ্ত থাকিল না। তিনি এই শ্রেণীর পণ্ডিতবর্গের ব্যবহারে যারপরনাই ক্ষুব্ধ হইতেন। তিনি তখন মনে মনে সঙ্কল্প করিলেন যে, অতঃপর তিনি প্রচলিত সন্ন্যাস, হিন্দী ভাষায় এমন গ্রন্থ রচনা করিবেন, যাহাতে পণ্ডিত-মূর্খ-উচ্চ-নীচ সকলেই শাস্ত্রের রহস্য নিজে নিজেই অনায়াসে জানিতে সমর্থ হয় জ্ঞানচর্চা যে জাতি-কুলে আবদ্ধ নহে, তাহা তিনি প্রদর্শন

কাবণেই সংস্কৃত ভাষার আবরণ উন্মোচন করিয়া তিনি এমন হিন্দি গ্রন্থ রচনা করিবেন, যাহাতে খাবাল-বদ-বনিতা বোহুবিদ্যায় পারদর্শী হইতে পারে, যাহাতে এই জাতীয় পণ্ডিতগণের কৃপাপাত্র খার না হইতে হয়। বস্তুতঃ, নিশ্চলদাসের এই সঙ্কল্প ভগবান্ তাঁহার দ্বারা বিচার-সাগর এবং বৃত্তি-প্রভাকর গ্রন্থ রচনা করাইয়া যথাকালে পূর্ণ করিয়াছিলেন।

নিশ্চলদাস ভগবান্ শ্রীরামচন্দ্রের উপাসক ছিলেন। তিনি শ্রীরামচন্দ্রকে নিজ আত্মার সহিত অভিন্ন জ্ঞান করিতেন। ইহা তাঁহার বিচারসাগর গ্রন্থের মঙ্গলাচরণ শ্লোকে প্রকাশিত হইয়াছে। যথা—“বোধ চাহি জ্ঞানো মুকুতি ভজত রাম নিধাম, সো মেরা হৈ আত্মা কাকু করু প্রণাম।” নিশ্চলদাসের এই ভাবের অনুকূলে গীতার ৯ম অধ্যায় ১৫ শ্লোকটি স্মরণ করা যাইতে পারে। যথা—

“জ্ঞানযজ্ঞেন চাপ্যন্যো যজন্তো মামুপাসতে।

একঞ্জন পৃথঞ্জন বহুধা বিশ্বতো মুখম্ ॥” ৯।১৭

ইহার ফলে তিনি প্রায়ই রামভক্ত তুলসীদাসের আশ্রমে শাস্ত্রব্যাখ্যা করিতেন। শ্রোতৃবৃন্দ তাঁহার এই ব্যাখ্যায় অপার আনন্দ লাভ করিতেন। এই ঘটনাকে লক্ষ্য করিয়া প্রবাদ রটিয়াছিল যে, তিনি তুলসীদাসের সমসাময়িক। বস্তুতঃ তাহা নহে। কারণ, তুলসীদাসের মহাপ্রয়াণ-কাল ১৬১৩ খৃষ্টাব্দ, নিশ্চলদাসের জন্ম ১৭২২ খৃষ্টাব্দ।

এই ভাবে ৪০ বৎসর বয়স পর্য্যন্ত নিশ্চলদাস কাশীধামে থাকিয়া তীর্থপর্য্যটনে বহির্গত হইলেন, এবং বহু দেশ পর্য্যটন করিয়া দিল্লী নগরীতে প্রত্যাবর্তন করিলেন। এখানে সেই অলখরামের আশ্রমে কিছু দিন থাকিয়া দিল্লী হইতে ১৮ ক্রোশ পশ্চিমে কিহডোলী নামক স্থানে নিজ আশ্রম স্থাপন করিলেন। এখানে এখনও তাঁহার মঠ বিদ্যমান। শুনা যায়, তাঁহার স্বহস্ত-লিখিত বহু গ্রন্থ এখনও এখানে সুরক্ষিত।

কিহডোলীতে অবস্থান কালে এক দিন এক দক্ষিণী পণ্ডিত তীর্থ ভ্রমণ করিতে কাশী যাইবার পথে নিশ্চলদাসের আশ্রমে অতিথি হন। তিনি তাঁহাকে যথাযোগ্য সৎকার করিয়া কয়েক দিন তাঁহাকে নিজ আশ্রমে অবস্থান করিতে অনুরোধ করেন। এক দিন নিশ্চলদাস নিত্যকর্মরূপ দাহুবাণী পড়িতেছিলেন, সেই দক্ষিণী পণ্ডিতটি জিজ্ঞাসা করিলেন, “আপনি কি পুস্তক পাঠ করিতেছেন?” নিশ্চলদাস বলিলেন—“ইহা আমাদের সম্প্রদায়-প্রবর্তক দাহুজীর বাণী।” পণ্ডিত মহাশয় বলিলেন—“আপনার মত পণ্ডিত আবার হিন্দি ভাষাগ্রন্থ পড়িতেছেন কেন?” নিশ্চলদাস বলিলেন—“ইহাতে সমস্ত শাস্ত্রের সার নিষ্কর্ষ আছে।” অতঃপর এই প্রসঙ্গে উভয়ের মধ্যে অনেক শাস্ত্রবিচার হয়। পণ্ডিতজী অত্যন্ত সন্তুষ্ট হইয়া বলিলেন, “আপনার শাস্ত্রজ্ঞান খুবই প্রশংসনীয়, তবে নব্য গ্রায়শাস্ত্রে একটু নূনতা দৃষ্ট হইল।”

এই কথা শুনিয়া নিশ্চলদাসজী অনতিবিলম্বে নব্য গ্রায়ের এক সময় মুখ্য প্রচার-স্থল নবদ্বীপে গমন করেন, এবং তথায় তিন বৎসর থাকিয়া নব্য গ্রায়শাস্ত্র অধ্যয়নের পূর্ণতা সাধন করিয়া পুনরায় দিল্লী প্রত্যাবর্তন করেন। ইহা নিশ্চলদাসজীর একটি অদম্য উত্তমের দৃষ্টান্ত বলা যাইতে পারে।

অতঃপর এক দিন এক পণ্ডিতের সহিত তাঁহার একটি শাস্ত্রবিচার হয়। সেই বিচারে পণ্ডিত মহাশয় পরাজিত হন। কিন্তু তাহাতে তিনি এতই মর্মান্বিত হন যে, তিনি আত্মহত্যা করেন। তাহার পত্নী তখন একে-বারে নিরাশ্রয় হইয়া পড়িলেন। তিনি তখন নিশ্চলদাসের নিকটে আসিয়া বলিলেন—“মহাশয়! আপনার

সঙ্গে বিচারের ফলে আমার পাঁচ প্রাণভাগ করিয়াছেন, এখন আমার গতি কি হইবে? আমার পুত্র কন্যা স্নাত্তীয়-স্বজন কেহই নাই, আমার কোন আশ্রয় নাই।”

নিশ্চলদাস ইহা শুনিয়া যারপরনাই দুঃখিত হইলেন। তিনি সর্বত্যাগী সাধু পণ্ডিত। তিনি তাঁহার কি উপায় করিবেন? তিনি বলিলেন—“জননি! আমি আপনার সম্ভান এবং দরিদ্র সাধুমাত্র, আমি আপনাকে সাহায্য করিতে পারি? আপনি যদি ইচ্ছা করেন, তবে আপনি আমার নিকট অবস্থান করিতে পারেন। আমার যদি উদরারের সংস্থান হয়, তাহা হইলে আপনি অনাহারে থাকিবেন না। আমি আমার আপনার সেবা করিব, এতদতিরিক্ত আর আমি কি করিতে পারি?”

পণ্ডিত-পত্নী নিরাশ্রয় হওয়ায় তাহাতেই সন্তুষ্ট হইলেন, এবং অবশিষ্ট জীবনের জন্য একটি পরিচরিকাসহ মহাত্মা নিশ্চলদাসের আশ্রমে অবস্থান করিতে লাগিলেন। নিশ্চলদাস যেখানে যখন থাকিতেন, অথবা শাস্ত্রাদি ব্যাখ্যা উপলক্ষে যেখানে যখন গমন করিতেন, এই মহিলাদ্বয়ও সেই স্থলেই গমন করিতেন। সাধু নিশ্চলদাসের সঙ্গেই ইহাদেরও আধ্যাত্মিক জীবনের অনেক উন্নতি লাভ হইয়াছিল। এই মহিলাদ্বয় নিশ্চলদাসের সঙ্গে থাকায়, নিশ্চলদাসকে অনেক সময় অনেক নিন্দা উপহাস শুনিত হইত। কিন্তু তাঁহার ত্যাগ বৈরাগ্য এবং হৃদয়ের বল এতই অসাধারণ ছিল যে, তিনি তাহা গ্রাহ্য করিতেন না। ষাঁহারাই নিশ্চলদাসের সহিত বিশেষ ভাবে পরিচিত হইতেন, তাঁহারাই তাঁহার মহত্ব ও সাধুতা উপলব্ধি করিতেন। ক্রমে নিশ্চলদাসের শিষ্যমণ্ডলীর সংখ্যা বৃদ্ধি হইতে লাগিল। তিনি সাধু-মহাত্মার পূজাপ্রাপ্ত হইতে লাগিলেন।

এই সময় জয়পুররাজ্যের অন্তর্গত রামগড় নামক সহরে বহু শেঠগণের বাস ছিল। শেঠগণ নিশ্চলদাসের সাধুতার কথা শ্রবণ করিয়া বহু আগ্রহ সহকারে তাঁহাকে তথায় লইয়া যান। নিশ্চলদাস শিষ্যমণ্ডলীসহ কিছু দিন তথায় অবস্থান করিয়া তাহাদিগকে শাস্ত্রোপদেশ দান করিয়া যারপরনাই আনন্দিত করিলেন।

এই ঘটনার সঙ্গে নিশ্চলদাসের নাম দেশ-বিদেশে প্রচারিত হইয়া পড়িল। তাঁহার বেদান্ত-ব্যাখ্যা শুনিয়া আবাল-বৃদ্ধ-বনিতা পণ্ডিত, মুখ, সকলেই মুগ্ধ হইয়া যাইত, হৃদয়ে বল ও ভক্তি লাভ করিত। ক্রমে পাঞ্জাব প্রদেশে অন্তর্গত বৃন্দ নামক রাজ্যে রাজা রাম সিংহজী নিশ্চলদাসের কথা শুনিলেন। তাঁহার বিশেষ ইচ্ছা হইল, মহাত্মা নিশ্চলদাস একবার তাঁহার রাজ্যে পদার্পণ করেন।

রাজা রাম সিংহজী তাঁহার মন্ত্রী মহাশয়কে রামগড় প্রেরণ করিলেন এবং নিশ্চলদাসকে তাঁহার রাজ্যে আগমনের জন্য বিশেষ ভাবে নিমন্ত্রণ করিলেন। মন্ত্রী মহাশয় নিশ্চলদাসকে রাজা মহাশয়ের অভিপ্রায় জ্ঞাপন করিলেন। নিশ্চলদাস বলিলেন—“দেখুন, আমি যাইতে পারি, কিন্তু কয়েকটি কারণের জন্য আমার মনে হইতেছে—মহারাজের আমার উপর শ্রদ্ধা জন্মিতে পারিবে না। প্রথম কারণ, আমার তাম্রকূট সেবনের অভ্যাস আছে। দ্বিতীয় কারণ, আমার সঙ্গে দুই জন মহিলা বাস করেন, তাঁহারা আমার সঙ্গে সর্বত্র গমন করেন, তৃতীয় কারণ, আমার দেহে নিত্য ক্লিষ্টতার জন্য জ্বরভোগ হইয়া থাকে। চতুর্থ কারণ, আমার উদরে বায়ু সঞ্চয় হয়, এই সব দেখিয়া মহারাজ কি আমার উপর শ্রদ্ধা-সম্পন্ন হইতে পারিবেন?”

মন্ত্রী মহাশয় নিশ্চলদাসের সাক্ষাৎ পরিচয় পাইয়া তাঁহার অসাধারণ বুদ্ধিমত্তা সরলতা বিদ্যাবত্তা এবং সর্বত্র স্নেহ প্রদর্শন করিয়াছিলেন। তিনি বৃন্দ আসিয়া মহারাজকে এই সব কথা নিবেদন করিলেন। মহারাজও



জানা পুরুষ ছিলেন। তিনি জানিতেন, জ্ঞানীর প্রারদ্ধ কখন জ্ঞানীর জ্ঞানের বিরোধিতা করিতে পারে। তিনি তথাপি নিশ্চলদাসকে নিজ রাজ্যে গমনের জন্য আগ্রহ করিলেন। অগত্যা নিশ্চলদাস শিষ্যমণ্ডল পরিবৃত্ত হইয়া বৃন্দ রাজ্যে আসিলেন। এখানে তাঁহার শাস্ত্রীয় উপদেশ এবং বেদান্ত-বিচার শুনিয়া সকল যারপরনাই প্রীতলাভ করিলেন। ক্রমে রাজার পরিবারবর্গ সকলেই তাঁহার অত্যন্ত ভক্ত হইয়া উঠিলে বৃন্দরাজ্যের যাহারা নিশ্চলদাসের উপর প্রথম প্রথম সন্দেহের দৃষ্টি করিতেছিলেন, তাঁহারা ক্রমে নিশ্চলদাসে সাধুতায় এবং বিদ্যা বুদ্ধি দেখিয়া অনুরক্ত হইলেন।

এইখানে অবস্থিতিকালে রাজা রাম সিংহজীর অনুরোধে ১৮৪১ খৃষ্টাব্দে তিনি বিচারসাগর গ্রন্থ রচনা করেন, কিন্তু ইহা হিন্দি ভাষায় রচিত হওয়ায় অনেক ব্রাহ্মণ পণ্ডিত ইহার মন্দায় প্রবৃত্ত হইলেন। রাজা রাম সিংহজী পাণ্ডিত্যবর্ণের এইরূপ বিকৃত ভাব দেখিয়া নিশ্চলদাসকে এমন একখানি গ্রন্থ রচনা করিতে অনুরোধ করিলেন, যাহাতে বেদান্তের এবং শাস্ত্র ও মীমাংসা-প্রভৃতি দর্শনের সমুদয় সার চক্ৰ এবং জটিল কথা স্থা প্রাপ্ত হয়। নিশ্চলদাস তাহাই করিলেন। এই গ্রন্থের নাম হইল বৃত্তিপ্রভাকর। ইহা দেখিয়া পণ্ডিতগণে পূর্বভাব আর থাকিল না। অতঃপর জনসাধারণ যাহারা নিশ্চলদাসের স্বভাব চরিত্রের উপর সন্দেহ করিতেন, তাঁহারা সপরিবার রাজার এবং রাজপরিবারবর্গের ভক্তি-শ্রদ্ধা দেখিয়া আর পূর্বভাবের শোষণ করিতে পারিলেন না। ভিত্তিহীন সন্দেহ কখনও স্থায়ী হয় না।

বৃন্দরাজ্যে নিশ্চলদাসের প্রতিষ্ঠা দেখিয়া অনেক সাধু-সন্ন্যাসী পাণ্ডিতের তাহা অসহনীয় হইয়া উঠিল। কারণ, সাধারণের বিশ্বাস এই যে, অব্রাহ্মণ বা নীচকূল সম্ভূত ব্যক্তির নির্মল বেদান্তবিদ্যা কখনই প্রকাশিত হইতে পারে না। এইরূপ ব্যক্তি জনসাধারণকে উপদেশ দিলে লোকের অপকারই হইবার কথা। এই ভাবিয়া এই সময় কয়েক জন সাধু-সন্ন্যাসী পণ্ডিত নিশ্চলদাসকে অপদস্থ করিয়া উপদেশ-দান-কর্ম্য হইতে নিরস্ত করিবার জন্ত দলবদ্ধ হইয়া একদিন তাঁহার নিকট উপস্থিত হইলেন, এবং কথায় কথায় সাধুর লক্ষণ জিজ্ঞাসা করিলেন। নিশ্চলদাস যথাশাস্ত্র সাধুর লক্ষণ বলিলেন। তখন সেই পণ্ডিতগণ বলিলেন, তবে “আপনাতে সেই লক্ষণ-সমূহের অন্বেষণ দেখা যাইতেছে কেন? আপনি সাধু পণ্ডিত বলিয়া পরিচিত অথচ আপনি স্ত্রীলোকের সঙ্গ করিয়া থাকেন।”

নিশ্চলদাস ইতিমধ্যেই তাঁহাদের অভিসন্ধি বুঝিয়াছিলেন। তিনি ধীরভাবে বলিলেন, “আপনারা সাধুর লক্ষণ জিজ্ঞাসা করিয়াছেন, আমি তাহা বলিয়াছি, আপনারা ত আমার লক্ষণ জিজ্ঞাসা করেন নাই। সুতরাং আমার লক্ষণ আমি বলি নাই।”

তখন পণ্ডিতগণ বলিলেন “আপনি সাধু পণ্ডিত বলিয়া লোকসমাজে পরিচিত হইয়াছেন, পণ্ডিতোচিত শাস্ত্রাদির ব্যাখ্যা করিয়া থাকেন, বহুলোকে আপনার উপদেশ শ্রবণ করে। আপনি যদি স্ত্রীলোকের সঙ্গ করেন, তাহা হইলে সাধু সম্প্রদায়ের মহান্ অনিষ্ট সাধিত হইবে। সাধু গৃহস্থ অনেকে আপনার অনুসরণ করিবে। ইহাতে কি কপটতা এবং ব্যভিচারের প্রশ্রয় দেওয়া হইবে না? আপনার কি গৃহস্থ হইয়া বিবাহাদি করা উচিত ছিল না? গৃহস্থ হইয়া সাধু কর্ম্য করিলেও সাধুপদবাচ্য হয়। সাধু-সন্ন্যাসীর শাস্ত্র আপনি ধর্ম্য প্রচার করেন কেন? গৃহস্থ থাকিয়া কি ধর্ম্যপ্রচার করা যায় না? আদর্শ গৃহস্থ-জীবন প্রদর্শনে কি সাধারণের অল্প উপকার হয়?” সাধু পণ্ডিতগণের মন্তব্য অতি রূঢ় হইয়া পড়িল। কিন্তু

নিশ্চলদাস অতি সংযমী ও ধীরপ্রকৃতি ছিলেন। তিনি তাঁহাদের কথায় কোনরূপ ক্রোধ বা উত্তেজিত ভাব প্রকাশ করিলেন না। প্রত্যুত বলিলেন—“আমরা মহাত্মা দাছ সম্প্রদায়ের সাধু। আমরা গৃহস্থ নহি। এজ্ঞা বিবাহাদি করি না, সাধুবৃত্তি ও সত্যপ্রচারদ্বারা পরোপকার করাই আমাদের কর্ম। আপনারা না জানিয়া কেন বৃথা আমার উপর আক্ষেপ করিতেছেন। যে মহিলাদ্বয় আমার সঙ্গে থাকেন, তাঁহাদের মধ্যে একজনের পতি মহাপণ্ডিত ছিলেন। আমার সঙ্গে বিচারে পরাজিত হইয়া তিনি আত্মহত্যা করেন। ইহাতে সেই মহিলা নিতান্ত নিরাশ্রয় হইয়া আমার আশ্রয় ভিক্ষা করেন। আমিই তাঁহার দুঃখের উপলক্ষ হইলাম বলিয়া তাঁহার রক্ষণাবেক্ষণ এবং ভরণপোষণের ভার লইতে আমি সম্মত হই। আমার নিকট বাস করায় আমার লোকনিন্দা অবশ্যস্বাভাবী হইবে, ইহা জানিয়াও আমি তাঁহার ভার লইয়াছি, কারণ, ইহাতে আমার ব্রাহ্মণ-নিধনের উপলক্ষ হওয়ার জ্ঞান পাপের প্রায়শ্চিত্ত হইবে। অপর মহিলাটি তাঁহার সঙ্গিনী বা পরিচারিকা বিশেষ। উভয়েই যারপর নাই ধর্ম্মপিপাসু, এইজ্ঞা সভা-সমিতি শাস্ত্রব্যাখ্যা—সকল স্থলেই ইঁহারা আমার অনুগমন করেন। আপনারা এই সব বিষয় না জানিয়া সাধারণ লোকের ঞ্চয় বৃথা আমার উপর দোষারোপ করিতেছেন কেন? জীলোক সঙ্গে থাকিলেই কি দোষ হয়? এই নিয়ম আপনারা কোথায় পাইলেন? জীলোক সঙ্গে না থাকিয়াও কি অনেক সাধুনােমধারী গোপনে ব্যাভিচার করেন না? যাহারা জীলোক সঙ্গে থাকায় আমাতে দোষারোপ করিবেন, তাঁহাদের নিকট কখন সত্য গোপন থাকিবে না, তাঁহারা একদিন বুঝিবেন। সুতরাং সন্মানে অসং আদর্শপ্রদর্শনজনিত অপরাধ আমার আর হইবে না। আপনাদিগের সঙ্গে আমার এই বাদ-বিবাদও কি প্রচারিত হইবে না? আপনারা এই মহিলাদ্বয়কে জিজ্ঞাসা করুন, আমার সঙ্গে ইঁহাদের সম্বন্ধ কি, আমি ইঁহাদিগের সহিত জননী-জ্ঞানে ব্যবহার করি কি না?”

নিশ্চলদাসের এই অকপট সাহসপূর্ণ যুক্তিযুক্ত কথায় সাধু পণ্ডিতগণ সন্তুষ্ট হইলেন এবং আনন্দচিত্তে বিদায় গ্রহণ করিলেন। অতঃপর তাঁহার যশঃ চারিদিকে বিস্তৃত হইয়া পড়িল। যাহারা নিশ্চলদাসের চরিত্রে সন্দিহান ছিলেন, তাঁহাদের ক্রমে এই সন্দেহ দূরীভূত হইল। ইহার পর হইতে নিশ্চলদাসের গ্রন্থাদি সংস্কৃত ভাষায় জ্ঞানশূণ্য ব্যক্তিগণের নিত্যপাঠ্য হইয়া উঠিল। তাঁহার শাস্ত্র-ব্যাখ্যান শুনিবার জ্ঞান অনেক সাধু ব্রাহ্মণ-পণ্ডিত ব্যক্তিরও আগ্রহ জন্মিল। অতি দ্রুত শাস্ত্রীয় বিচার তিনি এত সরল ভাবে প্রকাশ করিতেন যে, আবাল-বৃদ্ধ পণ্ডিত-মূর্খ সকলেই আকৃষ্ট হইতেন। অন্ধকার কি কখন আলোককে তিরোহিত করিতে পারে? নিশ্চলদাসের জীবনদ্বারা প্রমাণিত হইল, সত্যনিষ্ঠা বেদান্তবিদ্যা এবং সদাচার, জাতি বা কুলবিশেষে আবদ্ধ নহে। নিশ্চলদাসের প্রচেষ্টায় আজ সর্বত্র ভারত বিশেষতঃ বিশাল পাঞ্জাব প্রদেশ বেদান্তবিদ্যায় মুখরিত।

ইহার পর এক দিন নিশ্চলদাস বহু সাধু ও শিষ্যমণ্ডলী-পরিবৃত্ত হইয়া উক্ত মহিলাদ্বয় সহ স্থানান্তরে যাইতেছিলেন। এক জন রাজাও অনুচরবর্গ সহ সেই সময় সেই পথে যাইতেছিলেন। রাজা মহাশয় নিশ্চলদাসের নাম শুনিয়াছিলেন। তিনি এই দৃশ্য দেখিয়া কৌতুহলাক্রান্ত হইয়া তাঁহার নিকটে আসিয়া জিজ্ঞাসা করিলেন—“আপনাকে দেখিয়া সাধু সন্ন্যাসী বলিয়া বোধ হইতেছে। কিন্তু আপনার সঙ্গে জীলোক কেন? ইহাদের দ্বারা আপনার কোন্ প্রয়োজন সাধিত হয়? নিশ্চলদাস গম্ভীর ভাবে দৃঢ়তার সহিত

বলিলেন—“আপনারা না মাসি ভগিনীর দ্বারা যে কার্য সাধিত করেন, আমিও ইহাদের দ্বারা সেই কায সাধিত কারয়া থাকি।” রাজা মহাশয় অপ্রতিভ হইয়া আর কিছুই বলিলেন না। দোষ থাকিলেই লোকে দমিত হয়, নির্দোষ ব্যক্তি কখনই দমিত হন না।

এই সময় নিশ্চলদাসের নিকট নানাবর্ণের বহু বিদ্যার্থী শাস্ত্রাভ্যাস করিতেন। এক দিন অন্য এক সাধু পণ্ডিতের কতিপয় বিদ্যার্থীর সহিত নিশ্চলদাসের কতিপয় বিদ্যার্থীর শাস্ত্রীয় বিচার হয়। বিচার বিবাদে পরিণত হইল। অন্য বিদ্যার্থীগণ নিশ্চলদাসের বিদ্যার্থীগণকে বলিলেন—“তোমাদের গুরু কুকুট।” ইহাতে নিশ্চলদাসের বিদ্যার্থীগণ গুরুর নিকট আসিয়া এই কথা নিবেদন করিলেন। নিশ্চলদাস ঈষৎ হাস্য করিয়া বলিলেন—“এজন্য তোমরা দুঃখিত হইতেছ কেন? তাঁহার ঠিক কথাই বলিয়াছেন। কুকুট যেমন প্রত্যাষে ডাকিয়া লোক সকলকে জাগরিত করে, আমিও তদ্রূপই করিয়া থাকি।” শিষ্যগণ নিশ্চলদাসের এই নিবৈরভাব দেখিয়া গুরুর উপর অধিকতর শ্রদ্ধাসম্পন্ন হইলেন।

শুনা যায় কাশীতে নিশ্চলদাসের বিচারসাগর এবং বৃত্তিপ্রভাকর—এই দুই গ্রন্থ লইয়া পণ্ডিতসমাজের মধ্যে বহু বিচার হইয়া গিয়াছে। তাহাতে ইহাদের মধ্যে কোনরূপ ভ্রমপ্রমাদ প্রমাণিত হয় নাই। পঞ্চান্তের ইহাদের সরল ব্যাখ্যাপদ্ধতিতে শাস্ত্রীয় অতি দুর্লভ জটিল বিষয়ও অতিশয় সুখবোধ্য হইয়াছে। এইরূপ নানা কারণে এই গ্রন্থের প্রচার দিন দিন বর্দ্ধিত হইতে থাকে। পাঞ্জাব ও গুজরাট প্রদেশে ইহা, বঙ্গদেশে কাশীদাসী মহাভারত ও কৃষ্ণবাসী রামায়ণের ন্যায় আবাল-বৃদ্ধ-বনিতা পাঠ করিয়া থাকে। ইংরেজী এবং ভারতীয় সকল ভাষাতেই ইহার অনুবাদ হইয়া গিয়াছে। এক্ষণে বঙ্গভাষাতেও ইহার অনুবাদ প্রকাশিত হইল।

সম্বৎ ১৯২০ অর্থাৎ ১৮৬৩ খৃষ্টাব্দে শ্রাবণী অমাবস্তা তিথিতে মহাত্মা নিশ্চলদাস ৭১ বৎসর বয়সে দেহত্যাগ করেন।

সাধু মহাত্মা নিশ্চলদাস দাছ-সম্প্রদায়ভূক্ত ছিলেন। দাছ জাতিতে ধুবুরি, অর্থাৎ মুচি ছিলেন। ভগবৎকৃপায় তিনি সিদ্ধিলাভ করেন। ১৫৪৪ খৃষ্টাব্দে ফাল্গুন কৃষ্ণাষ্টমী বৃহস্পতিবারে তাঁহার জন্ম হয়, এবং ১৬০৩ খৃষ্টাব্দে জ্যৈষ্ঠ কৃষ্ণাষ্টমী শনিবারে ৬০ বৎসর বয়সে তাঁহার দেহত্যাগ হয়। তিনি মুসলমান-প্রতিপালিত মহাত্মা কবীরের পুত্র রুমালের শিষ্য। দাছ হইতে ২৪১ বৎসর পরে নিশ্চলদাসের জন্ম হয়। কবীর, রামানন্দ-সম্প্রদায়ের শিষ্য। শ্রীশ্রীরামানন্দ স্বামী শ্রীশ্রীরামানুজ-সম্প্রদায়ের শিষ্য। রামানুজ স্বামী অদ্বৈতবাদের প্রবল প্রতিবাদী ছিলেন। কিন্তু নিশ্চলদাস আবার অদ্বৈতবাদী হয়েন। [উদ্বোধন পত্রিকা ১৩৫২ আশ্বিন স্বামী জগদীশ্বরানন্দের প্রবন্ধ, শ্রীযুক্ত ক্ষিতিমোহন সেনের দাছ সম্বন্ধে ইংরাজী গ্রন্থ এবং ভারতবর্ষীয় উপাসক সম্প্রদায় গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।] ভগবৎকৃপা ও আত্মজ্ঞান এবং ভক্তিপথে সিদ্ধিলাভ যে, জাতিকুল ও সমাজবিশেষে আবদ্ধ নয়—ইহাতে মহাত্মা কবীর ও দাছ এবং নিশ্চলদাস অতি উজ্জল দৃষ্টান্ত।

সাধু মহাত্মা নিশ্চলদাস সম্পূর্ণরূপে শাক্তর সম্প্রদায়ের অদ্বৈতবাদী ছিলেন। উপাসনার জন্য তিনি ভগবান্ শ্রীরামচন্দ্রের ভক্ত ছিলেন। ভগবান্ শ্রীরামচন্দ্রকে সগুণ ব্রহ্মরূপে তিনি উপাসনা করিতেন। আর সেই উপাসনাও অন্দভাবের উপাসনা, তাহা তিনি মঙ্গলাচরণের মধ্যে ইঙ্গিত করিয়াছেন। তিনি পাঞ্জাবের জাট শিখ কুল হইতে সম্ভূত হইয়া বেদান্তের জ্ঞানে জ্ঞানী হইয়া বেদান্তের উপদেশ দিতে বলিয়া ব্রাহ্মণ ও পণ্ডিতগণের নিকট বহুস্থলে সদ্ব্যবহার না পাইলেও তিনি তাঁহাদের উপর কখনও অশ্রদ্ধার ভাব প্রকাশ করেন নাই। ভক্তিভাব তাঁহার যথেষ্ট প্রবল ছিল। উপাস্ত্রের প্রতি ভক্তি অপেক্ষা গুরুভক্তির তিনি অধিকতর প্রাধান্য দিতেন। একথা তিনি ২০১ প্রসঙ্গে স্বয়ংই বলিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন—নিগুণ উপাসনা তাঁহার মতে সর্ব প্রধান। তাহাতে যাঁহারা অসমর্থ, তাঁহাদের সগুণ উপাসনা কর্তব্য। সগুণ উপাসনাতে যাঁহারা অসমর্থ, তাঁহাদের নিকামকর্ম করা কর্তব্য। আর তাহাতেও যাঁহারা অসমর্থ, তাঁহাদের সকাম কর্ম অনুষ্ঠেয়। কিন্তু তাহাতেও যাঁহারা অনিচ্ছুক, তাঁহারা বারবার জন্ম-মরণাদি চক্রে পরিভ্রমণ করুন। এজন্য চতুর্থ তরঙ্গ শেষ কবিতা দ্রষ্টব্য।

জগৎ সম্বন্ধে তাঁহার মতবাদ প্রথমতঃ অজাতবাদ, তৎপরে দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ এবং তৎপরে সৃষ্টিদৃষ্টিবাদ। অজাতবাদে জগৎ তিন কালেই নাই। যাহা দেখি তাহা ভ্রান্তব্রহ্ম যে আমরা সেই আমাদের ভ্রম। উহা শুদ্ধ ব্রহ্মের ভ্রম নহে। ব্রহ্মে অজ্ঞান নাই। আমরা যখন নিজকে ব্রহ্ম বলিয়া বুঝি, তখনই অজ্ঞান আমাদের থাকে না। তৎপূর্বে আমাদের থাকে বলিয়া ব্রহ্মেও থাকে বলা হয়। বস্তুতঃ আমাদের না থাকিয়া ব্রহ্ম থাকে—ইহা বলা হয় না।

তিনি কর্ম ও উপাসনাকে এক স্থলে জ্ঞানের বিরোধী বলিয়াছেন। ইহার অর্থ—জ্ঞানসাধন যে শ্রবণাদি, তাহাদ্বারা ত্যাগ করিয়া কর্মকে বা ভেদজ্ঞানে সগুণ ব্রহ্মোপাসনাকে তিনি জ্ঞান-বিরোধী বলিয়াছেন। নচেৎ কর্ম বা উপাসনা জ্ঞানের বিরোধী নহে। ইহাতে চিন্তাশুদ্ধি হয়।

#### নিশ্চলদাসের আকৃতি।

তিনি কৃশকায়, লম্বাকৃতি ছিলেন। মুখমণ্ডল তাঁহার কতকটা গোলাকার ছিল। গাত্রবর্ণ গোধুমবর্ণ ছিল।

#### বিচারসাগর গ্রন্থের রচনাপ্রণালী।

এই বিচারসাগর গ্রন্থে সাতটি তরঙ্গ বা পরিচ্ছেদ আছে। ইহাতে প্রায় ৬০০ ছয় শত হিন্দি কবিতা নানা ছন্দে রচিত দেখা যায়। কবিতার নিয়ে গ্রন্থকার গদ্য হিন্দিতে একটা টীকা সংযোজিত করিয়াছেন। এই টীকার মধ্যে কবিতার কথা পুনরুক্তি করিয়া নানা আনুষঙ্গিক সূক্ষ্ম বিচার সন্নিবিষ্ট করা হইয়াছে। এই টীকাটির জগুই বিচারসাগরের এত গাম্ভীর্য, এত উপযোগিতা। ইহাতে সাধু, যোগ, শ্রায়, বেদান্ত, মীমাংসা, বৌদ্ধ, জৈন এবং তন্ত্র প্রভৃতি যাবতীয় দার্শনিক সিদ্ধান্ত সন্নিবিষ্ট হইয়াছে। এই গ্রন্থে একই কথাকে রূপান্তরিত করিয়া পুনরুক্তি করিতে দেখা যায়। ইহার কারণ, বিষয়টিকে সরল ও সুগম করিবার জন্য একটা আখ্যায়িকা অবলম্বন করিয়া উত্তম, মধ্যম, মন্দ এবং অতিমন্দ, অধিকারভেদে একই বিচার নানারূপে সন্নিবিষ্ট করা হইয়াছে। এই

এম অধিকারীকে তত্ত্বদৃষ্টি, মধ্যম অধিকারীকে অদৃষ্টি, অধম অধিকারীকে তর্কদৃষ্টি এবং তদভিন্ননে-  
তিমন্দাধিকারী বলা হইয়াছে। তত্ত্বদৃষ্টিকে কেবল শাস্ত্রীয় দৃষ্টিতে বন্ধ ভিন্ন কিছুই নাই বলা হইয়াছে।  
দৃষ্টিকে সেই সব কথা যুক্তি সহকারে বলা হইয়াছে। আবার তর্কদৃষ্টিকে সেই সব কথা অতি  
ঠিন অকাটা যুক্তি ও তর্কের মধ্য দিয়া বলা হইয়াছে। পরিশেষে অতিমন্দাধিকারী সাধারণ লোকের  
এ উপাসনা এবং কস্মের উপদেশ করা হইয়াছে। ইহাই এই গ্রন্থে একই বিষয়ের পুনরুক্তি-  
রণ, আর ইহাই এই গ্রন্থরচনায় গ্রন্থকারের কৌশল।

## সংক্ষিপ্ত সূচী।

- প্রথম তরঙ্গে ১। গ্রন্থকার কর্তৃক মঙ্গলাচরণ (১—৫ প্রসঙ্গ)  
২। গ্রন্থের অনুবন্ধ চারিটীর সামান্যভাবে পরিচয়। (৬—৪৫ প্রঃ)
- দ্বিতীয় তরঙ্গে ১। উক্ত অনুবন্ধ চারিটীর খণ্ডন ও মণ্ডনদ্বারা বিশেষভাবে পরিচয়। (৪৬—১৯৪ প্রঃ)  
২। গুরুশিষ্যের সংবাদ দ্বারা উপদেশপ্রদানের উপযোগিতা। (১৯৬ প্রঃ)
- তৃতীয় তরঙ্গে ১। গুরুভক্তির প্রশংসা, এবং গুরু ও শিষ্যের লক্ষণ। (১৯৫—২১৬ প্রঃ)  
২। গুরুশিষ্যের সংবাদদ্বারা উপদেশ প্রদানের উপযোগিতা। (১৯৬ প্রঃ)
- চতুর্থ তরঙ্গে ১। শুভসমুত্তি নামক এক রাজার উপাখ্যান। (২১৭—গ্রন্থশেষ)  
২। তত্ত্বদৃষ্টি নামক উত্তম অধিকারী ও গুরুসংবাদে ১৪টি প্রশ্নোত্তর (২২৬—৪৬০ প্রঃ)  
৩। জগৎ হয়ই নাই—এই অজ্ঞাতবাদ অবলম্বনে উপদেশ। (সমগ্র ৪র্থ তরঙ্গ)
- পঞ্চম তরঙ্গে ১। অদৃষ্টি নামক মধ্যম অধিকারী ও গুরুসংবাদে ৫টি প্রশ্নোত্তর। (৪৬১—৬২৫ প্রঃ)  
২। ভূনিবার্য প্রত্যক্ষভ্রমের দৃষ্টান্তে ভচ্চু নামক রাজমন্ত্রী ও রাজার উপাখ্যান।  
(৪৭২—৪৮৪ প্রঃ)  
৩। এক রাজা ও শৃগাল-দংশনের উপাখ্যান। (৪৮৫—৪৯৫ প্রঃ)  
৪। দেখা যায় তাই আছে, এই দৃষ্টিস্থিতিবাদ অবলম্বনে উপদেশ। (সমগ্র ৫ম তরঙ্গ)
- ষষ্ঠ তরঙ্গে ১। তর্কদৃষ্টি নামক মন্দাধিকারী ও গুরুসংবাদে ১০টি প্রশ্নোত্তর। (৬২৬—৯৬৮ প্রঃ)  
২। গুরু শিষ্য সবই মিথ্যা—ইহা বুঝাইবার জন্য অগ্নিদেব রাজার উপাখ্যান।  
(৭৭১—৭৩৪ প্রঃ)  
৩। আছে তাই দেখা যায়—এই স্থিতিদৃষ্টিবাদ অবলম্বনে উপদেশ। (সমগ্র ৬ষ্ঠ তরঙ্গ)
- সপ্তম তরঙ্গে ১। অতিমন্দাধিকারী শুভসমুত্তি রাজা ও তাঁহার উত্তম, মধ্যম ও মন্দাধিকারী  
তিন পুত্রের পরিণাম। (৯৬৯ গ্রন্থশেষ)  
২। জ্ঞানী ও অজ্ঞানীর ব্যবহার। (৯৭০—১০৩৩ প্রঃ)  
৩। তর্কদৃষ্টি ও এক বিদ্বান্ সংবাদ। (১০৬২—১০৬৫ প্রঃ)  
৪। শুভসমুত্তি ও বিদ্বান্ সংবাদ। (১০৬৬—১০৮৮ প্রঃ)  
৫। উপাসনা ও ষড়্-দর্শনসম্বন্ধার্থ তর্কদৃষ্টি ও শুভসমুত্তি সংবাদ। (১০৮৯—গ্রন্থশেষ)

ইহাদের বিশেষ বিবরণ গ্রন্থের প্রতিপাদ্য বিষয়ের মধ্যে দ্রষ্টব্য।

## মূর্তী :—

প্রথম তরঙ্গ		বিষয়		পৃষ্ঠা
অনুবন্ধ সামান্যভাবে নিরূপণ—		২৪।	সম্বন্ধ খণ্ডন	২১
বিষয়		২৫।	অধিকারী স্থাপন,	২১
১।	মঙ্গলাচরণ	২২।	সনৎকুমার সংবাদদ্বারা জগতের দুঃখরূপতা	২২
৮।	অনুবন্ধচতুষ্টয়ের পরিচয় অধিকারী	১০৩।	মোক্ষ সিক্রিতে প্রমাণ	২৩
১৫।	ত্রৈলোক্যজ্ঞানের আটটি সাধন	১০৪।	বিষয়শূন্য স্থখ আকাংক্ষনীয়	২৩
১২।	মুখা অন্তরঙ্গ এবং গোপ অন্তরঙ্গ সাধন	১০৬।	দ্বিবিধ শ্রবণ ও তাহাদের কার্য	২৪
২৩।	শ্রবণ মনন ও নির্দোষ্যাসনের ফল	১০৮।	ভাষাগ্রন্থদ্বারাও জ্ঞান	২৪
২৪।	অবাস্তব বাক্য ও মহাবাক্য	১১০।	মলবিক্ষেপ ও আবরণ অর্থ	২৫
২৫।	অবাস্তব বাক্যের ফল পরোক্ষ জ্ঞান	১১২।	পামরাদি ভেদে পুরুষ চারিপ্রকার	২৫
২৬।	মহাবাক্যের ফল অপরোক্ষ জ্ঞান	১১৩।	দুঃখনিবৃত্ত্যুপায়, উত্তম জিজ্ঞাসুর লক্ষণ	২৫
২৭।	শব্দাপরোক্ষবাদে বাচস্পতি মত	১১৬।	শরীর ধারণের হেতু	২৬
৩২।	ভজুর উপাখ্যানদ্বারা দৃষ্টান্ত	১২৬।	বিষয় স্থাপন, সাক্ষীর সহিত ব্রহ্মের অভেদ	২৮
৩৫।	স্বপ্নের পরিচয়	১২৮-১৪০।	জীব, সাক্ষী, উপাধি, বিশেষণ প্রভৃতির স্বরূপ	৩০
৩৬।	বিষয়ের পরিচয়	১৪১-১৭১।	প্রয়োজন স্থাপন—কার্যাদ্যাস নিরূপণ	২১-৩৭
৩৮।	প্রয়োজনের পরিচয়	১৪২-১৪৮।	অধ্যাস স্থাপন	৩২
৪০।	নিত্যপ্রাপ্তের প্রাপ্তি	১৪২।	কায়িকাদিভেদে কর্ম ত্রিবিধ	৩২
৪২।	নিত্যনিবৃত্তের নিবৃত্তি	১৫০।	কারণতা বিচার	৩৩
৪৪।	কল্পিতের নিবৃত্তি অধিষ্ঠানস্বরূপ	১৫২।	ধর্ম অধর্ম অপূর্ণ ও অদৃষ্ট	৩৩
		১৫৩।	অধ্যাসের কারণ জ্ঞানের সংস্কার	৩৩
		১৫৭।	আত্মাতে বন্ধের অধ্যাসে সংস্কার হেতু	৩৪
		১৫৮।	দৃষ্টিশৃঙ্খলাদ্বয় সিদ্ধান্ত	৩৪
		১৬০।	সাক্ষীভাস ও বৃত্তির প্রকাশ	৩৪
		১৬৩।	অনাদি ছয় প্রকার	৩৫
		১৬৮।	আকাশে নীলতা ভ্রান্তি	৩৬
		১৭১।	কারণাদ্যাস নিরূপণ	৩৭
		১৭২।	সমান্ত বিশেষ জ্ঞানদ্বারা অধ্যাস সিদ্ধি	৩৭
		১৭৩।	সুস্থপ্তিতে স্থখ ও অজ্ঞানাত্তব	৩৭
		১৭৩খ।	আত্মার স্বরূপ অজ্ঞানের অবিরোধী	৩৮
		১৭৪।	চৈতন্তের সামান্ত বিশেষ	৩৮
		১৭৫।	অবচ্ছেদবাদে অজ্ঞানবিরোধী চৈতন্ত কিরূপ	৩৮
		১৭৬।	আভাসবাদে অজ্ঞানবিরোধী চৈতন্ত কিরূপ	৩৮
		১৮০।	অধ্যাসসিদ্ধিতে প্রয়োজন সিদ্ধি	৩৯
		১৮১-১৮২।	কর্মদ্বারা মোক্ষ হয় না	৩৯-৪৩
		১৮২খ।	একভবিকবাদখণ্ডনের উপসংহার	৪০
		১৮২ঙ।	অভাব ইহাতে ভাবোৎপত্তি বিচার	৪১
		১৮৩।	কাম্য কর্মের ফল—বসনা ও অদৃষ্ট	৪৩
		১৮-১২।	বিভিন্ন কর্ম ও মোক্ষের সম্বন্ধ	৪৩-৪৫
		১২৩।	সম্বন্ধ স্থাপন	৪৫
দ্বিতীয় তরঙ্গ				
অনুবন্ধের বিশেষভাবে নিরূপণ				
৪৬।	অধিকারীর খণ্ডন	১১		
৫৫।	বিষয় খণ্ডন	১২		
৫৭।	সাক্ষীর দ্বারা জীব ও ব্রহ্মের ঐক্য	১৩		
৫৮।	অন্বয়করণ ইন্দ্রিয় ও সাক্ষীর গ্রাহ	১৩		
৬১।	বৃত্তিবিষয়তার নিয়ম	১৪		
৬২।	সাক্ষীর নানাত্ব ও একত্ব বিচার	১৪		
৬৩।	প্রয়োজন খণ্ডন	১৪		
৬৪।	বন্ধনটী ভ্রম ও জ্ঞাননাশ নহে	১৪		
৬৫।	জ্ঞানের স্বভাবের পরিচয়	১৫		
৬৬।	অধ্যাসের পাঁচটি হেতু	১৫		
৬৭।	আট প্রকার অধ্যাস	১৬		
৭৩।	অধ্যাসের পাঁচটি হেতুর খণ্ডন	১৬-১৭		
৭৪।	কর্মদ্বারা মোক্ষ, একভবিকবাদ	১৭		
৭৫।	কর্মের বিভাগ ও পরিচয়	১৮		
৮২।	মুহুর্ত্ত কোন্ কর্ম কর্তব্য	১৮-১২		
৮৩।	মুহুর্ত্ত প্রায়শ্চিত্ত ও কর্তব্যতা বিচার	১২		

গুরুশিষ্যলক্ষণ ও গুরুভক্তি

১১৭।	গুরু লক্ষণ	৪৬
১১৮।	পঞ্চভেদ	৪৬
২০০।	শিষ্যলক্ষণ	৪৭
২০১।	গুরুভক্তি ভিন্ন জ্ঞান হয় না	৪৭
২০২ক।	রামানুজ মধুর অহঁত গুরু মহেন	৪৮
২০৩ক।	শাক্তর সম্প্রদায়ের শ্রেষ্ঠত্ব	৪৮
২০৫।	ভাষাগ্রন্থ হইতে জ্ঞান	৪৯
২০৬-২০৮ক।	বেদের অপৌরুষেয়ত্ব বিচার।	৫১
২০৯-২১৬।	গুরুসেবার প্রকার ও ফল	৫৩

চতুর্থ ভাগ

উত্তম অধিকারীর বিচার

২১৭।	শুভ-সমুত্তি রাজার উপাখ্যান	৫৪
২২৬।	বেদোক্ত সাধনই মোক্ষোপায়	৫৭
২২৭।	নোক্ষাকাংক্ষা ভ্রম	৫৭
২৩১।	বিষয়ে আনন্দ নাই	৫৮
২৩২।	বিষয়ের লক্ষণ	৫৮
২৪০ক।	আনন্দ সম্পর্কে সাংখ্যমত খণ্ডন	৫৯
২৪৩।	জ্ঞানী অজ্ঞানী ভেদে আত্মবিমূখ দ্বিবিধ	৬০
২৪৪।	জ্ঞানী ব্যবহারকালে অজ্ঞানী	৬০
২৪৫।	বিষয়ভোগেও জ্ঞানীর সমাধি	৬০
২৪৫ক।	বোধমুখ ও লয়মুখ সমাধি	৬০
২৪৭।	জন্মানি হুঃখ কাহারও হয় না	৬১
২৪৭ক।	অজ্ঞাতবাদ দৃষ্টি সৃষ্টিবাদ ও সৃষ্টিদৃষ্টিবাদ	৬১
২৫০।	স্বপ্ন, নীল আকাশ, রজু সর্পের ভ্রায়, জগদ্ দর্শন	৬১
২৫২।	অসংখ্যাতি আত্ম খ্যাতি অন্যথাখ্যাতি এবং অখ্যাতিমতে ভ্রম	৬২
২৫৩।	শূন্যবাদী বিজ্ঞানবাদী নৈয়ায়িক ও প্রভাকর মত	৬২
২৫৩।	চিন্তামণিকারের মতে অন্তথা খ্যাতি	৬৩
২৬০-৬৩।	উক্ত খ্যাতি পরিচয় মতের লক্ষণের খণ্ডন	৬৪
২৬৫।	অনির্কটনীয় খ্যাতিই সঙ্গত	৬৫
২৭০।	স্বাভাব্য সিক্তির মতে	৬৬
২৭১-৩০৭।	অনির্কটনীয় খ্যাতির পরিচয় ও প্রক্রিয়া	৬৬-৭২
২৮৮।	বিচারণ্য স্বামীর মত প্রত্যক্ষ	৭০
৩০৮-৩১১।	মিথ্যাজগতের আধার ও অধিষ্ঠান	৭২
৩১৩।	সর্বজ্ঞাত্ব মুনির মতে আধার ও অধিষ্ঠান	৭২
৩১৫।	কল্পিত বস্তুর উঠাই অধিষ্ঠান	৭৩
৩২০।	আত্মার অজ্ঞানে জগৎ, জ্ঞান তাহার নিবর্তক	৭৪
৩২২।	জগৎ ভিনকালেই নাই	৭৫
৩২৪।	কর্ম বা উপাসনা দ্বারা অজ্ঞান নষ্ট হয় না	৭৫

৩২৬-৩৩৩।	জীব ব্রহ্মের অভেদে ৭টি আপত্তি	৭১
৩৩৪-৪৪।	চারি প্রকার আকাশ ও চৈতন্য	৭২
৩৪৫-৪৭।	কৃষ্ণ আত্মা ও জীব পদের অর্থ ও স্বরূপ	৭২
৩৫১।	রূপহীনে রূপহীনের প্রতিবিম্ব	৮৭
৩৫২-৪৮।	কৃষ্ণ প্রাক জীবের স্বরূপ	৮০-৮২
৩৫৯।	ঈশ্বরের স্বরূপ ও তাহার উপাধি	৮১
৩৬৪।	দ্বাহুর্ণা ক্রতির অর্থ	৮৫
৩৮।	"অহং ব্রহ্মস্মি" বাক্যে জীব ব্রহ্মের সম্বন্ধ	৮৫
৩৮০-৩৮৮।	আভাসের সম্ভাবনা	৮৬-৮৮
৩৯০।	ব্রহ্ম ও কৃষ্ণের মূখ্য সামান্যাদিকরণ্য	৮৯
৩৯২।	আভাস ও ব্রহ্মে বাধ্যসামান্যাদিকরণ্য	৮৯
৩৯৫।	সাক্ষী ও আভাসের ভান যুগপৎ হয়	৯০
৩৯৬।	অজ্ঞানের আশ্রয় ও বিষয়	৯১
৩৯৮।	প্রত্যক্ষ জ্ঞানের প্রক্রিয়ার দৃষ্টান্ত	৯২
৪০০।	ঘটের পরোক্ষ ও অপরোক্ষ জ্ঞান	৯২
৪০১।	স্মৃতি পরোক্ষ হইলেও অমূল্য হইতে পৃথক্	৯২
৪০২-৪০৭।	বিভিন্নমতে প্রমাণের সংখ্যা	৯৩
৪০৮।	প্রমার লক্ষণ ও প্রমাণ লক্ষণ	৯৪
৪১৬।	চৈতন্য, প্রমাণ প্রমাতৃ ভেদে চারি প্রকার	৯৫
৪১৮।	অবচ্ছেদবাদে সাক্ষী ও প্রমাতা	৯৬
৪১৯।	উপাধি বিশেষণ, ব্যবর্তক ব্যবর্ত্য বিশেষ্য	৯৬
৪২০।	অবচ্ছেদবাদে উপাধি ও বিশেষণ	৯৭
৪২১।	আভাসবাদে প্রমাতা	৯৭
৪২২।	বিশিষ্ট অর্থ বিশেষ্য ও বিশেষণ উভয়	৯৭
৪২৩।	অবচ্ছেদবাদ ও আভাসবাদে বিশেষ্য বিশেষণ	৯৭
৪২৪।	ব্যবহার শব্দের অর্থ	৯৭
৪২৫।	অবচ্ছেদবাদ ও আভাসবাদে তুলনা	৯৭
৪৩০।	আভাসবাদের শ্রেষ্ঠতা	৯৮
৪৩১।	আভাসবাদে প্রমাণ চৈতন্য	৯৮
৪৩২।	আভাসবাদে প্রমাতা	৯৯
৪৩৩।	বাহু ও আন্তর প্রত্যক্ষ	৯০
৪৩৪।	আত্ম প্রমাত্রে বৃত্তিবিপ্যত ও ফলবিপ্যত	৯০
৪৩৭-৪৫।	অবতারের স্বরূপ	১০০-১
৪৪৭।	ঈশ্বরের জ্ঞান ও জীবমুক্তের জ্ঞান	১০১
৪৪৮।	অবতারের ঈশ্বরত্ব	১০১
৪৫২।	পরোক্ষ অপরোক্ষজ্ঞান, ব্রহ্মের জ্ঞান অপরোক্ষ	১০২
৪৫৩।	ইন্দ্রিয়সম্বন্ধব্যতিরেকেও প্রত্যক্ষ	১০২
৪৫৫।	অন্তঃকরণের সুখকারধারণে সুখপ্রত্যক্ষ	১০২
৪৫৬।	অন্তঃকরণে নষ্ট সুখের আকার ধারণ করিলে সুখ প্রত্যক্ষ হয় না	১০২
৪৫৯।	ব্রহ্মের প্রত্যক্ষ সম্ভব	১০৩

বিষয়	পৃষ্ঠা
১০। ব্রহ্ম সাক্ষীর ভাষা নহে	১০৩
১১। প্রত্যক্ষ ও পরোক্ষ জ্ঞানের নিয়ম	১০৩
১২। শাস্ত্র জ্ঞানও প্রত্যক্ষ হয়	১০৩
১৩। উত্তম অধিকারীর শ্রবণমাত্রই জ্ঞান	১০৪
১৪। পাঁচ প্রকার ভেদব্রহ্ম	১০৪

### পঞ্চম তরঙ্গ

#### মধ্যম অধিকারীর বিচার

১০। মাধবদ্বির মতে অদ্বৈত জ্ঞান অসম্ভব	১০৫
১১-১৭। শাস্ত্র মতের প্রামাণ্য	১০৫-৮
১৮। যোগবাশিষ্টের দৃষ্টিদৃষ্টিবাদ	১০৮
১৯। খণ্ডনখণ্ডযোগে দ্বৈতবাদ খণ্ডিত	১০৮
২০। নৃসিংহ আশ্রমের ভেদবিচারে দ্বৈতবাদ খণ্ডিত	১০৮
২১। ভেদবাদ ও ভেদভেদ বাদের খণ্ডন	১০৯
২২। রাজা ও ভট্টর উপাখ্যান আরম্ভ	১১০
২৩। নারায়ণের নিন্দা	১১১
২৪। যুবতীসঙ্গের নিন্দা	১১২
২৫। স্বপ্নে শৃগালদংশন	১১৪
২৬। মিথ্যার দ্বারা মিথ্যার নাশ, বেদবিচার	১১৬
২৭। ত্রিবিধ সত্যের পরিচয়	১১৬
২৮। অপরোক্ষ মিথ্যানিষ্ঠকে বাধ বসে	১১৭
২৯। সমসত্যিক বেদ ও গুরুদ্বারা সংসার	১১৮
৩০। বাধের নিয়ম	১১৮
৩১। বেদে উৎপত্তিকথনের উদ্দেশ্য	১১৮
৩২। মায়াসহ ব্রহ্ম হইতে উৎপত্তি	১১৯
৩৩। মায়ায় স্বরূপ সদসদবিলক্ষণ	১২০
৩৪। মায়ায় উৎপত্তি হয় না	১২০
৩৫। সং ও অসংয়ের লক্ষণ	১২০
৩৬। মায়া বা তৎকালের দ্বারা দ্বৈত অসিদ্ধ	১২০
৩৭। অজ্ঞান স্বাশ্রয় ও বিষয়	১২০
৩৮। এ সম্বন্ধে বাচস্পতির মত	১২০
৩৯। অজ্ঞানের একত্ব ও বহুত্ব	১২০
৪০। এক অজ্ঞানপক্ষে বন্ধ মোক্ষ	১২০
৪১। নানা অজ্ঞানপক্ষে বন্ধ মোক্ষ	১২০
৪২। অবিজ্ঞা অজ্ঞান ও মায়া শব্দের অর্থ	১২০
৪৩। মায়ায় সাধক ও বাধক চৈতন্য	১২০
৪৪। ঈশ্বরের স্বরূপ। সৃষ্টিদৃষ্টিবাদ	১২০
৪৫। উপাদান ও নিमित্ত কারণ	১২০
৪৬। ঈশ্বরে উভয় কারণতা	১২০
৪৭। অগৎসৃষ্টিতে মাকড়সার দৃষ্টান্ত গোণ, স্বপ্ন মুখ্য	১২০
৪৮। জীবের স্বরূপ, শুদ্ধ সত্ত্ব ও মলিন সত্ত্ব	১২০

বিষয়	পৃষ্ঠা
৪৯। সৃষ্টি অনাদি বলিয়া ঈশ্বরে দোষ নাই	১২৪
৫০। জীবের ভোগসম্পাদিনার্থ ঈশ্বরের সৃষ্টি	১২৪
৫১। অন্তঃকরণ ও প্রাণ এবং ইন্দ্রিয়গণের উৎপত্তি	১২৪
৫২। ঈশ্বরের ঐদামীক্বে প্রলয়	১২৪
৫৩। প্রলয়ে জীব কণ্ঠসংস্কাররূপ মায়াতে থাকে	১২৪
৫৪। স্বপ্নপঞ্চভূত ও তাহাদের গুণোৎপত্তি	১২৪
৫৫। সর্বসিদ্ধান্তসংগ্রহ মতে অন্তঃকরণ পাঁচ প্রকার	১২৫
৫৬-৫৭। প্রাণ ও ইন্দ্রিয়াদির উৎপত্তি	১২৬-৭
৫৮। দ্বিবিধ পঞ্চীকরণ	১২৭
৫৯। ব্রহ্মাণ্ডোৎপত্তি	১২৮
৬০। জীব ও ঈশ্বরের ত্রিবিধ শরীর	১২৮
৬১-৬২। নানামতে আত্মার স্বরূপ	১২৮-৩২
৬৩। জীব, মৃত্যুদি ভেদে ত্রিবিধ	১৩২
৬৪। তুচ্ছ অসৎ ও শূন্য অর্থ	১৩৩
৬৫। শূন্যবাদ, প্রত্যাকর ও ত্রায়মত খণ্ডন	১৩৪
৬৬। জ্ঞানভিন্ন বস্তুই অনিত্য একত্র আত্মা নহে	১৩৪
৬৭। ব্রহ্মজ্ঞান ভিন্ন মোক্ষ হয় না	১৩৫
৬৮। স্মৃতিদ্বারা আত্মার স্বপ্রকাশতা ও স্বরূপতা	১৩৫
৬৯। নিদিধ্যাসনে অজ্ঞানশূন্য আত্মার প্রকাশ	১৩৫
৭০। বিচারের পর মহাবাক্যার্থ জ্ঞান	১৩৬
৭১। মিথ্যাবস্তু অধিষ্ঠানকে বিকৃত করে না	১৩৬
৭২। অবিজ্ঞানভিত্তিক জীবব্রহ্মের ভেদ অসিদ্ধ	১৩৬
৭৩। প্রপঞ্চ ঈশ্বর বন্ধ মোক্ষ সবই কর্তিত।	১৩৭
৭৪। জীবব্রহ্মের দৃষ্টি	১৩৭
৭৫। জ্ঞানী ও অজ্ঞানীর লক্ষণ	১৩৮
৭৬। ব্রহ্ম, জীব ও জগতের স্বরূপ	১৩৮
৭৭। লয়চিন্তার উদ্দেশ্য	১৩৯
৭৮। প্রকৃতি অজ্ঞান শক্তি অবিজ্ঞার অর্থ	১৪০
৭৯। শক্তির স্বরূপ অনিবর্তনীয়	১৪১
৮০। ধ্যান ও জ্ঞানের ভেদ, অহংগ্রহধ্যান	১৪১
৮১। নিশ্চয় ব্রহ্মোপাসনা	১৪২
৮২। সগুণ ব্রহ্মোপাসনা	১৪২
৮৩। নিষ্কামভাবে নিশ্চয় ব্রহ্মরূপের উপাসনা	১৪২
৮৪। নাম ও রূপের মধ্যে নামই প্রধান	১৪৩
৮৫। নাম ও ঐক্যের অভিন্ন	১৪৩
৮৬। বিশ্ব বিরাটাদিভেদে আত্মা ও ব্রহ্মের পাদচতুষ্টয়	১৪৩
৮৭। বিরাট ও বিশ্বের ৭ ভঙ্গ ১২ মুখ	১৪৪
৮৮। চতুর্দশত্ৰিপুরীতে অধ্যাত্মাদি নির্ণয়	১৪৪
৮৯। অভেদচিন্তন, প্রণব ও বিশ্বাদিতে	১৪৫
৯০। প্রণবোপাসনার উপসংহার	১৪৭
৯১। ঐক্যচিন্তার অধিকারী	১৪৭
৯২। গৃহস্থ এবং পরমহংসের নিশ্চয় উপাসনা	১৪৭



বিষয়	পৃষ্ঠা	বিষয়	পৃষ্ঠা
৩১৪-৩২১। জ্ঞানী ও উপাসকের গতি	১৪২	৭৮০। অন্তঃকরণ অজ্ঞানোপহিত চৈতন্তে অধ্যাত্ত	১৮০
৩২৩। পারমাণ্বিক দৃষ্টিতে চৈতন্তে ভেদ নাই।	১৫০	৭৮২। সং অসং এবং আত্মার স্বরূপ	১৮২
৩২৫। নিষ্ঠুর গুণ উপাসনা। নিকাম ও সাকাম কৰ্ম্ম	১৫১	৭৮৫-৮০৩। আত্মার স্বরূপবিচার	১৮৫-১৮৭
অধিকারী		৮০৪। ভ্রমের সামান্যবিশেষ অংশদ্বয়	১৮৭
<b>ষষ্ঠ তরঙ্গ</b>		৮০৮। আত্মা অসদ, ত্রিবিধ ভেদরহিত	১৮৭
<b>কনিষ্ঠ অধিকারীর বিচার</b>		৮০৯-১৪। ঈশ্বরের স্বরূপ বিচার	১৮৭-১৮৮
৩২৬। আত্মভিন্ন যাবৎ বস্তু মিথ্যা	১৫২	৮১৫-৮২৩। মুক্তিহেতু জ্ঞান কৰ্ম্ম উপাসনা নহে	১৮৮-১৮৯
৩২৮-৩৩২। স্বপ্ন বিচার	১৫২-১৫৩	৮২৪-৮৪২। জ্ঞানকৰ্ম্মসমুচ্চয়বাদবিচারে সেতুদর্শন	১৮৯-১৯০
৩২৭। ভ্রমস্থলে আনবর্চনীয় খ্যাতি	১৫৭	৮৩২। জ্ঞানী ও কন্মীর প্রভেদ	১৯০
৩৩১। সামগ্রী ভিন্ন উৎপন্ন বস্তু মিথ্যা	১৫৮	৮৩৫। অপরোক্ষ জ্ঞানই অপরোক্ষ ভ্রমের বিরোধী	১৯০
৩৩৩। স্বপ্ন অবিত্যাদোষ জন্ত	১৫৯	৮৪৩। জ্ঞানফল মোক্ষ স্বর্গাদির স্রাব্য নহে	১৯০
৩৩১। তুলাবিত্তা ও মূল্যবিত্তা	১৬০	৮৪৪-৮৬৪। জ্ঞানে কৰ্ম্ম উপাসনার উপযোগিতা	১৯০-১৯১
৩৩৩-৩৭৫। সত্ত্বত্রৈবিধ্য বিচার	১৬২	৮৬৬। ব্রহ্মসত্তা ও জগৎ মিথ্যার অর্থ	১৯১
৩৩৩। দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ স্থাপন ও সৃষ্টিদৃষ্টিবাদ খণ্ডন	১৬২	৮৬৭। জীবব্রহ্মের অভেদজ্ঞানসাধন-অভেদচিন্তা	১৯১
৩৩২-৩৩৩। দেশকাল বিষয়ক বিচার	১৬৪	৮৬৯-৮৭৩। জ্ঞানসাধনের ভেদবিচার	১৯১-১৯২
৩৩৩-৩৩৩। অনূষাখ্যাতি ও অনিবর্চনীয়খ্যাতি	১৬৫৬৭	৮৭৫। জ্ঞানী ও জ্ঞানীর চিহ্ন	১৯২
৩৩৫। দেশকালভিন্ন উৎপন্ন বস্তু মিথ্যা	১৬৭	৮৭৮। জ্ঞানী ও জ্ঞানীর বৈরাগ্য	১৯২
৩৩৭। অবিত্যার সম্বন্ধে জ্ঞান, তমোগুণে বিষয়	১৬৭	৮৭৯ক। পুরুষের অপরোক্ষ জ্ঞান	১৯২
৩৩৮। চৈতন্ত ও জ্ঞান	১৬৮	৮৮২। জ্ঞানী ও জ্ঞানীর নির্ণয়ের অহং লক্ষণা	১৯২
৭০৩। কার্যকারণতাব নাই,	১৬৯	৮৮৪। জ্ঞানী ও জ্ঞানীর শক্তি ও লক্ষণা নির্ণয়	১৯২
৭০৩। ক্রতিতে সৃষ্টি কখন অবৈতবোধের জন্ত	১৭০	৮৮৭। জ্ঞানী ও জ্ঞানীর শক্তির দৃষ্টান্ত	১৯২
৭০৭। সৃষ্টিতে ক্রম নাই	১৭১	৮৮৮। জ্ঞানী ও জ্ঞানীর শক্তি	১৯২
৭১০-৭১৪। দৃষ্টিসৃষ্টিবাদে জ্ঞান জ্ঞেয় সমকালে উৎপন্ন	১৭১	৮৮৯। জ্ঞানী ও জ্ঞানীর স্বরূপবিষয়ে মতভেদ	১৯২-১৯৩
৭১১। অজ্ঞাত সত্তার অস্বীকারের ফল	১৭১	২০২-২০৩। জ্ঞান ও শক্তিমানের ভেদাভেদ	১৯৩
৭১৭। বোগবাশিষ্ট ও দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ	১৭২	২০৭। জ্ঞানীর দ্বিবিধ স্বরূপ অভিন্ন নহে	১৯৩
৭১৩ক। দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ ও আত্মখ্যাতিবাদ	১৭২	২০৭। জ্ঞানী ও জ্ঞানীর অত্যন্ত ভিন্ন নহে	১৯৩-১৯৪
৭১৪গ। দৃষ্টবস্তুর জ্ঞানাত্মক সত্তাকথ	১৭৩	২০৭। জ্ঞানী ও জ্ঞানীর কার্যকারণের ভেদাভেদ বিচার	১৯৩
৭১৭। অগৃহদেবের স্বপ্ন, মিথ্যার দ্বারা মিথ্যানিরূপিত	১৭৫৭	২০৭। জ্ঞানী ও জ্ঞানীর মতে প্রাগভাব কারণ কেন	১৯৩
৭২৬। স্বপ্নের গ্রন্থে মন্দলাচরণ	১৭৭-৪	২০৭। জ্ঞানী ও জ্ঞানীর শক্তি ও শক্তিমাঝে ভেদাভেদ	১৯৩-১৯৪
৭৩৫। ব্যাসদেব কর্তৃক বৈতবাদ নিরাকরণ	১৭৯	২০৭। জ্ঞানী ও জ্ঞানীর লক্ষণার ভেদবিচার	১৯৩-১৯৪
৭৩৭-৭৩৭। বেদবিভাগ ও তাহার তাৎপৰ্য্য	১৭৯	২০৭। মহাবাক্যের অর্থলক্ষণা নির্ণয়	১৯৩-১৯৪
৭৪১। আমি বস্তুর নির্ণয়	১৮০	২০৭। জীব ও ঈশ্বর সম্বন্ধে বিবরণ ও বিচারণের মত	১৯৩-১৯৪
৭৪৩। স্রায়মতের আত্মার খণ্ডন	১৮১	২০৭। আভাসবাদে জীব ও ঈশ্বর	১৯৩-১৯৪
৭৪১-৭৪৩। সাংখ্যমতের আত্মা ও খণ্ডন	১৮১-১৮২	২০৭। প্রতিবিশ্ববাদে জীব ও ঈশ্বর	১৯৩-১৯৪
৭৪১। স্রায়সিদ্ধান্ত বর্ণন	১৮২	২০৭। আভাসবাদ ও প্রতিবিশ্ববাদ	১৯৩-১৯৪
৭৪১ক। বেদান্তমতের পদার্থনির্ণয়	১৮২	২০৭। ছায়া ও প্রতিবিম্ব ভেদ	১৯৩-১৯৪
৭৪১-৭৪৩। স্রায়মতের আত্মার পরিচয়	১৮২	২০৭। অবচ্ছেদবাদে জীব ও ঈশ্বর	১৯৩-১৯৪
৭৪১-৭৪৩। স্রায়মত খণ্ডন	১৮২	২০৭। আভাসাদি বাদত্রয়ে মহাবাক্যার্থ	১৯৩-১৯৪
৭৪২-৭৪৩। আত্মার পরিমাণ পরিচয়	১৮২	২০৭। অবাস্তববাক্যের লক্ষণার্থ ও বাচ্যার্থ	১৯৩-১৯৪
৭৪৩। স্বর্গাদি অন্তঃকরণ উপগিত চৈতন্তে অধ্যাত্ত	১৮২	২০৭। মহাবাক্যের কোনপদে লক্ষণা	১৯৩-১৯৪
		২০৭। তত্ত্বমসি বাক্যের বিভিন্ন অর্থ	১৯৩-১৯৪

বিষয়	পৃষ্ঠা	বিষয়	পৃষ্ঠা
৬৬। সংসার স্বপ্ননাশে মহাবাক্যার্থ	২৪৩	১০৩৪-৫। অদৃষ্টি ও শাস্ত্রপরিচয়	২৬২
৬৭। মিথ্যা শুরু ও বেদদ্বারা মিথ্যা জগতের নাশ	২৪৪	১০৩৬। ব্রহ্মসূত্রের ব্যাখ্যা	২৬২
<b>সপ্তম তরঙ্গ</b>		১০৩৭-৫৩। বিচার অষ্টাদশ প্রহান	২৬২-৬৮
<b>জীবনমুক্তি ও বিদেহমুক্তি নিরূপণ।</b>		১০৫৪। স্মৃতি ও স্মৃতিকার	২৬৯
৯৬৯। তত্ত্বদৃষ্টির ব্রহ্মসাক্ষাৎকার	২৪৫	১০৫৫। সাংখ্য ও বেদান্তের সম্বন্ধ	২৭০
১০-৮৮। জ্ঞানীর ব্যবহার ও প্রারম্ভ	২৪৫-৪৯	১০৫৬। যোগ ও বেদান্তের সম্বন্ধ	২৭০
১০-৯৫। সমাধির জ্ঞাত অষ্টাদশোপযোগ বর্ণন	২৪৯-৫১	১০৫৭-৫৯। পাকুরাজ পাশুপত ও বামমার্গী	২৭২
৯৯৬। সমাধির সবিকল্প ও নির্বিকল্পক	২৫১	১০৫৯ক-৫৯ঙ। বৌদ্ধমতভেদের পরিচয়	২৭৩
১০০১। সুস্থিতি ও নির্বিকল্পক সমাধির ভেদ	২৫২	১০৫৯চ,ছ। চার্বাক ও জৈনমতের পরিচয়	২৭৪
১০০২। অদ্বৈতভাবনা ও অদ্বৈতবাহ্যভেদে নির্বিকল্পক	২৫২	১০৬২। তর্কদৃষ্টি ও বিদ্বান্ সংবাদ	২৭৫
১০০৪। লয় নামক সমাধিবিষয়ের পরিচয়	২৫৩	১০৬৫ক। জ্ঞানীর অবৈধ কথ্য	২৬৭
১০০৫। বিক্ষেপ পরিচয়	২৫৪	১০৬৬-৮৬। শুভসমুত্তি ও উপাস্ত্রবিচার	২৭৭-৮৪
১০০৬। কষায় পরিচয়	২৫৪-৫৬	১০৮৭। ষড়-দর্শনের মত ও পরস্পর বিরুদ্ধ	২৮৪
১০১২-৫। রসাস্বাদ পরিচয়	২৫৬	১০৮৯ক। দার্শনিক মতের বিরোধ পরিহার	২৮৬
১০১৭। জ্ঞানীর ভোজনাদিতে প্রবৃত্তি প্রারম্ভবশতঃ	২৫৭	১০৯০। পুরাণে উপাস্ত্র দেবতার স্তুতি নিন্দার উদ্দেশ্য	২৮৮
১০১৮। জ্ঞানী বিধিনিষেধাতীত	২৫৭	১০৯১-৯৪। উপাস্ত্র দেবতামধ্যে বিরোধ পরিহার	২৮৯-৯২
১০১৯-২১। জনক যাজ্ঞবল্ক্য বশিষ্ঠ বামদেবের দৃষ্টান্ত	২৫৮	১১০২। উত্তরমীমাংসার শ্রেষ্ঠতা	২৯৩
১০২৩। জ্ঞানীর প্রাণ নির্গত হয় না	২৫৯	১১০২ক। ষড়-দর্শনের মতবাদ বিভাগ	২৯৩
১০২৪। জ্ঞানীর ইচ্ছা প্রারম্ভ কথ্যের ফল	২৫৯	১১০৩ক-গ। বেদের অনাদিতা অপৌরুষেয়তা	২৯৪
১০২৭। জ্ঞানীর অস্ত্র ব্যবহার	২৬০	১১০৪। সাংখ্যাদি শাস্ত্রের প্রামাণ্য	২৯৪-৫
১০২৮। তত্ত্বদৃষ্টির দেহত্যাগ	২৬০	১১০৯। তর্কদৃষ্টির উপদেশে রাজার ব্রহ্মলোকপ্রাপ্তি	২৯৬
১০৩১। আধিকারিক পুরুষের কল্লাস্তে বিদেহমোক্ষ	২৬১	১১১২। তর্কদৃষ্টির মুক্তি	২৯৭
১০৩২। অদৃষ্টির দেহত্যাগ ও ব্রহ্মলোকপ্রাপ্তি	২৬১	১১১৪। মুক্তিবিষয়ে জৈমিনি ও ডুলোমীর মত	২৯৭
১০৩৩। উপাসক ও জ্ঞানীর গতি	২৬২	১১১৫-৭। জীব ঈশ্বর ও শুদ্ধব্রহ্ম	২৯৭-৮
		১১২০। গ্রন্থের উপসংহার	২৯৮

# বিচারসাগর

## প্রথম তরঙ্গ

### অনুবন্ধ, সামান্যভাবে নিরূপণ

#### মঙ্গলাচরণ

#### ১। নিগুণ ব্রহ্মের স্বরূপস্মরণদ্বারা মঙ্গলাচরণ।

যিনি নিঃস্বার্থ এবং প্রকাশস্বরূপ, যিনি বিভূ এবং নাম ও রূপের আধার, যিনি বুদ্ধির অগম্য কিন্তু বুদ্ধি যাহার দ্বারা প্রকাশিত হয়, আমি সেই শুদ্ধ অনন্ত অপার ব্রহ্ম। ১

[ অষ্টমতবাদী দাহপন্থী সম্প্রদায়ের শিরোমণিস্বরূপ মহাত্মা নিশ্চলদাস নির্বিঘ্নে গ্রন্থের সমাপ্তি ও প্রচারের উদ্দেশ্যে গ্রন্থারম্ভে শিষ্টাচারানুযায়ী মঙ্গলাচরণ করিবার জন্য বেদান্তের মুখ্যপ্রতিপাত্ত নিগুণব্রহ্মের স্বরূপ এবং জীব ও ব্রহ্মের অভেদ প্রতিপাদন করিতেছেন। মঙ্গলাচরণ সম্বন্ধে বিশেষ বিবরণ ৭২৯ হইতে ৭৩৩ সংখ্যক প্রসঙ্গে এবং তর্কসংগ্রহ দীপিকা দ্রষ্টব্য। ১ ]

#### ২। সগুণব্রহ্মের স্বরূপস্মরণদ্বারা মঙ্গলাচরণ।

আমার স্বরূপ অপার সাগর সম, ব্রহ্মা বিষ্ণু শিব শক্তি রবি শশী বরুণ কুবের যম ও গণেশ প্রভৃতি দেবতাগণ তাঁহাতে লহরী সমান অনিবার খেলা করিতেছেন। ২

[ এক্ষণে গ্রন্থকার নিজের সগুণব্রহ্মের স্বরূপস্মরণদ্বারা মঙ্গলাচরণের উদ্দেশ্যে নিজ নিগুণ স্বরূপের সহিত সেই সগুণ-ব্রহ্মের এবং তাঁহার বিলাসরূপ দেবগণের মিথ্যাসম্বন্ধ বর্ণন করিতেছেন। ২ ]

#### ৩। জীব ও ব্রহ্মের অভেদস্মরণদ্বারা মঙ্গলাচরণ।

এই সংসারে মূনিগণ যে কৃপাময় সর্বব্রহ্মের ধ্যান সর্বদা হৃদয়ে করিয়া থাকেন, আমাতেই উপাধিবশতঃ তাঁহার ভান হইয়া থাকে। ৩

[ এস্থলে গ্রন্থকার, মায়াবশতঃ নিজ নিগুণ স্বরূপই যে সগুণব্রহ্মের স্বরূপ হন, সেই সগুণব্রহ্মের সহিত জীবের মিথ্যাসম্বন্ধের স্মরণরূপ মঙ্গলাচরণ করিতেছেন। ৩ ]

#### ৪। জীবাত্মিত অজ্ঞানেই জগতের প্রকাশ, ইহার স্মরণদ্বারা মঙ্গলাচরণ।

যেমন রজ্জুর অজ্ঞাননিবন্ধন রজ্জুকে সর্প বলিয়া জ্ঞান হয়, তদ্রূপ যাহার অজ্ঞাননিবন্ধন, (অর্থাৎ যাহাকে না জানায়) এই জগৎসংসার দৃষ্ট হয়, এবং যাহার জ্ঞানে এই সংসাররূপ সর্পের নাশ হয়, সেই আমি নিত্য শুদ্ধ স্বপ্রকাশ। ৪

[ এস্থলে ব্রহ্মের সহিত অভিন্ন আত্মার স্বরূপের অজ্ঞানবশতঃই যে সংসারের অজ্ঞানমূলক উৎপত্তি হয়, এবং সেই ব্রহ্মাত্মিক জ্ঞানেই যে সেই অজ্ঞানমূলক সংসারের নাশ হয়, তাহারই বর্ণনার দ্বারা মঙ্গলাচরণ করা হইতেছে। ৪ ]

দ্রষ্টব্য—[ ( ) এইরূপ বন্ধনীর মধ্যবর্তী অংশ এবং বিষয়ের শিরোনামগুলি গ্রন্থকারের নহে। হুল অক্ষরে গ্রন্থের মূল পত্রের অনুবাদ এবং অপেক্ষাকৃত ক্ষুদ্র অক্ষরে গ্রন্থকারকৃত টীকার অনুবাদ, এবং সম্পাদককৃত টীকানী প্রদত্ত হইল। ]

৫। ব্রহ্ম ও ইষ্টদেবতার অভেদস্বরূপের মঙ্গলাচরণ।

যে ভগবান্ রামচন্দ্রকে জানিবার জন্ত সুকৃতিসম্পন্ন সজ্জনগণ, নিষ্কাম হইয়া তাঁহার ভজন করেন, সেই সদা আশুকা মঙ্গলান্ ভগবান্ শ্রীরামচন্দ্র আমার যখন আত্মা, তখন আমি কাহাকে প্রণাম করিব। ৫

[ এখানে সগুণব্রহ্মের ধ্যানাদি দ্বারা চিত্তশুদ্ধির পর ব্রহ্মাত্মিক্য জ্ঞান দৃঢ় হইলে যে উপাত্তোপাসকভাবে থাকে না। তাহারই স্বরণদ্বারা মঙ্গলাচরণ করা হইল। এই মঙ্গলাচরণে গ্রন্থকার কৌশলে সমুদায় বেদান্তের তাৎপর্য বর্ণনা করিলেন। ৫ ]

৬। এই গ্রন্থের পরিচয়। গ্রন্থরচনার উদ্দেশ্য—সুধীগণের আনন্দবর্দ্ধন।

বেদের সিদ্ধান্তরূপ বারিদ্ধারা পারিপূর্ণ করিয়া (এবং বিশেষভাবে বিচার করিয়া) এই বিচারসাগর গ্রন্থ রচনা করিলাম। (এজ্ঞ) ইহা অতীব গজ্জীর হইল। ইহা দেখিয়া সুধীগণ আনন্দিত হউন। ৬

[ এই গ্রন্থরচনার একটি উদ্দেশ্য সুধীগণের আনন্দবর্দ্ধন এবং নিজস্বরূপের উপলক্ষি। ৬ ]

ব্রহ্মসূত্র উপনিষদ্ ও গীতার শাস্ত্রভাষ্য এবং সুরেশ্বরচাৰ্য্যের বার্তিক প্রভৃতি বহু ভুবনবিদিত গ্রন্থ বর্তমান রহিয়াছে, তথাপি এই ভাষা গ্রন্থখানি আমি মন্দবুদ্ধি অজ্ঞানগণের জন্ত রচনা করিলাম। ৭

যদিও হ্রদ-ভাষ্য-বার্তিক প্রভৃতি সংস্কৃত ভাষায় বহুগ্রন্থ আছে, তথাপি সংস্কৃত ভাষার গ্রন্থদ্বারা সংস্কৃত অনতিজ্ঞ ব্যক্তিগণের জ্ঞান হয় না। অথচ ভাষাগ্রন্থদ্বারা তাহাদের সে জ্ঞান জন্মে। এইহেতু ভাষাগ্রন্থ রচনা নিষ্ফল নহে। প্রত্যুত সংস্কৃত ভাষায় গ্রন্থগুলির আলোচনায় যাহাদের বুদ্ধি অসমর্থ, তাহাদের উপকারার্থ ভাষাগ্রন্থ রচনার সফলতা আছে। (ইহাই এই গ্রন্থ রচনার অপর উদ্দেশ্য। ৭)

কবিগণ (অর্থাৎ পণ্ডিতগণ)-কৃত বহু ভাষাগ্রন্থ জগতে প্রসিদ্ধিলাভ করিয়াছে। তথাপি যিনি এই “বিচারসাগর” গ্রন্থ দেখেন নাই, তাহার (সব) সংশয় দূর হইবে না। ৮

যতপি প্রচলিত ভাষায় গ্রন্থ বহু আছে, তথাপি বিচারসাগর ব্যতীত অন্য ভাষা গ্রন্থ গুলির দ্বারা আত্মবস্তুবিষয়ক (সব) সন্দেহ দূর হয় না। ইহার কারণ এই যে—

(১) বহু গ্রন্থকার পরের মুখে শুনিয়া (যথাবিধি অধ্যয়ন না করিয়া) ভাষাগ্রন্থ রচনা করিয়াছেন, যেমন “পঞ্চভাষা” প্রভৃতি গ্রন্থ। ঐ “পঞ্চভাষা” গ্রন্থের প্রক্রিয়াগুলি (অর্থাৎ শাস্ত্রসিদ্ধান্ত সমর্থনের রীতিগুলি) কোনও স্থলে শাস্ত্রানুযায়ী হইয়াছে বটে, কিন্তু যে সমস্ত বিষয় কেবল পরের মুখে শুনা হইয়াছে তাত্র, এজ্ঞ বথাবথভাবে বৃত্তিতেও পারেন নাই, সেই অংশগুলি শাস্ত্রবিরুদ্ধ হইয়াছে। এজ্ঞ যিনি (গুরুসমীপে স্বয়ং অধ্যয়ন না করিয়া কেবল) পরের-মুখে শুনিয়া গ্রন্থ রচনা করেন, তাহার রচিত গ্রন্থদ্বারা সন্দেহরহিত জ্ঞান হয় না।

(২) আর কেহ কেহ কিঞ্চিৎমাত্র শাস্ত্র অধ্যয়ন করিয়াই গ্রন্থরচনায় প্রবৃত্ত হইয়াছেন, যেমন “আত্মবোধ”; নামক গ্রন্থের রচয়িতা করিয়াছেন। ঐ সব গ্রন্থদ্বারাও সন্দেহরহিত জ্ঞান হয় না। কারণ, উহাতে বেদান্তের সম্পূর্ণ প্রক্রিয়া নাই।

(অপর পক্ষে) এই বিচারসাগর গ্রন্থে বেদান্তের সম্পূর্ণ প্রক্রিয়া আছে, এবং ইহা বেদান্তশাস্ত্রের অনুযায়ী। কোথাও বিরুদ্ধ কথা নাই। ইহাতে আত্মজ্ঞানোপযোগী বিচারগুলি বিস্তৃতভাবে বুঝান হইয়াছে। এই কারণে এই “বিচারসাগর” গ্রন্থ অত্যন্ত ভাষা গ্রন্থের সমান নহে, পরন্তু সমস্ত ভাষাগ্রন্থমধ্যে ইহা উত্তম। (ইহাই এই গ্রন্থের অপর উদ্দেশ্য। ৮)

৭। অনুবন্ধের জ্ঞান থাকিলে গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তি হয়।

কোন গ্রন্থের অনুবন্ধের জ্ঞানলাভ, যতক্ষণ না হয়, ততক্ষণ সুধীগণ সেই গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্ত হন না। এজ্ঞ যাহা জানিলে এই গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তি হইবে, সেই অনুবন্ধচতুষ্টয় এখানে কথিত হইতেছে। ৯

অধিকারী, বিষয়, সম্বন্ধ ও প্রয়োজন—ইহাদের নাম অনুবন্ধ। এইগুলি না জানিলে বিবেকী ব্যক্তির কোমল গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তি হয় না। স্মরণ্য যে অনুবন্ধগুলি জানিলেই তাহারাই এই গ্রন্থ শ্রবণ (বা পাঠ) করিবেন, তাহাই এক্ষণে বলিতেছি। ৯

## ৮। অনুবন্ধচতুষ্টয়ের পরিচয়।

সুধীগণ, (১) অধিকারী (২) প্রয়োজন (৩) সম্বন্ধ এবং (৪) বিষয়—এই চারিটিকে গ্রন্থের অনুবন্ধ বলিয়া থাকেন। তন্মধ্যে অধিকারীর পরিচয় শ্রবণ কর—(এই অধিকারীর পরিচায়ক গুণগুলিকে শাস্ত্রমধ্যে অধিকারীর গুণ বলা হয়)। ১০

## ৯। প্রথম অনুবন্ধ “অধিকারীর” পরিচয়।

যে বুদ্ধিমান ব্যক্তির চিত্ত—মল ও বিক্ষেপশূন্য, কিন্তু বাঁহার কেবল অজ্ঞান আছে (অর্থাৎ ব্রহ্মাত্মিক্য জ্ঞান হয় নাই), তিনি চারিটি সাধনযুক্ত হইলে অধিকারী পদবাচ্য হন। ১১

অন্তঃকরণের তিনটি দোষ হইয়া থাকে, যথা—১ম মল, ২য় বিক্ষেপ, ৩য় আবরণ। তন্মধ্যে নিকাম কর্মের দ্বারা অন্তঃকরণের মল দোষ দূর হয়, উপাসনার দ্বারা বিক্ষেপ দোষ দূর হয়, এবং জ্ঞানের দ্বারা আবরণ দোষ দূর হয়। (মল অর্থ—ভোগবাসনা, বিক্ষেপ অর্থ—রাগদেবশতঃ চিত্তচাঞ্চল্য এবং আবরণ অর্থ—অজ্ঞান)। যে ব্যক্তি নিকাম কর্ম ও উপাসনার দ্বারা মল ও বিক্ষেপ দোষ দূর করিয়াছেন এবং একমাত্র অজ্ঞান অর্থাৎ স্বরূপের আবরণ বাঁহার চিত্তে আছে, এবং (যিনি) চারিটি সাধনযুক্ত হন, তিনিই এই শাস্ত্রের অধিকারী। ১১

## ১০। অধিকারীর জন্য সাধনচতুষ্টয় বর্ণন।

(সাধন চারিটির মধ্যে) প্রথম—বিবেক, দ্বিতীয়—বৈরাগ্য, তৃতীয়—শমদমাদি ছয়টি সম্পত্তি, এবং চতুর্থ—মুমুকুতা (অর্থাৎ মোক্ষ ইচ্ছা) এই চারিটিকে সাধন বলা হয়। ১২

[ ইহার মূল “বেদান্তসার” প্রভৃতি গ্রন্থের অধিকারী নির্ণয় বলা যাইতে পারে। ]

## ১১। প্রথম সাধন “বিবেকের” পরিচয়।

আত্মা অবিনাশী এবং অচল। তাহার প্রতিকূল স্বভাবাপন্ন জগৎ (কিন্তু বিনাশী এবং চঞ্চলস্বভাব।) এইরূপ যে জ্ঞান তাহাকে বিবেক বলা হয়। ইহাই সকল সাধনের মূল বলা হয়। (ব্রহ্মসূত্র শাস্ত্রভাষ্যে ইহাকে “নিত্যানিত্যবস্তুরবিবেক” বলা হইয়াছে। ১ম সূত্রভাষ্য দৃষ্টব্য।) ১৩

আত্মা অবিনাশী অর্থাৎ নাশরহিত ও অচল অর্থাৎ ক্রিয়ারহিত এবং জগৎ আত্মা হইতে প্রতিকূল বা বিপরীত স্বভাবসম্পন্ন। উহা বিনাশযুক্ত ও চল (অর্থাৎ সক্রিয়)—এইরূপ জ্ঞানের নামই “বিবেক”।

এই “বিবেক”ই সর্বপ্রকার (অর্থাৎ উক্ত চারি প্রকার) সাধনের মূল। কারণ, প্রথমে “বিবেক” উৎপন্ন হইলে “বৈরাগ্য” প্রভৃতি অপর সাধনগুলি হইতে পারে। “বিবেক” উৎপন্ন না হইলে পরবর্তী সাধনগুলিও হইতে পারে না। এজন্য বৈরাগ্য শমদমাদি ষট্‌সম্পত্তি ও মুমুকুতা—ইহাদের হেতু বা কারণ “বিবেক” বলা হয়। ১৩

(ইহার ফলে জগতের অনিত্যতা বোধ হয়, পরে ব্রহ্মসূত্রাদি গ্রন্থের অবলম্বনে বিচারদ্বারা জগতের মিথ্যাত্বের জ্ঞান হয়। অনিত্যতা ও মিথ্যাত্ব অভিন্ন নহে। অনিত্যের ব্যাবহারিক সত্তা থাকে, মিথ্যার প্রাতিভাসিক সত্তা মাত্র স্বীকার্য। “আছে” তাই দেখা যায়—ইহা ব্যাবহারিক সত্তা, এবং “নাই” কিন্তু দেখা যায়—তাই “আছে” বলা হয়—ইহা প্রাতিভাসিক সত্তা।)

## ১২। দ্বিতীয় সাধন “বৈরাগ্যের” পরিচয়।

ব্রহ্মলোকপর্য্যন্ত যত সুখভোগ আছে, তাহার ত্যাগের যে ইচ্ছা, তাহাকেই বৈদ্যর্থজ্ঞ মুনিগণ বৈরাগ্য বলিয়া থাকেন। ১৪ (ইহার বিশেষ বিবরণ পাঁচগুল দর্শনে দৃষ্টব্য)।

## ১৩। তৃতীয় সাধন “শমদমাদির” পরিচয়।

শম, দম, উপরতি, শ্রদ্ধা, সমাধান এবং তিতিক্ষা—এই ছয়টিকে তৃতীয় সাধন বলা হয়। ১৫

১। শম লক্ষণ—বিষয় হইতে অন্তরিস্থিত মনের যে নিরোধ, সুধীগণ তাহাকেই শম বলেন।

- ২। দম লক্ষণ—বিষয় হইতে বহিরিচ্ছিয়গণের যে নিরোধ, তাহাকেই সুধীগণ দম বলিয়া থাকেন। ১৬
- ৩। শ্রদ্ধা লক্ষণ—বেদ এবং গুরুবাক্য সত্য এইরূপ যে বিশ্বাস, তাহাকেই শ্রদ্ধা বলা হয়।
- ৪। সমাধান লক্ষণ—মনের যে বিক্ষেপ, তাহার যে নাশ, তাহাকেই সমাধান বলা হয়। ১৭
- ৫। উপরতি লক্ষণ—সাধনসহিত কৰ্ম্ম সকল ত্যাগ করিয়া বিষয়কে বিষবৎ জ্ঞান করিয়া তাহা হইতে যে পরাভুততা এবং নারীমূর্ত্তি দেখিয়া হৃদয়ে যে প্রাণির উদয় হয়, তাহাকেই উপরতি বলা হয়। ১৮
- ৬। তিতিক্ষার লক্ষণ—শীত গ্রীষ্ম ক্ষুধা তৃষ্ণা ইত্যাদি দ্বন্দ্বসমূহকে শরীরের সামর্থ্য অনুযায়ী সহ্য করিবার যে শক্তি, তাহাকেই পণ্ডিতগণ তিতিক্ষা বলিয়া থাকেন। ১৯
- এই শমাদি ছয়টি সাধন, ইহারা মিলিত হইয়া একটা সাধন হয়, এজন্য সাধন সর্বশুদ্ধ নয়টী, যথা—১ বিবেক, ১ বৈরাগ্য, ৬ শমদমাদি এবং ১ মুমুকুতা; কিন্তু বিবেকিগণের মতে চারিটাই বলা হয়। ২০
- এই শমাদি সাধন ছয়টিকে ষট্ সম্পত্তি বলে। সম্পত্তি অর্থ প্রাপ্তি।

### ১৪। চতুর্থ সাধন “মুমুকুতার” পরিচয়।

ব্রহ্মপ্রাপ্তি এবং বন্ধননাশ ইহাই মোক্ষের স্বরূপ। সেই মোক্ষের জন্ম যে ইচ্ছা, তাহাকেই মুনিগণ মুমুকুতা বলেন। ২১

ব্রহ্মের প্রাপ্তি (অর্থাৎ “আমি ব্রহ্ম” এই জ্ঞানদ্বারা ব্রহ্মস্বরূপতা) এবং অনর্থনিবৃত্তি ইহাই মোক্ষের স্বরূপ। (অর্থাৎ ব্রহ্মই মোক্ষস্বরূপ)। সেই মোক্ষের জন্ম যে ইচ্ছা, তাহারই নাম মুমুকুতা। মুমুকুত্ব এবং মুমুকুতা ইহারা পর্যায়শব্দ (অর্থাৎ একার্থক শব্দ)। ২২

### ১৫। ব্রহ্মাত্মৈক্যজ্ঞানের আটটি সাধন।

জ্ঞানের এই যে চারিটি সাধন—ইহারা, এবং শ্রবণ মনন এবং নিদিধ্যাসন—এই তিনটি এবং “তত্ত্বমসি” এই বাক্যের তৎ ও ত্বং পদার্থের যে শোধন (অর্থাৎ যে বিশুদ্ধজ্ঞান) ইহারা সকলে মিলিয়া আটটি সাধন হইয়া থাকে। ২২

বিবেকাদি চারি (অর্থাৎ বিবেক বৈরাগ্য, শমদমাদি এবং মুমুকুতা) এবং শ্রবণ মনন ও নিদিধ্যাসন—এই তিনটি এবং (তত্ত্বমসি এই মহাবাক্যের) তৎ ও ত্বং পদের অর্থের যে শোধন (অর্থাৎ যথার্থ জ্ঞান)—এই আটটি, জ্ঞানের (অর্থাৎ জীব ও ব্রহ্মের একত্বজ্ঞানের) সাধন। ২২

### ১৬। জ্ঞানের বহিরঙ্গ ও অন্তরঙ্গ সাধন নির্ণয়।

জ্ঞানের এই আটটি সাধনকে অন্তরঙ্গসাধন বলা হয়, এবং যাগ ও যজ্ঞাদিকে বহিরঙ্গসাধন বলা হয়। এই আটটি অন্তরঙ্গসাধনের আশ্রয় লইতে হইবে, এবং বহিরঙ্গসাধনের আসক্তি ত্যাগ করিতে হইবে। ২৩

পূর্বাঙ্ক বিবেকাদি আটটি জ্ঞানের অন্তরঙ্গসাধন, এবং যাগযজ্ঞ প্রভৃতি উহার বহিরঙ্গসাধন। জিজ্ঞাস্থ ব্যক্তি বহিরঙ্গ সাধন যাগ প্রভৃতি ত্যাগ করিবে এবং অন্তরঙ্গ সাধনগুলি আশ্রয় করিবে।

(১) শ্রবণ অথবা জ্ঞান বাহার প্রত্যক্ষ ফল হইবে (অর্থাৎ বাহ্য শ্রবণের বা জ্ঞানের সাক্ষাৎ কারণ) তাহাই অন্তরঙ্গসাধন। (কারণ) বিবেকাদি চারিটির শ্রবণে উপযোগিতা আছে। যেহেতু, বিবেকাদিচতুষ্টয় ভিন্ন বহির্মুখ ব্যক্তির শ্রবণ হইতে পারে না।

(২) তদ্ভ্রপ শ্রবণ মনন ও নিদিধ্যাসন—জ্ঞানে উপযোগী, কারণ শ্রবণাদি না হইলে জ্ঞান হয় না।

(৩) তদ্ভ্রপ তৎ-পদ ও ত্বং-পদের লক্ষ্য অর্থের জ্ঞান ব্যতীতও (ব্রহ্ম ও আত্মার) অভেদজ্ঞান হয় না।

এই ভাবে বিবেকাদি চারিটি সাধনের শ্রবণে উপযোগিতা আছে, এবং শ্রবণাদি চারিটি সাধনের ( অর্থাৎ শ্রবণ মনন ও নিদিধ্যাসন এবং মহাবাক্যবিচারের সাক্ষাদভাবে ) জ্ঞানে উপযোগিতা আছে। এজন্য জ্ঞানের অন্তরঙ্গসাধন আটটিই হইয়া থাকে।

২। জ্ঞানে অথবা শ্রবণে যাহার ফল প্রত্যক্ষ হয় না, ( অর্থাৎ যাহারা সাক্ষাদভাবে জ্ঞানে বা শ্রবণে উপযোগী নহে ) কিন্তু অন্তঃকরণের শুদ্ধিসম্পাদন যাহাদের ফল, তাহাঁরাই জ্ঞানের বহিরঙ্গসাধন ( বলা হয় )। এইরূপ ( বহিরঙ্গসাধন ) যজ্ঞাদি কর্মগুলি হইয়া থাকে। ( যম নিয়ম আসনাদি আটটিকেও বহিরঙ্গসাধন বলা হয় )।

১৭। সকাম কর্ম বন্ধনের হেতু, নিকাম কর্ম মোক্ষের হেতু।

যদিও যজ্ঞাদি কর্ম সকল সংসারের সাধক ( অর্থাৎ বন্ধের জনক ) হয়, তজ্জন্ত তাহাদের দ্বারা অন্তঃকরণের শুদ্ধি হয়— ইহা বলাও সম্ভব হইতে পারে, তথাপি ইহারা সকাম পুরুষের পক্ষেই সংসারের জনক হয় এবং নিকাম পুরুষের পক্ষে অন্তঃকরণের শুদ্ধির হেতু হয়, এইরূপে নিকাম পুরুষের পক্ষে অন্তঃকরণের শুদ্ধিদ্বারা ইহারা জ্ঞানের ( অর্থাৎ পরোক্ষ জ্ঞানের ) হেতু হয়। এই কারণে ইহাদিগকে বহিরঙ্গসাধন বলা হয়। কিন্তু বিবেকাদিকে ( অর্থাৎ বিবেক বৈরাগ্য শমাদি ও মুমুক্ষুত্বকে ) অন্তরঙ্গসাধন বলা হয়। বহিরঙ্গ বলিতে দূরবর্তী বুঝায়, এবং অন্তরঙ্গ বলিতে সমীপবর্তীকে বুঝায়।

যজ্ঞাদি কর্ম ও তাহার সাধন ( অর্থাৎ উপায়ভূত ) স্ত্রী ধন পুত্র প্রভৃতিকে বিনি ত্যাগ করেন ( অর্থাৎ তাহাদের প্রতি মমত্ববোধ ত্যাগ করেন ) তিনিই জ্ঞানের অধিকারী হন। জ্ঞানের অধিকারীর পক্ষে যোগযজ্ঞাদি কর্ম সম্ভব হয় না, এজন্য তাহারা জ্ঞানের প্রতি দূরবর্তী বা বহিরঙ্গসাধন বলা হয়।

১৮। বিবেকাদি সাধনচতুষ্টয়ই জ্ঞানের অন্তরঙ্গসাধন।

বিবেকাদি ( সাধন চারিটি ) জ্ঞানের অধিকারীতে সম্ভব হয়, এজন্য উহারা জ্ঞানের সমীপবর্তী বা অন্তরঙ্গসাধন। তন্মধ্যে বিশেষ এই যে, শ্রবণে বিবেকাদির উপযোগিতা আছে এবং জ্ঞানে শ্রবণাদির উপযোগিতা আছে। এজন্য বিবেকাদি ( চারিটি অপেক্ষা ) শ্রবণাদি জ্ঞানের অন্তরঙ্গসাধন। এজন্য শ্রবণাদির তুলনায় বিবেকাদি—জ্ঞানের বহিরঙ্গসাধন হইয়া থাকে।

যদিও বিবেকাদি চারিটিকেও জ্ঞানের অন্তরঙ্গসাধন বলিয়াই সমস্ত গ্রন্থে বলা হইয়াছে, বহিরঙ্গ বলা হয় নাই, তথাপি বিবেকাদি চারিটি, সাক্ষাদভাবে জ্ঞানের সাধনস্বরূপ শ্রবণেরই প্রত্যক্ষ ফলপ্রদ হেতু হয়, এবং শ্রবণাদির দ্বারা বিবেকাদিও জিজ্ঞাসুর পক্ষে উপাদেয় ( অর্থাৎ অবলম্বনীয় ) হয়, যজ্ঞাদির দ্বারা হয় নহে। এজন্য বিবেকাদিকেও জ্ঞানের অন্তরঙ্গসাধন বলা হইয়াছে। তবে ( বিবেকাদি ) যজ্ঞাদি অপেক্ষা অধিকতর অন্তরঙ্গ হইয়া থাকে। এজন্য বিবেকাদিকে জ্ঞানের অন্তরঙ্গ বলা হইয়া থাকে। ( যজ্ঞাদিকে বহিরঙ্গ বলা হয়। )

১৯। জ্ঞানের মুখ্য অন্তরঙ্গসাধন মহাবাক্য, শ্রবণাদি গোণ অন্তরঙ্গসাধন।

আর যদি বিচারদৃষ্টিতে দেখা যায়, তাহা হইলে জ্ঞানের মুখ্য অন্তরঙ্গসাধন তন্মসি প্রভৃতি মহাবাক্যই হয়, শ্রবণাদি নহে। কারণ—

(১) যুক্তিদ্বারা বেদান্তবাক্য সকলের তাৎপর্যান্বিত্যকে শ্রবণ বলা হয় এবং

(২) জীব ও ব্রহ্মের অভেদসাধক এবং ভেদের বাধক যুক্তিসমূহদ্বারা যে অদ্বিতীয় ব্রহ্মের চিন্তা, তাহাকে মনন বলে, এবং

(৩) অনাত্মাকারী বৃত্তির ব্যবধানরহিত যে ব্রহ্মাকারী বৃত্তির স্থিতি তাহাকে নিদিধ্যাসন বলা হয়।

(৪) এই নিদিধ্যাসনের যে পরিপক্ব অবস্থা, তাহাকে সমাধি বলে। এইজন্য সমাধিকে নিদিধ্যাসনের মধ্যে অন্তর্ভুক্ত করা হয়, পৃথক সাধন আর বলা হয় না।

২০। শ্রবণ মনন ও নিদিধ্যাসনেরও পরম্পরাসম্বন্ধে জ্ঞানহেতুতা।

কিন্তু এই শ্রবণ মনন ও নিদিধ্যাসনও জ্ঞানের সাক্ষাৎ সাধন নহে, ( অর্থাৎ জ্ঞানের জনক কারণ নহে ), কিন্তু বুদ্ধির দোষ যে অসম্ভাবনা এবং বিশ্লীতভাবনা, তাহার নাশক হয় ( অর্থাৎ প্রতিবন্ধকভাবরূপে বা শক্তিরূপে কারণ হয় )। তন্মধ্যে—

(১) অসম্ভাবনা বলিতে সংশয় বা সন্দেহ বুঝায় এবং

(২) বিপরীতভাবনা বলিতে বিপর্যয় বা ভ্রম বুঝায়।

[ এই অসম্ভাবনার অর্থ প্রতিতে কথিত যে “অহং ব্রহ্মস্মি” অর্থাৎ “আমি ব্রহ্ম”—এইরূপ যে সকল উপদেশ, তাহাতে সন্দেহ করা, অর্থাৎ “আমি যে জীব তাহা কি করিয়া ব্রহ্ম হইবে” এই রূপ যে অসম্ভাব্যতা জ্ঞান, তাহাকে বুঝায়। আর বিপরীতভাবনার অর্থ—দেহাদিকে “আমি মনে করা” “জগৎকে সত্য মনে করা” বুঝায়। ‘যেমন রজ্জু দেখিয়া “ইহা কি সর্প” বলিয়া যে বোধ হয়, তাহাই এস্থলে সন্দেহ বা অসম্ভাবনা-পদবাচ্য এবং রজ্জুকে সর্প বলিয়া যে নিশ্চয় জ্ঞান, তাহাকে বিপরীতভাবনা বা ভ্রম বলা হয়। ]

### ২১। শ্রবণের ফলে প্রমাণবিষয়ে অসম্ভাবনা দূর হয়।

শ্রবণদ্বারা প্রমাণবিষয়ক সন্দেহ ( অর্থাৎ অসম্ভাবনা দোষ ) দূর হয়। আর মননদ্বারা প্রমোয়ের ( অর্থাৎ জ্ঞাতব্য বস্তু যে ব্রহ্ম প্রভৃতি তদ্বিষয়ক ) সন্দেহ দূর হয়। (১) বেদান্ত অর্থাৎ উপনিষদ্ বাক্যগুলি অদ্বিতীয় ব্রহ্মপ্রতিপাদক বা অন্য অর্থের প্রতিপাদক—(এইরূপ ব্রহ্ম সম্বন্ধে প্রমাণভূত উপনিষদ্ বাক্যগুলির ব্রহ্মপ্রতিপাদকতা আছে কি না—) এইরূপ যে সন্দেহ, তাহাই প্রমাণবিষয়ক সন্দেহ বলা হয়। ইহা শ্রবণদ্বারা দূর হয়।

### ২২। মননের দ্বারা প্রমোয়বিষয়ক অসম্ভাবনা দূর হয়।

(২) জীব ও ব্রহ্মের অভেদ সত্য কিংবা ভেদই সত্য—এইরূপ যে সন্দেহ, তাহাই প্রমোয়বিষয়ক সন্দেহ (বা প্রমোয়বিষয়ক-অসম্ভাবনা দোষ)। ইহা মননদ্বারা দূর হয়।

### ২৩। নিদিধ্যাসনের দ্বারা বিপর্যয় বা বিপরীতভাবনা দূর হয়।

দেহাদি সত্য এবং জীব ও ব্রহ্মের ভেদই সত্য—এই প্রকার জ্ঞানই বিপরীতভাবনা নামে খ্যাত। ইহারই নামান্তর বিপর্যয়। ইহা নিদিধ্যাসনদ্বারা দূর হয়।

এইরূপে শ্রবণাদি তিনটাই অসম্ভাবনা ও বিপরীতভাবনার নাশক। এই অসম্ভাবনা ও বিপরীতভাবনা জ্ঞানের প্রতিবন্ধক। এজ্ঞ জ্ঞানের যে প্রতিবন্ধক তাহার নাশদ্বারা শ্রবণাদিই জ্ঞানের হেতু বলা হয়। উহার সাক্ষাদ্ভাবে (ব্রহ্মাত্মক্য-) জ্ঞানের হেতু নহে। (সাক্ষাদ্ভাবে বাহ্য হেতু তাহা মহাবাক্যবিচার। স্বরণ রাখিতে হইবে—এতদ্বারা শ্রবণের শাস্ত্রবোধরূপ জ্ঞানের অনকতা নিষিদ্ধ হইল না। এস্থলে জ্ঞানশব্দে ব্রহ্মাত্মক্যজ্ঞানই লক্ষিত হইয়াছে।)

### ২৪। উপনিষদ্বাক্যগুলি—অবাস্তববাক্য ও মহাবাক্যভেদে দ্বিবিধ।

শ্রবণেন্দ্রিয়ের সহিত সম্বন্ধযুক্ত বেদান্ত বাক্যগুলিই সাক্ষাদ্ভাবে জ্ঞানের সাধন। ঐ বেদান্তবাক্য দুই প্রকার, যথা (১) অবাস্তববাক্য এবং (২) মহাবাক্য। তন্মধ্যে—

- (১) পরমাত্মা ও জীবের স্বরূপবোধক বাক্যগুলি অবাস্তববাক্য। (যেমন “সত্যং জ্ঞানম্ অনন্তং ব্রহ্ম” ইত্যাদি,) এবং
- (২) জীব ও পরমাত্মার অভেদবোধক বাক্যগুলি মহাবাক্য। (যেমন ঋগ্বেদের মহাবাক্য “প্রজ্ঞানং ব্রহ্ম” যজুর্বেদের মহাবাক্য “অহং ব্রহ্মাস্মি” সামবেদের মহাবাক্য “ত্বমস্মি” এবং অথর্ববেদের মহাবাক্য “অয়ম্ আত্মা ব্রহ্ম”)

### ২৫। অবাস্তববাক্য হইতে পরোক্ষজ্ঞান হয়।

- (১) পূর্বোক্ত অবাস্তব বাক্যগুলি হইতে পরোক্ষজ্ঞান উৎপন্ন হয়, এবং (২) মহাবাক্য হইতে অপরোক্ষজ্ঞান উৎপন্ন হয়।
- (১) “ব্রহ্ম আছেন” এইরূপ জ্ঞানকে পরোক্ষজ্ঞান বলে এবং (২) “আমিই ব্রহ্ম” এই জ্ঞানকে অপরোক্ষজ্ঞান বলে।

### ২৬। মহাবাক্য হইতে অপরোক্ষজ্ঞান হয়।

“অহং ব্রহ্ম” অর্থাৎ তুমিই ব্রহ্ম, আচার্য এইরূপ উচ্চারণ করিলে ঐ বাক্যটি শ্রোতার ( অর্থাৎ শিষ্যের ) শ্রবণেন্দ্রিয়ের সহিত সম্বন্ধ হয়, এবং শিষ্যের মনে “আমিই ব্রহ্ম” এই রূপ অপরোক্ষজ্ঞান উৎপন্ন করে। শিষ্যের শ্রবণেন্দ্রিয়ের সহিত সম্বন্ধ না হইলে ঐ বাক্যটি হইতে অপরোক্ষজ্ঞান উৎপন্ন হয় না। এজ্ঞ শ্রবণেন্দ্রিয়ের সহিত সম্বন্ধযুক্ত বাক্যই জ্ঞানের হেতু বলা হয়।

- (১) ঐরূপ শ্রোত্রসম্বন্ধ অবাস্তব বাক্যগুলি পরোক্ষজ্ঞানের হেতু এবং (২) শ্রোত্রসম্বন্ধ মহাবাক্যগুলি অপরোক্ষজ্ঞানের হেতু।



মহাবাক্য হইতে সকলেরই অপরোক্ষজ্ঞানই হয়, পরোক্ষজ্ঞান হয় না। ( তবে “আমি ব্রহ্ম” এই বাক্য শুনিলে প্রথমে পরোক্ষ-জ্ঞান হয়, পরে উহার অনুভব হইলে পরোক্ষজ্ঞানের পর অপরোক্ষজ্ঞান হয়। )

### ২৭। বাচস্পতিমতে শব্দদ্বারা অপরোক্ষজ্ঞান হয় না।

একদেশিগণের মত এই যে, (১) শ্রবণ মনন ও নিদিধ্যাসন সহযোগে উপনিষদ্বাক্য হইতে অপরোক্ষজ্ঞান হয়। (২) কেবল উপনিষদ্বাক্য হইতে ( অর্থাৎ শ্রবণাদি সাধন না থাকিলে ) উপনিষদ্বাক্য হইতে পরোক্ষজ্ঞানই হয়; অপরোক্ষজ্ঞান হয় না। কেবল উপনিষদ্বাক্য হইতে অপরোক্ষজ্ঞান হয়—ইহা যদি স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে শ্রবণ মনন নিদিধ্যাসন নিষ্ফল হয়। যদিও সিদ্ধান্তমতে বলা হইয়াছে যে, কেবল বাক্যদ্বারা অপরোক্ষজ্ঞান হয়, এবং শ্রবণমননাদি দ্বারা অসম্ভাবনা ও বিপরীতভাবনা দূর হয়, এজন্য উক্ত শ্রবণমননাদি বার্থ হইবে না, তথাপি যে বস্তুর অপরোক্ষজ্ঞান হয়, তাহার বিষয়ে অসম্ভাবনা বা বিপরীত-ভাবনা কাহারও উৎপন্ন হয় না। এজন্য কেবল বাক্য হইতে অপরোক্ষজ্ঞানবাদীর মতে “তত্ত্বমসি” প্রভৃতি বাক্য হইতে ব্রহ্মের অপরোক্ষজ্ঞান হইলে অসম্ভাবনা বা বিপরীতভাবনার সম্ভাবনাই থাকিতে পারে না। তজ্জন্য এ সিদ্ধান্তে শ্রবণাদি সাধনগুলি বার্থই হইবে। এজন্য কেবল বাক্যদ্বারা পরোক্ষজ্ঞান হইবে এবং ( তৎ-সহ ) শ্রবণ মনন ও নিদিধ্যাসন করিলে অপরোক্ষজ্ঞান হইবে। এই মতে শ্রবণ মননাদি বার্থ হয় না। ( ইহাই বাচস্পতি মিশ্রের মত। )

### ২৮। শব্দদ্বারা অব্যবহিত বস্তুর অপরোক্ষজ্ঞানও হয়।

ইহা বহুগ্রন্থকারের মত। তথাপি এই মত যুক্তিবৃত্ত নহে। কারণ, শব্দের প্রকৃতিই এইরূপ যে, যে বস্তু কোনও রূপ ব্যবধান যুক্ত হয়, শব্দদ্বারা তাহার পরোক্ষজ্ঞানই হয়। ব্যবহিত বস্তুর শব্দদ্বারা কোনও রূপেই অপরোক্ষজ্ঞান হইতে পারে না। যেমন ব্যবহিত বস্তু যে স্বর্গাদি এবং ইন্দ্রাদি দেবগণ, তাহার শাস্ত্ররূপ শব্দদ্বারা যে জ্ঞান হয়, তাহা পরোক্ষজ্ঞানই হয়। ( এস্থলে ব্যবহিত শব্দের অর্থ দেশকৃত ও কালকৃত ব্যবধানই বুঝিতে হইবে। ) পরন্তু যে বস্তু অব্যবহিত হয় ( অর্থাৎ উক্তরূপ ব্যবধান রহিত হয় ) তাহার শব্দদ্বারা পরোক্ষ ও অপরোক্ষ দুই প্রকার জ্ঞানই হয়।

### ২৯। শব্দদ্বারা অব্যবহিত বস্তুর পরোক্ষজ্ঞান হয়, যথা “দশম পুরুষ আছে।”

যে স্থলে অব্যবহিত বস্তুটি “অস্তি” প্রভৃতি শব্দসহযোগে প্রতিপাদিত হয়, সে স্থলে উহার পরোক্ষজ্ঞান হয়। যেমন “দশম পুরুষ আছে” এইরূপ “অস্তি” শব্দ সহযোগে প্রতিপাদিত দশম ব্যক্তির পরোক্ষজ্ঞানই এই শব্দগুলির দ্বারা হয়।

### ৩০। শব্দদ্বারা অব্যবহিত বস্তুর অপরোক্ষজ্ঞান, যথা “তুমিই দশম।”

যে স্থলে অব্যবহিত বস্তুটি “ইহা” “এই” প্রভৃতি (অর্থাৎ “ইদং অসৌ”) শব্দদ্বারা বোধিত হয়, সে স্থলে অব্যবহিত বস্তুর শব্দদ্বারা অপরোক্ষজ্ঞানই হয়, পরোক্ষজ্ঞান হয় না। যেমন “দশমন্তু তুমি” অর্থাৎ “এই তুমিই দশম” এই স্থলে এইরূপ শব্দদ্বারা বোধিত যে দশম ব্যক্তির জ্ঞান, তাহা অপরোক্ষজ্ঞানই হইয়া থাকে, ( পরোক্ষজ্ঞান হয় না )।

### ৩১। শব্দদ্বারা অব্যবহিত ব্রহ্মের পরোক্ষ ও অপরোক্ষজ্ঞানের ফল।

(১) এইরূপ ব্রহ্ম সকলেরই আত্মা হওয়ায় উহা সকল ব্যক্তিরই অত্যন্ত অব্যবহিত হন। অব্যবহিত বাক্যগুলি ঐ ব্রহ্মকে “অস্তি” প্রভৃতি শব্দদ্বারা যখন প্রতিপাদন করে, তখন (প্রথমোক্ত নিয়মানুসারে) অব্যবহিত ব্রহ্মেরও ঐ অস্তি-শব্দদ্বারা পরোক্ষজ্ঞানই হয়। (২) এবং “দশম ব্যক্তি তুমিই” এই বাক্যের দ্বারা মহাবাক্যগুলি শ্রোতার আত্মরূপে ব্রহ্মকে প্রতিপাদন করায় ( দ্বিতীয় নিয়মানুসারে ) ঐ মহাবাক্যরূপ শব্দদ্বারা অব্যবহিত ব্রহ্মের পরোক্ষজ্ঞান হইতে পারে না, পরন্তু অপরোক্ষজ্ঞানই হয়।

### ৩২। ভচ্ছুর উপাখ্যানদ্বারা শ্রবণাদির ব্যর্থতাশঙ্কার নিবারণ।

এইরূপ পূর্বে যে আশঙ্কা করা হইয়াছে “যে বস্তুর অপরোক্ষজ্ঞান হয়, সে বস্তু সম্বন্ধে অসম্ভাবনা বা বিপরীতভাবনা হয় না, সুতরাং শ্রবণাদি বিফল হইয়া বাইবে”—ইত্যাদি আশঙ্কাও হইতে পারে না। কারণ, যেমন ( পঞ্চম তরঙ্গোক্ত ) কোন এক রাজার ভচ্ছুর নামক নদী-সম্বন্ধে চক্ষুদ্বারা অপরোক্ষজ্ঞান হওয়া সত্ত্বেও বিপরীতভাবনা দূর হয় নাই, সেই রূপ মহা-বাক্যদ্বারা ব্রহ্মের অপরোক্ষজ্ঞান হয়, কিন্তু তাহার বুদ্ধিতে অসম্ভাবনা ও বিপরীতভাবনা দোষ থাকে, তাহার দুই অপরোক্ষজ্ঞান,

(মোক্ষ) ফলের জনক হয় না। ঐ দোষ নিবৃত্তির জন্ত শ্রবণাদি কর্তব্য। যিনি ঐ দোষশূন্য হন, তিনি (ষড়্বিধ তাৎপর্ধ্যনির্ণায়ক-লিঙ্গজন্ত বিচার সহকৃত শ্রবণাদি অচূড়ান) না করিলেও ক্ষতি নাই। (এ স্থলে লক্ষ্য রাখিতে হইবে—শ্রবণ দ্বিবিধ, যথা শুদ্ধশাস্ত্রবোধরূপ, এবং বিচারসহকৃত শাস্ত্রবোধরূপ।)

৩৩। মহাবাক্যই জ্ঞানের সাধন। শ্রবণাদি প্রতিবন্ধক নিবারক বলিয়া জ্ঞানের সাধন।

এতাবত মহাবাক্যই জ্ঞানের (অর্থাৎ ব্রহ্মজ্ঞানের) সাধন, (বিচারাত্মক) শ্রবণাদি নহে—ইহা বুঝা গেল। পরন্তু জ্ঞানের প্রতিবন্ধকস্বরূপ দোষগুলির নাশক হওয়ায় ঐ শ্রবণাদিকেও জ্ঞানের কারণ বলা হয়। (বস্তুতঃ বেদান্তমতে প্রতিবন্ধক-ভাবে কারণই বলা হয় না)। ঐ শ্রবণাদি, বিবেক প্রভৃতি সাধনচতুষ্টয় হইতে উৎপন্ন হয়। এইজন্ত উক্ত বিবেকাদি সাধনচতুষ্টয়কেও জ্ঞানের সাধন বলা হয়।

৩৪। শ্রবণের সাধন বিবেকাদিচতুষ্টয় বলিয়া তাহার অধিকারীর গুণ।

শ্রবণের সাধন বিবেকাদি সাধনচতুষ্টয় হয় বলিয়া উক্ত সাধনচতুষ্টয়সম্পন্ন ব্যক্তিই এই শাস্ত্রের অধিকারী বলা হয়। (ইহার বিশেষ বিবরণ বেদান্তসার গ্রন্থে দ্রষ্টব্য। ২৩)

৩৫। দ্বিতীয় অনুবন্ধ “সম্বন্ধের” পরিচয়।

[১] প্রতিপাত্ত ও প্রতিপাদকের যে সম্বন্ধ, তাহাই এই গ্রন্থ ও ব্রহ্মের মধ্যেও “সম্বন্ধ” বলা হয়।

[২] প্রয়োজন ও অধিকারীর মধ্যে যে সম্বন্ধ, তাহাই এস্থলে প্রাপ্য ও প্রাপক নামক “সম্বন্ধ” বলা হয়। ২৪

গ্রন্থ ও গ্রন্থোক্ত বিষয়ের মধ্য প্রতিপাদ্য-প্রতিপাদকভাবরূপ সম্বন্ধ আছে। এস্থলে গ্রন্থ প্রতিপাদক এবং গ্রন্থোক্ত বিষয় যে ব্রহ্ম, তাহা প্রতিপাদ্য। যে প্রতিপাদন করে তাহা প্রতিপাদক, এবং যাহা প্রতিপাদিত হয় তাহা প্রতিপাত্ত।

অধিকারী ও ফলের মধ্যে প্রাপ্য-প্রাপকভাবরূপ “সম্বন্ধ” আছে। ফল “মোক্ষ” এস্থলে প্রাপ্য এবং অধিকারী এস্থলে প্রাপক। যাহা প্রাপ্ত হওয়া যায় তাহা প্রাপ্য এবং যে প্রাপ্ত হয় সে প্রাপক।

অধিকারী ও বেদান্তবিচারের মধ্যে কর্তৃ-কর্তব্যভাবরূপ “সম্বন্ধ” আছে। অধিকারী বিচারের কর্তা, এবং বিচার অধিকারীর কর্তব্য। যিনি করেন তিনি কর্তা ও যাহা করিবার যোগ্য তাহা কর্তব্য।

গ্রন্থ ও ব্রহ্মজ্ঞানের মধ্যে জন্ত-জনকভাবরূপ “সম্বন্ধ” আছে। গ্রন্থটি বিচার উৎপাদন করিয়া ব্রহ্মজ্ঞানের জনক, এবং ব্রহ্মজ্ঞান গ্রন্থ হইতে হয় বলিয়া উহা গ্রন্থের জন্ত বা কার্য্য। যে উৎপন্ন করে তাহা জনক, ও যাহা উৎপন্ন হয় তাহা জন্য। এইরূপ (অনুবন্ধ চারিটির পরস্পরের মধ্যে) অন্য আরও বহু প্রকার “সম্বন্ধ” আছে জানিতে হইবে। ২৪

৩৬। তৃতীয় অনুবন্ধ “বিষয়ের” পরিচয়।

জীব ও ব্রহ্মের মধ্যে যে ঐক্য বা অভেদ, তাহাকে বুদ্ধিমান ব্যক্তিগণ “বিষয়” বলেন। সেই জীব ও ব্রহ্মের মধ্যে যে ব্যক্তি ভেদজ্ঞান করে, তাহাকে অল্পবুদ্ধি ও মন্দমতি বলিয়া জানিবে। ২৫

৩৭। জীব ও ব্রহ্মের অভেদপ্রতিপাদন বেদান্তের “বিষয়”।

জীব ও ব্রহ্মের একতা এই গ্রন্থের “বিষয়” বা প্রতিপাত্ত বস্তু। যাহা প্রতিপাদন করা হয়, তাহা “বিষয়”। এই গ্রন্থদ্বারা জীব ও ব্রহ্মের একতা প্রতিপাদিত হইয়াছে; এজন্য ঐ জীব ও ব্রহ্মে যে একতা, তাহাই এই গ্রন্থের “বিষয়”। সেই একতা, সকল বেদবচনই প্রতিপাদন করে। এজন্য যাহারা জীব ও ব্রহ্মের মধ্যভেদ আছে বলে, তাহার শঠ ও বেদবিরোধী। ২০

৩৮। চতুর্থ অনুবন্ধ “প্রয়োজনের” পরিচয়।

পরমানন্দ স্বরূপের যে প্রাপ্তি তাহাই “প্রয়োজন”, তাহার সঙ্গে আত্যন্তিক যে অনর্থনিবৃত্তি; তাহাও “প্রয়োজন” বলা হয়। এই অনর্থ বলিতে মূলসহ জগৎকে বুঝায়। এজন্য পরমানন্দপ্রাপ্তি ও অনর্থনিবৃত্তি এই দুইটাই প্রয়োজনের স্বরূপ বলা হয়। ১৬

জগৎপ্রপঞ্চের কারীগীভূত অজ্ঞান ও তাহার কার্যরূপ এই যে প্রপঞ্চ, ইহারা জন্ম-মরণরূপ দুঃখের হেতু। এজ্ঞাত উহাদিগকে অনর্থ বলা হয়। এই অনর্থের নিবৃত্তি এবং পরমানন্দের প্রাপ্তিই মোক্ষ নামে অভিহিত হয়। ইহাই এই গ্রন্থের (১) মুখ্য বা পরম প্রয়োজন বলা হয়, এবং (২) জ্ঞান এই গ্রন্থের অবাস্তব বা গৌণ প্রয়োজন বলা হয়।

### ৩৯। এই গ্রন্থের গৌণ প্রয়োজন—জ্ঞান ও মুখ্য প্রয়োজন—মোক্ষ।

(১) যে বিষয়ে (সকল) পুরুষের অভিলাষ হয়, তাহা পরম অর্থাৎ মুখ্য প্রয়োজন বা পুরুষার্থ। দুঃখের নিবৃত্তি ও দুঃখের প্রাপ্তি বিষয়ে সকল পুরুষেরই অভিলাষ হয়। এই জ্ঞাত এই দুঃখের নিবৃত্তি ও দুঃখের প্রাপ্তি মোক্ষের স্বরূপ হয়। এই কারণে মোক্ষই (এই গ্রন্থের) পরম প্রয়োজন, কিন্তু জ্ঞান নহে। কারণ, দুঃখের প্রাপ্তি আর দুঃখের নিবৃত্তির সাধনই জ্ঞান হয়। কিন্তু দুঃখের প্রাপ্তি বা দুঃখের নিবৃত্তিই জ্ঞান নহে। এই জ্ঞাত এই গ্রন্থের অবাস্তব প্রয়োজন জ্ঞান হইয়া থাকে।

(২) যে বস্তুদ্বারা পরম প্রয়োজনের প্রাপ্তি হয়, তাহাকে অবাস্তব প্রয়োজন বলা হয়। এই বস্তুটি জ্ঞান। কারণ, গ্রন্থসাহায্যে জ্ঞানদ্বারা মুক্তিরূপ পরম প্রয়োজনের প্রাপ্তি হয়। এই জ্ঞাত জ্ঞান অবাস্তব প্রয়োজন হইয়া থাকে। ২৬

### ৪০। নিত্যপ্রাপ্ত পরমানন্দস্বরূপ আত্মার প্রাপ্তি—বিশ্বত কঙ্কনের ত্রাণ।

(এস্থলে শঙ্কা হয় যে,) জীবের স্বরূপ পরম আনন্দস্বরূপ—ইহা বেদ বলিয়াছেন। সেই জীবের পক্ষে সুখপ্রাপ্তি অসম্ভব। (ইহাই প্রথম শঙ্কা)। তাহার পর অপ্রাপ্ত বস্তুরই প্রাপ্তি সম্ভব, নিত্যপ্রাপ্ত বস্তুর প্রাপ্তি সম্ভব নহে। (ইহাই দ্বিতীয় শঙ্কা)

(এতদ্ব্যতীত বলা হয় যে,) এইরূপ কুতর্কদ্বারা বিশ্বাস হারাইবে না, কিন্তু গুরু প্রসাদে তাহার নিবারণ করিবে। হস্তস্থিত কঙ্কন হারাইয়া গিয়াছে—এইরূপ ভ্রম যাহার হইয়াছে, তাহার হস্তেই ঐ কঙ্কন রহিয়াছে—এইরূপ জ্ঞান হইলে প্রাপ্ত বস্তুরই প্রাপ্তি হইয়া থাকে। (ইহাই সংক্ষেপে উক্ত শঙ্কাদ্বয়ের সমাধান।) ২৭

পূর্বে বলা হইয়াছে, “অনর্থনিবৃত্তি ও পরমানন্দপ্রাপ্তি এই গ্রন্থের প্রয়োজন” তাহা কিন্তু হইতে পারে না। কারণ, সমস্ত বেদে জীব পরমানন্দস্বরূপ বলিয়া বর্ণিত হইয়াছে, এবং তুমিও ইহা স্বীকার করিতেছ যে, অপ্রাপ্ত বস্তুরই প্রাপ্তি সম্ভব, নিত্যপ্রাপ্ত বস্তুর প্রাপ্তি কোনও প্রকারে সম্ভব হয় না। সুতরাং পরমানন্দস্বরূপ আত্মার পরমানন্দপ্রাপ্তি হয়—ইহা বলা সর্বথা অসঙ্গত—এইরূপ কেহ কেহ আশঙ্কা করিয়া থাকেন।

কিন্তু এই আশঙ্কা শ্রবণ করিয়া এই গ্রন্থের “প্রয়োজন” যে মোক্ষ, তদ্বিষয়ে বিশ্বাস হারাণ উচিত নহে। পরন্তু আত্মবিচার উপদেশকারী গুরুর রূপাবলে উক্ত আশঙ্কারূপ কুতর্ককে সদৃষ্টান্ত যুক্তির দ্বারা দূর করিতে হইবে।

সেই দৃষ্টান্তটি এই যে, যেমন কোনও ব্যক্তির হস্তস্থিত কঙ্কন-বিষয়ে যদি ভ্রম হয়, যে, আমার কঙ্কন হারাইয়া গিয়াছে, “তখন যদি কাহারও বাক্যদ্বারা তাহার এরূপ জ্ঞান হয় যে, “কঙ্কন আমার হস্তেই রহিয়াছে” তখন সে বলিয়া থাকে “আমি কঙ্কন পাইয়াছি”—এইরূপে প্রাপ্ত কঙ্কনই যেমন পুনঃ প্রাপ্ত হইয়া থাকে।

### ৪১। অজ্ঞ ব্যক্তির আত্মা ও ব্রহ্ম সম্বন্ধে ধারণা।

এইরূপ পরমানন্দস্বরূপ আত্মাতে অবিজ্ঞাবশতঃ এইরূপ ভ্রান্তি হইয়া থাকে যে, “আত্মা পরমানন্দস্বরূপ নহে, ব্রহ্মই পরমানন্দস্বরূপ, সেই ব্রহ্মের সহিত আমার বিচ্ছেদ হইয়া গিয়াছে, উপাসনাদ্বারা সেই ব্রহ্মকে আমি পুনরায় প্রাপ্ত হইব,” ইত্যাদি।

এইরূপ ভ্রম বহু মূর্থ ব্যক্তিরই হইয়া থাকে। যদিও বহু পণ্ডিত ব্যক্তিরও এরূপ ভ্রম হয়, তথাপি যাহার এরূপ ভ্রম হয়, তাহাকে মূর্থই বলিতে হইবে। কারণ, জীব ও ব্রহ্মের বিচ্ছেদ যে স্বীকার করে, সে মূর্থই হয়। এইরূপ ব্যক্তিগণের উৎকৃষ্ট সংস্কারবলে যদি কদাচিৎ ব্রহ্মজ্ঞানসম্পন্ন আচার্য্যের নিকট বেদান্তগ্রন্থ শ্রবণের সৌভাগ্য হয়, তাহা হইলে শ্রবণদ্বারা অর্থ নিশ্চয় করিয়া তাহারা বলে—“এই গ্রন্থদ্বারা ও আচার্য্যের রূপাবলে আমি পরমানন্দ প্রাপ্ত হইয়াছি।”

ইহার তাৎপর্য এই যে. “আত্মা পরমানন্দস্বরূপ পূর্বেও ছিল. কিন্তু আমার আত্মা পরমানন্দস্বরূপ” এরূপ জ্ঞান আমার পূর্বে হয় নাই। এই জ্ঞাত পরমানন্দ অপ্রাপ্ত বস্তুর জ্ঞান ছিল। আচার্য্যের নিকট বেদান্তগ্রন্থ শ্রবণ করায় পরমানন্দ আমার বুদ্ধির বিষয় হইয়াছে। এজ্ঞাত পরমানন্দের প্রাপ্তি বলা হইয়াছে। এই প্রকারে প্রাপ্ত বস্তুরও প্রাপ্তি সম্ভব হওয়ায় পরমানন্দপ্রাপ্তিরূপ এই গ্রন্থের প্রয়োজন সম্ভব হইল।

৪২। রজ্জুর জ্ঞানে সর্পনিবৃত্তির জ্ঞান নিত্যনিবৃত্তেরও নিবৃত্তি সম্ভব।

যেমন প্রাপ্ত বস্তুর প্রাপ্তি—এই গ্রন্থের প্রয়োজন, তদ্রূপ নিত্যনিবৃত্তের নিবৃত্তিও এই গ্রন্থের প্রয়োজন হইতে বাধ্য নাই। কারণ, রজ্জুতে সর্প নিত্যনিবৃত্ত হইয়াও রজ্জুরূপে জ্ঞাত হইলে সেই সর্প ও সর্পজ্ঞান নিবৃত্তই হয়। সেইরূপ আত্মার পক্ষে সংসার নিত্যনিবৃত্ত হইয়াও আত্মজ্ঞানদ্বারা সেই সংসার নিবৃত্ত হইয়া থাকে। এজ্ঞাত নিত্যনিবৃত্তের নিবৃত্তি এবং নিত্যপ্রাপ্তের প্রাপ্তি এই গ্রন্থের প্রয়োজন হইল।

৪৩। আত্মার অবিজ্ঞাননিবৃত্তিই মোক্ষ বলিয়া মোক্ষ যুগপৎ

ভাব ও অভাবাত্মক বলিয়া শঙ্কা।

(এস্থলে পুনরায় শঙ্কা হয়—) কারণসহিত জগতের নিবৃত্তি এবং পরমানন্দপ্রাপ্তি এই গ্রন্থের প্রয়োজন ইহা—পূর্বে প্রতিপাদিত হইলেও ইহা সম্ভব নহে। কারণ, নিবৃত্তি শব্দে ধ্বংস বুঝায়। ধ্বংস ও নাশ ইহারা পৰ্য্যায় শব্দ। সেই নাশ অভাব পদার্থ। এজ্ঞাত মোক্ষে ভাবরূপতা এবং অভাবরূপতা উভয়ই প্রতীত হইতেছে। যেহেতু—

(১) অনর্থনিবৃত্তি বলায় মোক্ষের অভাবরূপতা প্রতীত হয়।

(২) পরমানন্দপ্রাপ্তি বলায় তাহার আবার ভাবরূপতা প্রতীত হয়।

এই উভয়রূপতা একই পদার্থে থাকিতে পারে না। কারণ, উহারা (অর্থাৎ ভাবরূপতা এবং অভাবরূপতা) পরস্পর বিরোধী। বিরুদ্ধ ধর্ম্মদ্বয় একই কালে একই স্থানে থাকিতে পারে না। এজ্ঞাত এই গ্রন্থের প্রয়োজন সম্ভব হয় না,—এইরূপ আশঙ্কাও কেহ কেহ করেন।

৪৪। কল্পিতের নিবৃত্তি অধিষ্ঠানস্বরূপ বলিয়া মোক্ষে

ভাবাত্মকতার শঙ্কা সম্ভব নহে।

জগতের নিবৃত্তি অধিষ্ঠান (ব্রহ্ম) হইতে ভিন্ন নহে—বলা হয়। যেমন রজ্জুর জ্ঞান হইলে সর্পের নিবৃত্তি রজ্জু হইতে ভিন্ন (অর্থাৎ পৃথক বস্তু) হয় না। ২৮

কারণসহিত জগতের নিবৃত্তি (জগতের) অধিষ্ঠান ব্রহ্মস্বরূপ হয়, উহা পৃথক বস্তু হয় না। যেমন রজ্জুসর্পের নিবৃত্তি অধিষ্ঠানভূত রজ্জুর স্বরূপই হইয়া থাকে। যেহেতু কল্পিত বস্তুর নিবৃত্তি অধিষ্ঠান বস্তুর স্বরূপই হয়, উহা হইতে ভিন্ন হয় না। ইহাই ভাস্ক্যকারের সিদ্ধান্ত। এজ্ঞাত এস্থলে অনর্থের নিবৃত্তি ব্রহ্মস্বরূপই হয়। সকল অনর্থের অধিষ্ঠান যে ব্রহ্ম, সেই ব্রহ্ম ভাবরূপ বস্তু। এজ্ঞাত অনর্থের নিবৃত্তি ভাবরূপ হওয়ায় তাহা এই গ্রন্থের প্রয়োজন হইল। এইরূপে এই গ্রন্থের প্রয়োজন (নামক অশুবদ্ধ) সিদ্ধ হইল। ২৮

৪৫। গুরুর কৃপা মুক্তির কারণ ইহার স্মরণদ্বারা মঙ্গলাচরণ।

যে ব্যক্তি এই গ্রন্থের প্রথম তরঙ্গ অধ্যয়ন করেন, তাঁহাকে তৎক্ষণাৎ গুরুমুক্তি দীনদয়াল দাছ মুক্ত করেন। ২৯

[গ্রন্থারম্ভে গ্রন্থমধ্যে গ্রন্থশেষে মঙ্গলাচরণ করা শিষ্টাচার। এজ্ঞাত এই প্রথম তরঙ্গের অন্তেও মঙ্গলাচরণ করা হইল।]

ইতি বিচারসাগরে অল্পবক্ষ্যমাণান্নানিরূপণ নামক প্রথম তরঙ্গ সমাপ্ত হইল।

## দ্বিতীয় তরঙ্গ

### অনুবন্ধের বিশেষভাবে নিরূপণ।

৪৬। অনুবন্ধখণ্ডে প্রথম অনুবন্ধ অধিকারীর খণ্ডন।

এই গ্রন্থের প্রথম তরঙ্গে অনুবন্ধের বিচার করা হইয়াছে। এক্ষণে এই দ্বিতীয় তরঙ্গে তাহারই বিস্তার (খণ্ডন ৬-মণ্ডনদ্বারা) করা হইতেছে। ১

(অনুবন্ধের খণ্ডন ৪৬ প্রসঙ্গ হইতে ৯৪ প্রসঙ্গ পর্য্যন্ত দৃষ্ট হইবে, তন্মধ্যে অধিকারীর খণ্ডন ৪৭ প্রসঙ্গ হইতে ৫৪ প্রসঙ্গ পর্য্যন্ত দৃষ্ট হইবে। ইহার উত্তর ৯৪ প্রসঙ্গ পর্য্যন্ত দৃষ্ট হইবে। তন্মধ্যে অধিকারীর মণ্ডন অর্থাৎ স্থাপন ৯৫ প্রসঙ্গ হইতে ১২৫ প্রসঙ্গ পর্য্যন্ত দ্রষ্টব্য। এক্ষণে অধিকারীর খণ্ডনের জ্ঞাত তাহার প্রধান অঙ্গ মুমুক্ততার খণ্ডন করা হইতেছে, কারণ, মুমুক্ততার উপরই বিবেক বৈরাগ্য ও শমাদি অস্ত্র সাধনগুলি নির্ভর করে।)

৪৭। মোক্ষার্থ জগন্নিবৃত্তি অনভ্যষ্ট, এজ্ঞাত মুমুক্ততার খণ্ডনদ্বারা অধিকারীর খণ্ডন।

(বিবেক, বৈরাগ্য, শমাদিসাধন এবং মুমুক্ততা এই) চারিটি সাধনযুক্ত ব্যক্তিকে অধিকারী বলা হইয়াছে। সেই চারিটি সাধনের মধ্যে মুমুক্ততাও পরিগণিত হইয়াছে। মোক্ষের ইচ্ছার নামই মুমুক্ততা। কারণসহিত জগতের নিবৃত্তি এবং ব্রহ্মপ্রাপ্তিকে মোক্ষ বলা হয়। তাহার অন্তর্গত কারণসহিত জগতের নিবৃত্তি উহার অংশ হইলেও উহাকে (অর্থাৎ সেই নিবৃত্তিকে) কেহই ইচ্ছা করে না—ইহাই আশঙ্কাবাদী প্রতিপাদন করিতেছেন—

৪৮। ত্রিবিধ দুঃখের নাশই বাঞ্ছিত, জগন্নিবৃত্তি নহে।

সমূল জগতের নাশ কেহই ইচ্ছা করে না। কিন্তু বিবেকী ব্যক্তিই ত্রিবিধদুঃখের নাশ ইচ্ছা করেন। ২  
মূল অবিচার সহিত জগতের ধ্বংস অর্থাৎ নিবৃত্তির আকাংক্ষা কোনও ব্যক্তি করে না। কিন্তু সকলেই দুঃখের ধ্বংস অভিলাষ করে? (তন্মধ্যে) বিবেকী পুরুষ তিন প্রকারের বে দুঃখ তাহার নাশই আকাংক্ষা করেন।

৪৯। আধ্যাত্মিকাদি ত্রিবিধ দুঃখের পরিচয়। জগতের নাশ বাঞ্ছিত নহে।

ইহার ত্রিবিধ এই—দুঃখ তিন প্রকার, যথা—(১) আধ্যাত্মিক দুঃখ, (২) আধিভৌতিক দুঃখ এবং (৩) আধিদৈবিক দুঃখ। রোগ ও ক্ষুধাদি হইতে যে দুঃখ হয়, তাহা আধ্যাত্মিক দুঃখ। চোর, ব্রাত্ম ও সর্পাদি হইতে যে দুঃখ হয়, তাহা আধিভৌতিক দুঃখ। আর যক্ষ, রাক্ষস, প্রেত ও গ্রহাদি এবং শীত বাত ও আতপ হইতে যে দুঃখ উৎপন্ন হয়, তাহা আধিদৈবিক দুঃখ। এই তিন প্রকার দুঃখের নাশের ইচ্ছা সকল (বিবেকী) পুরুষেরই আছে। বিচারশীল ব্যক্তি দুঃখ ভিন্ন অস্ত্র পদার্থের (অর্থাৎ স্তম্ভ বা জগতের অস্ত্র বস্তুর) নাশের ইচ্ছা করেন না। এ জ্ঞাত জগতের কারণ যে অজ্ঞান, তৎসহ সমুদায় জগতের নিবৃত্তির ইচ্ছা কাহারও হইতে পারে না।

৫০। জগতের নাশ ব্যতীত দুঃখনাশ অসম্ভব বলিয়া সিদ্ধান্তের আপত্তি।

তাহার পর সিদ্ধান্তবাদী যদি বলেন যে, “যদিও সকল পুরুষই দুঃখনিবৃত্তির ইচ্ছা করিয়া থাকে, তথাপি অজ্ঞানসহ সমগ্র জগতের নিবৃত্তি ব্যতিরেকে দুঃখনিবৃত্তি হয় না। এই হেতু সকলেই দুঃখনিবৃত্তির জ্ঞাত অজ্ঞানসহিত জগতের নিবৃত্তিও আকাংক্ষা করেন” ইত্যাদি—

৫১। জগতের নাশব্যতীতও দুঃখনিবৃত্তি সম্ভব বলিয়া পূর্বপক্ষী কর্তৃক উক্ত আপত্তির খণ্ডন।

ইহাও বলা যায় না, কারণ, আয়ুর্বেদ শাস্ত্রে যে সমস্ত ঔষধাদি কথিত হইয়াছে, তাহার দ্বারা রোগজাত দুঃখনিবৃত্তি হয়, এবং ভোজনাদি দ্বারা ক্ষুধাজাত দুঃখের নিবৃত্তি হয়। এইরূপে স্ব স্ব উপায়দ্বারা সর্বপ্রকার দুঃখের নিবৃত্তি হইয়া থাকে। সুতরাং অজ্ঞানসহিত জগতের নিবৃত্তি ব্যতীতও দুঃখনিবৃত্তি হইতে পারে। দুঃখনিবৃত্তির জ্ঞাত অজ্ঞানসহ জগতের নিবৃত্তির

কামনা কাহারও উৎপন্ন হয় না। কারণসহ জগতের নিবৃত্তি ও ব্রহ্মপ্রাপ্তিই যে মোক্ষ—বলা হইয়াছে, তন্মধ্যে কারণসহিত জগতের নিবৃত্তিরূপ মোক্ষের এই প্রথমাংশটার আকাংক্ষা কাহারও হইতে পারে না। (অতএব মুমুক্ষতা অসম্ভব।)

৫২। ব্রহ্মপ্রাপ্তিরূপ মোক্ষের ইচ্ছাই অসম্ভব এজ্ঞাত ও মুমুক্ষতার খণ্ডন।

তাহার পর “ব্রহ্মপ্রাপ্তিরূপ” মোক্ষের যে দ্বিতীয় অংশ, তাহার জ্ঞাত ইচ্ছা কাহারও হইতে পারে না। ইহাও পূৰ্বপক্ষী প্রতিপন্ন করিয়াছেন, (এজ্ঞাত মুমুক্ষতা একে বায়েই অসম্ভব, ) যথা—

যে বস্তু অনুভূত হয়, তাহারই ইচ্ছা হয়। (অনুভূত বস্তুর জ্ঞাত ইচ্ছা হয় না)। ব্রহ্ম অনুভূত হন না, সুতরাং তাহার জ্ঞাত ইচ্ছাও হয় না। ৩

৫৩। অজ্ঞাত বস্তুতে ইচ্ছা হয় না, এজ্ঞাত মোক্ষ অসম্ভব।

যে বস্তুর অনুভব (অর্থাৎ কোনও প্রকার জ্ঞান) হইয়া থাকে, তাহার প্রাপ্তির জ্ঞাত ইচ্ছা হইয়া থাকে; কিন্তু যে বস্তুর জ্ঞান হইতেই পারে না, তাহার প্রাপ্তির ইচ্ছাও হয় না। যেমন অন্ধ দেশে যে অসংখ্য অজ্ঞাত পদার্থ থাকে, তাহাদিগকে পাইবার আকাংক্ষা কাহারও হয় না। আর (বেদান্তে) যিনি অধিকারী পুরুষ, তাঁহারও ব্রহ্মজ্ঞান নাই, (সুতরাং অজ্ঞাত ব্রহ্মের জ্ঞানের জ্ঞাত তাঁহারও ইচ্ছা হইতে পারে না) এবং যাহার ব্রহ্মজ্ঞান আছে, তিনি অধিকারীই নহেন, পরন্তু তিনি মুক্ত, তাঁহার ব্রহ্মপ্রাপ্তির ইচ্ছা হইতেই পারে না। এজ্ঞাত বেদান্তশ্রবণের পক্ষে অজ্ঞাত যে ব্রহ্ম, তাঁহার প্রাপ্তির ইচ্ছা সম্ভব নহে। এইরূপে অজ্ঞানসহ জগতের নিবৃত্তি ও ব্রহ্মপ্রাপ্তিরূপ যে মোক্ষ, তাহার ইচ্ছা (অর্থাৎ মুমুক্ষতা) কাহারও হইতে পারে না। (আর তজ্জন্ম অধিকারীই সম্ভব নহে)। [এস্থলে প্রকৃত কথা এই যে, যাহার সামান্য জ্ঞান থাকে, তাহারই বিশেষ জ্ঞানের জ্ঞাত ইচ্ছা সম্ভব। ব্রহ্মের সামান্য জ্ঞানও আমাদের নাই, সুতরাং ব্রহ্মজ্ঞানের ইচ্ছা সম্ভব নহে। আর তজ্জন্ম মুমুক্ষতাও সম্ভব নহে।]

৫৪। মুমুক্ষতার অভাবে অধিকারীর গুণ—বৈরাগ্যাদিও অসম্ভব।

এক্ষণে পূৰ্বপক্ষী প্রকারান্তরে বেদান্তের অধিকারী কেহই হইতে পারেন না—ইহাই প্রতিপাদন করিতেছেন—

সকলেই বিষয়সুখ ইচ্ছা করেন, মোক্ষের পথ কেহই ইচ্ছা করেন না, সুতরাং এই গ্রন্থ পাড়িবার বা শুনিবার অধিকারী কেহই হন না। ৪

সকল ব্যক্তিই বিষয়সুখ আকাংক্ষা করেন, এবং যিনি সমস্ত প্রকার বিষয়তাগ পূর্বক তপস্তায় নিযুক্ত হন, তিনিও পরলোকের উত্তমভোগসমূহকে প্রাপ্ত হইবার জ্ঞাত নানারূপ ক্লেশ সহ্য করেন, এজ্ঞাত ইহলোক বা পরলোক সম্বন্ধীয় বিষয়সুখ সকলেই আকাংক্ষা করেন। (বিষয়সুখ সুখ কেহই ইচ্ছা করে না)। এই বিষয়সুখ মোক্ষবিষয়ক হয় না। এজ্ঞাত মোক্ষের যে পথ বা সাধন, (যথা বেদান্তশ্রবণ প্রভৃতি) তাহাও কোনও ব্যক্তিই আকাংক্ষা করেন না। এইরূপে মোক্ষের ইচ্ছারূপ মুমুক্ষতা সম্ভবপর হয় না। আর যেহেতু সকল ব্যক্তিরই বিষয়জ্ঞাত সুখেরই ইচ্ছা হয়, এজ্ঞাত বৈরাগ্য, শম-দম, উপরতি, প্রভৃতি (অধিকারী-গুণের কোনটাই) সম্ভব নহে। এইরূপে সাধনচতুষ্টয়সম্পন্ন অধিকারীর অভাব প্রতিপন্ন হওয়ায় (অনুব্রহ্মের অভাব হয়, আর অনুব্রহ্মের অভাবে) এই গ্রন্থারম্ভও নিষ্ফল। ৪

[এস্থলে অধিকারী খণ্ডনের জ্ঞাত বৈরাগ্য, শমাদি ও মুমুক্ষতার খণ্ডন করা হইল। কিন্তু বিবেকের খণ্ডন করা হয় নাই। প্রতিপক্ষগণ তাহারও খণ্ডন করেন, যথা—নিত্য অনিত্যের জ্ঞানের নাম বিবেক। উহা ব্রহ্মের জ্ঞান হইলেই হয়। এজ্ঞাত উহা সাধন হইতে পারে না। এজ্ঞাত বিবেক অধিকারীর গুণ বলা সঙ্গত নহে, ইত্যাদি। ১১শ প্রশঙ্গ দ্রষ্টব্য।]

৫৫। অনুব্রহ্মখণ্ডনে দ্বিতীয় অনুব্রহ্ম “বিষয়” খণ্ডন।

জীব ও ব্রহ্মের (অভেদ বা) একতা, যিনি বলেন, তিনি অতিমূর্খ। কারণ, ব্রহ্ম বিভূ ও এক এবং ক্লেশরহিত, জীব কিন্তু (তদ্বিপরীত, অর্থাৎ) ক্লেশযুক্ত (এবং বহু)।

৫৬। জীব ও ব্রহ্মের স্বরূপের ভেদনিবন্ধন তাহাদের ঐক্য অসম্ভব।

পূর্বে যে বলা হইয়াছে যে, জীব ও ব্রহ্মের একতাই এই গ্রন্থের প্রতিপাদ্য বিষয়, তাহা সম্ভব নহে। (প্রথম) কারণ,—(১) ব্রহ্ম বস্তুটি অবিদ্যা, অস্মিতা, রাগ, দ্বেষ ও অভিনিবেশরূপ পাচটি ক্রেশ্বরহিত (২) বিভূ (অর্থাৎ ব্যাপক) ও (৩) এক, সজাতীয় ভেদরহিত, (অর্থাৎ অদ্বিতীয়)। কেন না ব্রহ্মের সজাতীয় অত্র ব্রহ্ম নাই। ২। দ্বিতীয় কারণ—(১) জীবের সর্বপ্রকার ক্রেশ্বই আছে। উহা (২) পরিচ্ছিন্ন (অর্থাৎ সসীম) এবং (৩) নানা। কারণ, যতগুলি শরীর, জীবও ততগুলিই হইবে। আর যদি সর্ব শরীরে জীব এক হয়, তাহা হইলে এক শরীরে স্মৃৎ অথবা দ্বেষ হইলে সর্বশরীরে স্মৃৎ দ্বেষ হইবে। এই হেতু জীব ও ব্রহ্মের অভেদরূপ প্রতিপাদ্য যে, এই গ্রন্থের “বিষয়” হইবে, তাহাও সম্ভব হয় না।

৫৭। সাক্ষীর স্বীকারদ্বারাও জীব ও ব্রহ্মের ঐক্য অসম্ভব।

বেদান্তিগণ যে বলেন—স্মৃৎপ্রভৃতি অন্তঃকরণের ধর্ম। ঐ অন্তঃকরণ নানা। এজন্ত একজন স্মৃৎ বা দ্বেষী হইলে সকলেই স্মৃৎ বা দ্বেষী হয় না। কিন্তু তাহা হইলেও জীবের সাক্ষীভূত চেতন স্মৃৎ-দ্বেষাদিরহিত এক ও সর্বক্রেশ্বরহিত। তাহারই সহিত ব্রহ্মের ঐক্য সম্ভবপর হইবে—ইত্যাদি। কিন্তু ইহাও হইতে পারে না; কারণ, কর্তা ও ভোক্তা যে জীব, তাহা হইতে ভিন্ন কোন একটা সাক্ষী আছেন, ইহা বলিলে সেই সাক্ষী বক্ষ্যাপ্তের ত্রায় অসম্ভব বস্তুই হয়। (কারণ ইহার অসম্ভব হয় না)। আর এরূপ সাক্ষীর কল্পনা করিলেও উহা একটা মাত্র বস্তু হইতে পারে না। পরন্তু সেই সাক্ষীও নানা—ইহাই স্বীকার করিতে হয়; কারণ—

৫৮। অন্তঃকরণ, ইন্দ্রিয় এবং সাক্ষীর গ্রাহ্য নিরূপণ।

বেদান্তের সিদ্ধান্ত এই যে, (১) অন্তঃকরণ এবং (২) স্মৃৎ দ্বেষাদি যে অন্তঃকরণের ধর্ম তাহার, অন্তঃকরণ এবং ইন্দ্রিয়ের বিষয় নহে, পরন্তু তাহার সাক্ষীর বিষয় হয়। কারণ, ইন্দ্রিয় সকল পঞ্চীকৃত ভূতগুলিকে (এবং তাহাদের গুণ শব্দস্পর্শাদিকে) বিষয় করে, (অর্থাৎ গ্রহণ করে)। তবে ইহাদের মধ্যে এইরূপ একটু ভেদ আছে, যথা—

(১) পঞ্চভূতের মধ্যে তেজঃ নানক ভূতের কার্য যে দর্শনেন্দ্রিয়, সেই দর্শনেন্দ্রিয় রূপবান্ বস্তুর রূপ এবং রূপের যে আশ্রয়, তদ্ব্যবহায়ে গ্রহণ করে; যেমন নীল পীতাদি বস্তুটির যে রূপ এবং সেই রূপের আশ্রয় যে বস্তু—এই উভয়কেই দর্শনেন্দ্রিয় গ্রহণ করে। (বস্তুতঃ রূপের সহিত রূপত্ব জাতিরও গ্রহণ হয়।) এবং—

(২) শ্রুতিগোচর—স্পর্শ ও তাহার আশ্রয় যে বস্তুটি দ্রব্য, তদ্ব্যবহায়ে গ্রহণ করে। (বস্তুতঃ স্পর্শের সঙ্গে স্পর্শত্ব জাতির গ্রহণ হয়।) এবং—

(৩) রসনা ভ্রাণ ও শ্রবণ ইন্দ্রিয়—এই তিনটি ইন্দ্রিয়, কেবল তাহাদের বিষয় যে রস, গন্ধ এবং শব্দ, তাহাদিগকে গ্রহণ করে, কিন্তু উহাদের আশ্রয় যে জল ক্ষিতি এবং আকাশাদি তাহাদিগকে গ্রহণ করে না। (বস্তুতঃ রূপ রস ও গন্ধের সহিত তাহাদের জাতি যে রূপত্ব রসত্ব এবং গন্ধত্ব, তাহারও গৃহীত হয়।) সুতরাং এই তিনটি ইন্দ্রিয়দ্বারা অন্তঃকরণের জ্ঞান হইতে পারে না। আর চক্ষুঃ ও শ্রুত্ব ইন্দ্রিয়ের দ্বারাও অন্তঃকরণের জ্ঞান হইতে পারে না। কারণ, পঞ্চীকৃত ভূত বা তাহাদের কার্যগুলির মধ্যে যে গুলি রূপবান্ অথবা স্পর্শবান্, সেইগুলিই চক্ষুঃ বা শ্রুত্ব ইন্দ্রিয়ের গ্রহণযোগ্য। আর (ইন্দ্রিয়গুলির ত্রায়) অন্তঃকরণও অপঞ্চীকৃত ভূতের কার্য; এজন্ত চক্ষুঃ ও শ্রুতিগোচর ইন্দ্রিয়ের বিষয় হয় না। এই হেতু অপঞ্চীকৃত ভূতসমূহের মধ্যে তেজের কার্য যে চক্ষুঃগোচর, তাহাও চক্ষুর বিষয় হয় না। (বস্তুতঃ কোনও ইন্দ্রিয়ই কোন ইন্দ্রিয়ের বিষয় হয় না)। আর বাহ্য বস্তুই ইন্দ্রিয়ের বিষয় হয়। অন্তঃকরণ, কিন্তু (অপর) ইন্দ্রিয় অপেক্ষা আন্তর্য বস্তু, এজন্ত তাহাও ইন্দ্রিয়ের বিষয় হয় না।

৫৯। অন্তঃকরণের বিষয় অন্তঃকরণও হয় না।

তাহার পর অন্তঃকরণ (নিজেও) তাহার বৃত্তির বিষয় হয় না। কারণ, অন্তঃকরণ তাহার বৃত্তির আশ্রয়ই হয়, এজন্ত উহা নিজ বৃত্তির বিষয় হইতে পারে না। যেমন অগ্নি দাহকাণ্ডের আশ্রয় হয় বলিয়া উহা দাহের বিষয় হয় না (অর্থাৎ অগ্নিদ্বারা

দৃষ্ট হয় না)। কিন্তু অগ্নিভিন্ন কাঠাদি বস্তুই দাহের বিষয় হয়। এইরূপ অন্তঃকরণভিন্ন বস্তুই অন্তঃকরণবৃত্তির বিষয় হয়। অন্তঃকরণ, তাহার বৃত্তির বিষয় হয় না।

(অন্তঃকরণের বৃত্তি অর্থ—অন্তঃকরণের পরিণতি। যখন ঘটাদি পদার্থের জ্ঞান হয়, তখন অন্তঃকরণ, ঘটাদি পদার্থের আকার ধারণ করে। অন্তঃকরণের এই আকারধারণ করাই অন্তঃকরণের বৃত্তি বা পরিণতি বলা হয়। এখন অন্তঃকরণ যখন অন্তঃকরণের জ্ঞান করিবে, তখন অন্তঃকরণকে অন্তঃকরণের আকারধারণ করিতে হইবে। কিন্তু অন্তঃকরণ ত নিজ আকারেই বর্তমান। এই কারণে অন্তঃকরণ তাহার বৃত্তির বিষয় হয় না।)

৬০। অন্তঃকরণের ধর্ম ও অন্তঃকরণবৃত্তির বিষয় হয় না।

অন্তঃকরণের ধর্ম ও অন্তঃকরণবৃত্তির বিষয় হয় না। কারণ, যদি অন্তঃকরণের ধর্মকে বিষয় করিবার জন্য অন্তঃকরণে বৃত্তি উৎপন্ন হয়, তাহা হইলে অন্তঃকরণের ধর্ম যে সুখাদি, তাহাকেও (সেই অন্তঃকরণবৃত্তি) বিষয় করিতে পারে। কিন্তু ঐ রূপ অন্তঃকরণের ধর্ম (সুখাদিকে) গ্রহণ করিবার যোগ্যবৃত্তি অন্তঃকরণের সম্মুখীন হয় না। এজন্য অন্তঃকরণের ধর্ম (সুখাদিও) অন্তঃকরণের বৃত্তির বিষয় হয় না। (অন্তঃকরণ ও তাহার বৃত্তি, সাক্ষীরই বিষয় হয়।)

৬১। বৃত্তির বিষয় হইবার নিয়ম।

(পক্ষান্তরে) এই রূপই নিয়ম আছে যে, যাহা বৃত্তির আশ্রয় হইতে কিঞ্চিৎ দূরে অবস্থিত হয়, তাহাই বৃত্তির বিষয় হয়। যে বস্তু বৃত্তির আশ্রয়ের নিত্য সমীপবর্তী হয়, তাহা বৃত্তির বিষয় হয় না। যেমন চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বৃত্তির আশ্রয় যে নেত্র, তাহার অত্যন্ত সমীপবর্তী যে (নেত্রহ) অঙ্গনাদি, তাহারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বৃত্তির বিষয় হয় না। সেইরূপ অন্তঃকরণ-বৃত্তির আশ্রয় যে অন্তঃকরণ, তাহার অত্যন্ত সমীপবর্তী যে সুখপ্রভৃতি অন্তঃকরণধর্ম, তাহারা সেই অন্তঃকরণবৃত্তির বিষয় হয় না। এইরূপে ধর্মসহ অন্তঃকরণের জ্ঞান, ইন্দ্রিয়দ্বারা বা স্বয়ং অন্তঃকরণদ্বারা সম্ভব হয় না। কিন্তু উহা সাক্ষীর বিষয় হয়। (অর্থাৎ অন্তঃকরণ এবং অন্তঃকরণের ধর্ম যে জ্ঞান ইচ্ছা ও সুখাদি, তাহারা সাক্ষীরই বিষয় হইয়া থাকে।)

৬২। সাক্ষীর নানাত্ব, একত্বস্বীকারে দোষ, এজন্য “বিষয়” নামক দ্বিতীয় অনুবন্ধ অসিদ্ধ।

এই সাক্ষী (যদি বলিতে হইবে, উহাকে) এক বলিয়া স্বীকার করিলে (দোষ ঘটে। কারণ,) যখনই একটি অন্তঃকরণের সুখ-দুঃখের ভান সাক্ষীর হইবে, (সাক্ষী এক বলিয়া) তৎক্ষণাৎ সকলেরই সুখ বা দুঃখের ভান সেই সাক্ষীর হওয়া উচিত। এজন্য সাক্ষী নানা বলিতেই হইবে। নানা সাক্ষী স্বীকার করিলে পূর্বোক্ত দোষ হইবে না। কারণ, যে অন্তঃকরণটি যে সাক্ষীর উপাধি হইবে, সেই সাক্ষীর নিকটে সেই সাক্ষীর নিজ উপাধি অন্তঃকরণের ধর্মের ভান হইবে। সুতরাং সকলের সুখ-দুঃখের (যুগপৎ) ভান আর হইবে না। আর তাহা হইলে নানা সাক্ষীর সহিত ব্রহ্মের ঐক্য বা অভেদ হইতে পারে না। (বোহেতু তাহা হইলে ব্রহ্মেরও নানাত্বের আপত্তি হইবে! এই কারণে বেদান্তের “বিষয়” যে জীব ও ব্রহ্মের ঐক্য বা অভেদ, তাহা সিদ্ধ হইতে পারে না।)

৬৩। অনুবন্ধখণ্ডনে তৃতীয় অনুবন্ধ প্রয়োজননের খণ্ডন।

বন্ধ মিথ্যা, এজন্য তাহা বস্তুতঃ নাই। আর যাহা নাই, তাহার সামগ্রী অর্থাৎ কারণকূটও নাই। আর তজ্জন্য তাহার নিবৃত্তিও হইতে পারে না। আর তাহার ফলে বন্ধনিবৃত্তিরূপ প্রয়োজনও সিদ্ধ হইতে পারে না। (ইহার উত্তর ১৪১ প্রসঙ্গ হইতে ১৪২ প্রসঙ্গ পর্যন্ত দ্রষ্টব্য।)

৬৪। প্রয়োজনসিদ্ধির জন্য বন্ধনটী ভ্রম, তজ্জন্য তাহার জ্ঞাননাশ্যতার খণ্ডন।

অধ্যাস স্বীকার না করিলে জ্ঞানদ্বারা বন্ধের নিবৃত্তি সম্ভবপর নহে। যে হেতু তাহার সামগ্রী অর্থাৎ কারণকূট নাই। এই কারণে জ্ঞানের আশা ত্যাগ করিতে হয়। ৬

অহংকারপ্রভৃতি যাবৎ অনান্যবস্তুগুলিকে বন্ধন বলা হয়। ঐ বন্ধনগুলি যদি অধ্যাসরূপ হয়, তাহা হইলেই জ্ঞান-



দ্বারা নিবৃত্ত হইবে। বন্ধ অধ্যাসরূপ না হইলে জ্ঞানদ্বারা নিবৃত্ত হইতে পারে না। (কিন্তু অধ্যাসই সিদ্ধ হয় না, আর অধ্যাস সিদ্ধ না হইলে অধ্যাসনিবর্তক জ্ঞানরূপ প্রয়োজনও সিদ্ধ হইবে না!)

৬৫। জ্ঞানের স্বভাবের পরিচয়।

কারণ, জ্ঞানের স্বভাবই এই রূপ যে যে, বস্তুর জ্ঞান হয়, সেই জ্ঞান তদ্বিষয়ক অধ্যাস ও অজ্ঞান এই উভয়ই দূর করিয়া দেয়; যেমন হারের যে জ্ঞান, তাহা, হারে সর্পরূপের অধ্যাস এবং হারবিষয়ক অজ্ঞান এই উভয়ই দূর করে।

৬৬। প্রয়োজনসিদ্ধির জ্ঞান অধ্যাসের পরিচয়।

ভ্রমজ্ঞানের বিষয়ভূত মিথ্যাবস্ত এবং ভ্রমজ্ঞান এই উভয়কে অধ্যাস বলে। যাহাতে যে বস্তু বা তাহার জ্ঞান মিথ্যা নহে, কিন্তু সত্য, জ্ঞানদ্বারা তাহার নিবৃত্তি হয় না। যেমন রজ্জুতে রজ্জুজ্ঞান মিথ্যা নহে, কিন্তু সত্য, সে জ্ঞান রজ্জুজ্ঞান দ্বারা রজ্জুর নিবৃত্তি হয় না। রজ্জুতে সর্প বা সর্পজ্ঞান মিথ্যা, সত্য নহে, সে জ্ঞান রজ্জুর জ্ঞানদ্বারা সর্প ও সর্পজ্ঞানের নিবৃত্তি হয়।) তদ্রূপ আত্মাতে অহংকারাদিরূপ যে বন্ধ, তাহা যদি অধ্যাসপদবাচ্য হয়, অর্থাৎ মিথ্যা হয়, তাহা হইলে জ্ঞানদ্বারা তাহার নিবৃত্তি হইতে পারে। কিন্তু আত্মাতে মিথ্যা বন্ধের সামগ্রী নাই, অথচ ঐ বন্ধের প্রতীতি হয়। এস্থলে বন্ধের প্রতীতি হয় বলিয়া সেই বন্ধকে সত্যই বলিতে হইবে। আর তাহা হইলে জ্ঞানদ্বারা সেই সত্য বন্ধের নিবৃত্তির আশা নিফলই হয়। (এই কারণে এই গ্রন্থের প্রয়োজন নামক অনুবন্ধ সিদ্ধ হইতে পারে না।)

(আত্মাতে মিথ্যা বন্ধের সামগ্রী নাই বলার অধ্যাসের সামগ্রী নির্ণয় করা আবশ্যিক। এজন্য তাহাই এক্ষণে করা হইতেছে। অধ্যাস অর্থ—ভ্রমজ্ঞান ও তাহার বিষয় বলা হয়, যেমন রজ্জুতে সর্পজ্ঞান ও সর্প উভয়ই অধ্যাস বলা হয়।)

৬৭। অধ্যাসের সামগ্রী বলিতে অধ্যাসের পাঁচটি হেতু।

সত্য বস্তুর জ্ঞান হইতে যে সংস্কার উৎপন্ন হয় তাহা (১), তদব্যতীত তিন প্রকার দোষ (৩), এবং অজ্ঞান (১)—এই পাঁচটি অধ্যাসের সামগ্রী (অর্থাৎ কারণকূট) বলা হইয়া থাকে। ৭

তন্মধ্যে প্রথম হেতু সত্যবস্তুর জ্ঞানজনিত সংস্কার। দ্বিতীয় হেতু তিন প্রকার দোষ, যথা—১। প্রমেয়দোষ, ২। প্রমাতৃদোষ, এবং ৩। প্রমাণদোষ; এবং তৃতীয় হেতু অধিষ্ঠানের বিশেষরূপের অজ্ঞান—সর্বশুদ্ধ এই পাঁচটি অধ্যাসের সামগ্রী। ইহা ভিন্ন অধ্যাস হয় না।

(৬৭ক) অধ্যাসের প্রথম হেতু সত্যবস্তুর বিষয়ক সংস্কারের দৃষ্টান্ত।

(তন্মধ্যে প্রথম যে সত্য বস্তুর জ্ঞানের সংস্কার, তাহার দৃষ্টান্ত এই)—যেমন শুক্লিতে রজতের, বা হারে যে সর্পের জ্ঞান হয়, (অর্থাৎ অধ্যাস হয়) তাহা যে ব্যক্তি, সত্য রোপ্য বা সত্য সর্প দেখিয়াছে, তাহারই হয়, এবং বাহার সত্য রোপ্য বা সত্য সর্পের জ্ঞান নাই, তাহার হয় না। এজন্য সত্য বস্তুর জ্ঞানের যে সংস্কার, তাহা অধ্যাসের প্রতি একটি কারণ।

(৬৭খ) অধ্যাসের দ্বিতীয় হেতুর অন্তর্গত প্রথম প্রমেয়দোষের দৃষ্টান্ত।

(অধ্যাসের দ্বিতীয় কারণ যে তিন প্রকার দোষ, তাহাদের মধ্যে প্রথম যে প্রমেয়দোষ, তাহার দৃষ্টান্ত)—শুক্লিতে সর্পের, এবং হারাদিতে রোপ্যের, অধ্যাস হয় না, (কিন্তু শুক্লিতে রজতের, এবং হারে সর্পেরই অধ্যাস হয়; কারণ, শুক্লির সহিত সর্পের এবং হারের সহিত রজতের সাদৃশ্য নাই।) এজন্য প্রমেয়বিষয়ক সাদৃশ্যদোষ অধ্যাসের প্রতি দ্বিতীয় কারণ হয়।

(৬৭গ) অধ্যাসের দ্বিতীয় হেতুর অন্তর্গত দ্বিতীয় প্রমাতৃদোষের দৃষ্টান্ত।

(অধ্যাসের তৃতীয় কারণ, প্রমাতৃদোষ।) যেমন শুক্লিতে রজতভ্রম, এবং রজ্জুতে সর্পভ্রম যে হয়, তাহা প্রমাতার লোভ এবং ভয় প্রভৃতির জন্মই হয়। (এজন্য প্রমাতার দোষও অধ্যাসের পক্ষে তৃতীয় কারণ বলা হয়।)

(৬৭ঘ) অধ্যাসের দ্বিতীয় হেতুর অন্তর্গত তৃতীয় প্রমাণদোষের দৃষ্টান্ত।

(অধ্যাসের চতুর্থ কারণ, প্রমাণদোষ)—যেমন চক্ষুঃ প্রভৃতি প্রমাণে, পিত্ত বা কামলা প্রভৃতি দোষ থাকিলে শব্দকে পীতবর্ণ বলিয়া ভ্রম হয়। (একটি চক্ষুকে দুইটা দেখায়। এজন্য এই প্রমাণদোষও অধ্যাসের চতুর্থ কারণ হয়।)

( ৬৭৬ ) অধ্যাসের পঞ্চম হেতু—বিশেষজ্ঞানের অভাবের দৃষ্টান্ত।

( অধ্যাসের পঞ্চম কারণ—অধিষ্ঠানের বিশেষরূপের অজ্ঞান। ) যেমন শুক্লির “ইদং”—রূপ সামান্যজ্ঞান হইবার পর যদি “ইহা শুক্লি” এইরূপ বিশেষ জ্ঞান না থাকে ( অর্থাৎ শুক্লিবিষয়ে বিশেষরূপের অজ্ঞান থাকে ), তাহা হইলে “ইহা রক্তত” এই প্রকার ভ্রম বা অধ্যাস হইয়া থাকে। অধ্যাসকালে ( অর্থাৎ অধ্যাস হইবার সময়, যদি “ইহা শুক্লি” এইরূপ বিশেষ জ্ঞান উৎপন্ন হয়, তাহা হইলে আর অধ্যাস হয় না। অবশ্য “ইহা” এইরূপে সামান্যজ্ঞান না থাকিলেও অধ্যাস হয় না। এজন্য অধিষ্ঠানের সামান্য রূপের জ্ঞান, এবং তৎসহ তাহার বিশেষ রূপের অজ্ঞান, অধ্যাসের কারণ হয়। এই বিশেষরূপের অজ্ঞানটিকে এজন্য অধ্যাসের প্রতি (পঞ্চম) কারণ বলা হয়।

এই পাঁচটি অধ্যাসের সামগ্রী ( অর্থাৎ কারণকূট বা কারণসমষ্টি। ) ইহাদের কোনও একটির অভাব হইলে আর অধ্যাস হয় না। যেমন কুস্তকার চক্র দণ্ড মৃত্তিকা প্রভৃতি ঘট্টের সামগ্রী বা কারণকূট, ইহাদের কোনও একটির অভাব হইলে ঘট্ট উৎপন্ন হয় না। সেইরূপ অধ্যাসও এই পাঁচটি সামগ্রী না থাকিলে উৎপন্ন হয় না। ৭

( ৬৭৮ ) আট প্রকার অধ্যাস।

( এই অধ্যাস সাধারণতঃ আট প্রকার বলা হয়। তন্মধ্যে প্রথমতঃ ইহাদিগকে দুই ভাগে ভাগ করা হয়, যথা—জ্ঞানাদ্যাস এবং অর্থাদ্যাস। সেই জ্ঞানাদ্যাস আবার দুই প্রকার হয়, যথা (১) পরোক্ষভ্রান্তি এবং (২) অপরোক্ষভ্রান্তি। এবং অর্থাদ্যাস ছয় প্রকার হয়, যথা—১। কেবল সম্বন্ধাদ্যাস, ২। সম্বন্ধসহিত সম্বন্ধীর অধ্যাস, ৩। কেবল ধর্মাদ্যাস, ৪। ধর্মসহিত ধর্মীর অধ্যাস, ৫। অস্ত্রোচ্ছাদ্যাস, ৬। অস্ত্রতরাধ্যাস। এইরূপে মোট আট প্রকার হয়। কেহ কেহ ইহাকে অর্থাৎ এই অর্থাদ্যাসকে সংসর্গাদ্যাস এবং স্বরূপাদ্যাসভেদে দুই প্রকার বলেন। যেমন—

- ১। পরোক্ষভ্রান্তি বলিতে চক্ষুর অগোচর আকাশে নীলবর্ণের ভ্রান্তি প্রভৃতি বুঝায়।
- ২। অপরোক্ষভ্রান্তি বলিতে চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের বিষয় রঞ্জিতে গর্পের ভ্রান্তি।
- ৩। কেবল সম্বন্ধের অধ্যাস বলিতে অনাত্মাতে আত্মার ভ্রম।
- ৪। সম্বন্ধসহিত সম্বন্ধীর অধ্যাস বলিতে আত্মাতে অনাত্মার ভ্রম।
- ৫। কেবল ধর্মের অধ্যাস বলিতে দেহেন্দ্রিয়াদির ধর্ম আত্মাতে আরোপ।
- ৬। ধর্মসহিত ধর্মীর অধ্যাস বলিতে অন্তঃকরণের স্বরূপ ও ধর্ম আত্মায় আরোপ।
- ৭। অস্ত্রোচ্ছাদ্যাস বলিতে পরম্পরের ধর্ম পরম্পরে আরোপ।
- ৮। অস্ত্রতরাধ্যাস বলিতে একের ধর্ম অস্ত্রে আরোপ।

অধ্যাস সম্বন্ধে বহু জ্ঞাতব্য আছে, এ গ্রন্থের বহুস্থলে নানা প্রসঙ্গে দৃষ্ট হইবে। )

৬৮। বন্ধের অধ্যাসের প্রথম সামগ্রী সত্যসংস্কারের ঋণ।

এইরূপে ( আত্মাতে ) বন্ধের অধ্যাসে ( অর্থাৎ আত্মাতে অহংকারাদি বা সুখদুঃখ উৎপন্ন হইবার উপযোগী ) একটীও কারণ নাই। বন্ধ কোনও স্থলে সত্য হইলে, তাহার জ্ঞানজনিত সংস্কার হইতে আত্মাতে মিথ্যা বন্ধ প্রতীত হইতে পারিত। কিন্তু সিদ্ধান্তবাদীর মতে আত্মা ব্যতীত কোনও সত্য বস্তু নাই। এই হেতু সত্য বন্ধের জ্ঞানজনিত সংস্কারের অভাববশতঃ আত্মাতে বন্ধের অধ্যাস হইতে পারে না। ( আর অধ্যাসের অভাবে ফলতঃ প্রয়োজন অসিদ্ধ হইবে। )

৬৯। বন্ধের অধ্যাসে দ্বিতীয় সামগ্রী প্রমেয়দোষ “সাদৃশ্যের” ঋণ। বিষয় অর্থ।

এইরূপে আত্মা ও বন্ধের মধ্যে সাদৃশ্যও নাই ( আর তজ্জন্ত সাদৃশ্য নামক প্রমেয়দোষও ঘটিতে পারে না। ) প্রত্যুত আত্মা ও বন্ধ, অন্ধকার ও আলোকের স্থায় বিপরীত স্বভাবসম্পন্ন। আত্মা প্রত্যক্ ও বন্ধ পরাক্। প্রত্যক্ শব্দে আন্তর ও পরাক্ শব্দে বাহ্য বস্তু বুঝায়। আত্মা—বিষয়ী ও বন্ধ—বিষয়। যে প্রকাশন-সামর্থ্য-বিশিষ্ট হয়, সে বিষয়ী, আর যাহাকে প্রকাশ করা হয় তাহা বিষয়। ( এজন্য আত্মা ও বন্ধের মধ্যে সাদৃশ্য নাই, আর সাদৃশ্য না থাকায় আত্মাতে বন্ধের অধ্যাস

হইতে পারে না।) আবার প্রত্যক্ বস্তুতে পরাকের বা পরাক্ বস্তুতে প্রত্যকের অধ্যাস হইতে পারে না। যেমন পুত্রাদি অপেক্ষা দেহ প্রত্যক্। সেই দেহে পুত্রাদির এবং পুত্রাদিতে দেহের অধ্যাস হয় না।

৭০। বিষয় ও বিষয়ীর সাদৃশ্য নাই বলিয়া অধ্যাস হয় না।

(তজ্রপ) বিষয়ে বিষয়ীর ও বিষয়ীতে বিষয়ের অধ্যাস হয় না। যেমন বিষয় ঘট, উহাতে বিষয়ী দীপের, এবং দীপে ঘটাদির অধ্যাস হয় না। এইরূপে সাদৃশ্যের অভাববশতঃ প্রত্যক্ ও বিষয়ী যে আত্মা, তাহাতে পরাক্ ও বিষয়রূপ বস্তুর অধ্যাস হইতে পারে না। প্রত্যক্ ও পরাকের মধ্যে বিরোধ আছে, (উহারা পরস্পর বিরোধী), তজ্রপ বিষয় ও বিষয়ীর মধ্যেও বিরোধ আছে। উহাদের মধ্যে সাদৃশ্য নাই। এজন্য বস্তুর অধ্যাস আত্মাতে হইতে পারে না। (ব্রহ্মত্ব অধ্যাস ভাঙ্গ্য)

৭১। বস্তুর অধ্যাসে তৃতীয় প্রমাণদোষ এবং চতুর্থ প্রমাণদোষরূপ সামগ্রীর খণ্ডন।

এইরূপে (তৃতীয়) প্রমাণদোষ, এবং (চতুর্থ) প্রমাণদোষেরও অভাব আছে। কারণ, প্রামাণ্য প্রভৃতি সমস্ত প্রাপ্তবৈ অধ্যাসরূপ। উহারাই ব্রহ্ম। ইহাই বেদান্তের সিদ্ধান্ত। এইরূপে বস্তুর অধ্যাসের পূর্বে প্রামাণ্য ও প্রমাণের স্বরূপই অসিদ্ধ থাকে, এজন্য উহাদের দোষও অসিদ্ধ হয়। (বাহ্য নিজে অসিদ্ধ, তাহার দোষও স্তব্ধতাং অসিদ্ধ)। এই কারণে বস্তুর অধ্যাস (আত্মাতে) হইতে পারে না।

৭২। বস্তুর অধ্যাসে অধিষ্ঠান ব্রহ্মের বিশেষরূপের অজ্ঞান  
অসিদ্ধ বলিয়া অধ্যাসের পঞ্চম সামগ্রীর খণ্ডন।

আর অধিষ্ঠানের বিশেষরূপের অজ্ঞানও হইতে পারে না। কারণ, বস্তুর অধিষ্ঠান ব্রহ্ম। তাহা স্বয়ংপ্রকাশ জ্ঞান-স্বরূপ। সেই স্বয়ংপ্রকাশ জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মে স্বর্ঘ্যে অন্ধকারের জ্ঞান অজ্ঞান সম্ভব হয় না। যেমন প্রকাশমান স্বর্ঘ্যের সহিত অন্ধকারের বিরোধ আছে, সেইরূপ চেতনরূপ প্রকাশ এবং তমোরূপ অজ্ঞানের মধ্যে পরস্পরের বিরোধ আছে।

আর অধিষ্ঠানের অজ্ঞান (অর্থাৎ ব্রহ্মের অজ্ঞান) স্বীকার করিলেও ব্রহ্মে বস্তুর অধ্যাস হইতে পারে না। কারণ, অত্যন্ত অজ্ঞাত বিষয়ে এবং অত্যন্ত জ্ঞাত বিষয়ে অধ্যাস হয় না। কিন্তু বিশেষরূপে অজ্ঞাত অথচ সামান্যরূপে জ্ঞাত বস্তুতেই অধ্যাস হইয়া থাকে। কিন্তু ব্রহ্ম সামান্যবিশেষভাবশূন্য নির্বিশেষ বস্তু। ইহাই বেদান্তসিদ্ধান্ত, এজন্য ব্রহ্ম বিশেষরূপে অজ্ঞাত এবং সামান্যরূপে জ্ঞাত বস্তু হইতে পারে না। আর অধ্যাসসিদ্ধির লোভে ব্রহ্মের সামান্যবিশেষভাব স্বীকার করিলে সিদ্ধান্ত ভাঙ্গ হইবে। (কারণ, সিদ্ধান্তে ব্রহ্ম নির্বিশেষ।)

এইরূপে নির্বিশেষ ও প্রকাশস্বরূপ যে ব্রহ্ম, তাহার বিশেষরূপের অজ্ঞান ও সামান্যরূপে জ্ঞানের অভাববশতঃ (অর্থাৎ অধ্যাসের পঞ্চম সামগ্রীর অভাববশতঃ) ব্রহ্মে বস্তুর অধ্যাস হইতে পারে না। (আর তজ্রপ প্রয়োজনরূপ তৃতীয় অনুবন্ধও সিদ্ধ হয় না)।

৭৩। ব্রহ্মে অধ্যাস অসম্ভব বলিয়া অধ্যাস অসিদ্ধ, এজন্য বস্তুর সত্যতাপত্তি।

এখন ব্রহ্মে অধ্যাস হইতে পারে না বলিয়া ব্রহ্ম, সত্য বস্তুই হয়। ঐ সত্য বস্তুর নিরুত্তি জ্ঞানদ্বারা অসম্ভব। এজন্য জ্ঞানদ্বারা মোক্ষপ্রতিপাদক এই বেদান্তগ্রন্থের “প্রয়োজন” সিদ্ধ হয় না। বস্তুতঃ জ্ঞানদ্বারা মোক্ষ হয়, ইহার প্রতিপাদক যে শাস্ত্র, তাহাও সমীচীন নহে, কিন্তু কর্মদ্বারা ইহা মোক্ষ হয়—ইহাই সিদ্ধান্ত। আর ইহাই এক্ষণে একভবিক-বাদের রীতিতে পূর্বাপেক্ষী প্রতিপাদন করিতেছেন—

৭৪। কেবল কর্মদ্বারা মোক্ষের সিদ্ধি—একভবিকবাদের যুক্তি।

জ্ঞান হইতে সত্যবস্তুর নিরুত্তি হয়—ইহা যুক্তিযুক্ত নহে। এজন্য যিনি মুক্তি ইচ্ছা করেন, তাহার সত্যত কর্ম আচরণ করা উচিত। ৮ (এই পূর্বপক্ষ ৯৩ প্রশঙ্গ পর্য্যন্ত।)

জ্ঞানদ্বারা সত্যবস্তুর নিরুত্তি হয়—ইহা যুক্তিযুক্ত নহে। প্রত্যুত ইহা অযুক্ত। এজন্য যিনি মুক্তি ইচ্ছা করেন, তিনি নিরন্তর নিত্যকর্ম করিবেন। (এস্থলে পূর্বপক্ষদ্বারা অনেক সিদ্ধান্তসম্বন্ধ কথ্য ও বলা হইতেছে।) ইহার অভিপ্রায় এই—

## ৭৫। কৰ্ম—বিহিত ও নিষিদ্ধভেদে দুই প্রকার।

কৰ্ম দুই প্রকার যথা—১। বিহিত এবং ২। নিষিদ্ধ। তন্মধ্যে—

১। পুরুষের প্রবৃত্তির নিমিত্ত বেদ, যাহার স্বরূপ জ্ঞাপন করিতেছেন, তাহাই বিহিত কৰ্ম, এবং বেদ ২। যাহা হইতে পুরুষের নিবৃত্তি জ্ঞাপন করিয়াছেন, তাহাই নিষিদ্ধ কৰ্ম। কিন্তু স্বভাবসিদ্ধ যে সব কৰ্ম, (যেমন লোকের স্বাস ও প্রস্থাস প্রভৃতি) তাহার কৰ্মপদবাচ্য নহে। কারণ, যাহা বেদ, প্রবৃত্তি বা নিবৃত্তির জন্ত জ্ঞাপন করিয়াছেন, (অর্থাৎ বেদ যাহা করিবার জন্ত বা যাহা 'না করিবার' জন্ত আদেশ করিয়াছেন) তাহাই কৰ্ম। উদাসীন ক্রিয়া (অর্থাৎ বেদ যাহার সম্বন্ধে বিধি বা নিষেধ কিছুই বলেন নাই তাহা) কৰ্মপদবাচ্য নহে। সুতরাং কৰ্ম দুই প্রকার, তিন প্রকার নহে।

## ৭৬। বিহিত কৰ্ম নিত্যাদিভেদে চারি প্রকার।

বিহিত কৰ্ম চারি প্রকার, যথা—১। প্রায়শ্চিত্ত, ২। কাম্য, ৩। নৈমিত্তিক, এবং ৪। নিত্য। তন্মধ্যে—

## ৭৭। প্রায়শ্চিত্তকৰ্মের পরিচয়।

পাপনাশের জন্ত বিহিত কৰ্মকে প্রায়শ্চিত্ত বলে। যেমন প্রমাদবশতঃ অর্থগ্রহণ সন্ন্যাসীর পক্ষে পাপ, উহার নাশের জন্ত উক্ত অর্থত্যাগ ও তিনটি উপবাস (প্রায়শ্চিত্ত বলা হয়।)

## ৭৮। কাম্যকৰ্মের পরিচয়।

(স্বর্গাদি) ফলের জন্ত বিহিত যে কৰ্ম, তাহাকে কাম্য কৰ্ম বলা হয়। যেমন বৃষ্টিরূপ ফল কামনাকারীর জন্ত “কারীরী” নামক যাগ, এবং স্বর্গকামীর জন্ত অগ্নিহোত্র ও সোমযাগ প্রভৃতি বিহিত হইয়াছে।

## ৭৯। নৈমিত্তিককৰ্মের পরিচয়।

যে কৰ্ম না করিলে পাপ হয়, আর করিলে পুণ্য বা পাপরূপ ফল হয় না, এবং সর্বদা করিবার জন্ত যাহা বিহিত নহে, পরন্তু কোনও বিশেষ নিমিত্ত-উপলক্ষে যাহার বিধান আছে, তাহাকে নৈমিত্তিক কৰ্ম বলে। যেমন গ্রহণকালে শ্রাদ্ধ কৰ্ম। এবং অবস্থাবুদ্ধ (অর্থাৎ বয়োবুদ্ধ), জাতিবুদ্ধ (অর্থাৎ জাতি অনুসারে শ্রেষ্ঠ), আশ্রমবুদ্ধ (অর্থাৎ ব্রহ্মচর্যাদি আশ্রম অনুসারে শ্রেষ্ঠ), বিত্তাবুদ্ধ (অর্থাৎ বিত্তায় শ্রেষ্ঠ), ধর্মবুদ্ধ (অর্থাৎ ধর্ম্যাচরণে শ্রেষ্ঠ), এবং জ্ঞানবুদ্ধ (অর্থাৎ ব্রহ্মজ্ঞানাদির জন্ত শ্রেষ্ঠ) ব্যক্তির আগমনে উত্থানরূপ কৰ্ম বুঝায়। বিত্তাশ্রমে শাস্ত্রজ্ঞান, ও জ্ঞানশ্রমে অপরোক্ষ বিত্তা (অর্থাৎ ব্রহ্মবিত্তাদি এত্বলে) গৃহীত হইয়াছে। (এত্বলে) পূর্ব পূর্ব অপেক্ষা পর পরটি উত্তম। অর্থাৎ অবস্থাবুদ্ধ এবং জাতিবুদ্ধের মধ্যে জাতিবুদ্ধ উত্তম, ইত্যাদি অজ্ঞাতও বুঝিতে হইবে।)

## ৮০। নিত্যকৰ্মের পরিচয়।

যাহা না করিলে পাপ হয়, এবং করিলে ফল হয় না (অর্থাৎ পুণ্যাদি হয় না) ও সর্বদা যাহার অনুষ্ঠান বিহিত, তাহাকে নিত্যকৰ্ম বলে। যেমন স্নান ও সন্ধ্যাদি। এইরূপে চারিপ্রকার বিহিত কৰ্ম এবং একপ্রকার নিষিদ্ধ কৰ্ম মিলিয়া সর্বশুদ্ধ কৰ্ম পাচ প্রকার হয়। (এজন্ত বেদান্তসারগ্রন্থ দেখা যাইতে পারে।)

## ৮১। মুমুক্শুর নিত্য ও নৈমিত্তিককৰ্ম অবশ্যকর্তব্য।

মুমুক্শু ব্যক্তি কাম্য এবং নিষিদ্ধ কৰ্ম করিবেন না। কারণ, কাম্যকৰ্মদ্বারা উত্তমলোকপ্রাপ্তি হয়, এবং নিষিদ্ধ-কৰ্মদ্বারা হীনলোক প্রাপ্তি হয়। এজন্ত এই দুই প্রকার কৰ্মই (মুমুক্শু) ত্যাগ করিবেন এবং নিত্যকৰ্ম সর্বদা অনুষ্ঠান করিবেন, আর নিমিত্ত উপস্থিত হইলে, নৈমিত্তিক কৰ্মও করিবেন। কারণ, নিত্য এবং নৈমিত্তিক কৰ্ম না করিলে পাপ হইবে, এবং সেই পাপে হীনলোকপ্রাপ্তি হইবে। সুতরাং পাপনিবারণের জন্ত নিত্য এবং নৈমিত্তিক কৰ্ম করিবেন। নিত্য এবং নৈমিত্তিক কৰ্মের অন্ত ফল নাই, (কেবল) ইহাই ফল যে, উহাদের অনুষ্ঠান না করিলে যে পাপ হইয়া থাকে, তাহা উহাদের অনুষ্ঠান করিলে হয় না। এজন্ত মুমুক্শু নিত্য ও নৈমিত্তিক কৰ্ম অবশ্য করিবেন।

## ৮২। মুমুক্শুর প্রায়শ্চিত্ত কর্তব্য।

আর যদি প্রমাদবশতঃ নিষিদ্ধ কর্ম অনুষ্ঠিত হইয়া যায়, তাহা হইলে উহার দোষ দূর করিবার জন্ত প্রায়শ্চিত্ত করিবেন। যদি নিষিদ্ধ কর্ম না করিয়া থাকেন, তথাপি জন্মান্তরের পাপ দূর করিবার জন্তও প্রায়শ্চিত্ত করিবেন।

## ৮৩। প্রায়শ্চিত্ত দুই প্রকার—সাধারণ এবং অসাধারণ।

কেবল প্রভেদ এইমাত্র যে, প্রায়শ্চিত্ত দুই প্রকার—অসাধারণ এবং সাধারণ। কোনও বিশেষ পাপ দূর করিবার জন্ত শাস্ত্র বাহার বিধান করিয়াছেন, উহা অসাধারণ প্রায়শ্চিত্ত বলা হয়; যেমন পূর্বোক্ত সন্ন্যাসীর অর্থগ্রহণজন্ত উপবাস। এবং সমস্ত পাপ দূর করিবার জন্ত শাস্ত্র বাহার বিধান রহিয়াছেন, তাহা সাধারণ প্রায়শ্চিত্ত বলা হয়। যেমন গঙ্গানান এবং ঈশ্বরের নাম উচ্চারণ বা ( জপ ) আদি কর্ম। এইরূপে প্রায়শ্চিত্ত দুই প্রকার।

## ৮৪। জাতপাপনাশের জন্ত অসাধারণ এবং অজাতপাপনাশের জন্ত সাধারণ প্রায়শ্চিত্ত।

জাত পাপ থাকিলে তাহার নাশক অসাধারণ প্রায়শ্চিত্ত, শাস্ত্র বাহা বিধান করিয়াছেন, তাহা করিবেন, এবং জন্মান্তরের অজাত পাপ দূর করিবার জন্ত সাধারণ প্রায়শ্চিত্ত করিবেন। কারণ, অসাধারণ প্রায়শ্চিত্তের প্রকৃতি এইরূপ যে, যে পাপের নাশ করিবার জন্ত শাস্ত্র যে প্রায়শ্চিত্তটির ( অর্থাৎ অসাধারণ প্রায়শ্চিত্তটির ) বিধান করিয়াছেন, ঐ প্রায়শ্চিত্তের দ্বারা মাত্র ঐ পাপটিই দূর হইবে; অতগুলি দূর হইবে না। আর জন্মান্তরকৃত পাপ সম্বন্ধে এমন কোনও জ্ঞান প্রায় কাহারও থাকে না যে, এই পাপটি করা হইয়াছে, এবং এই প্রায়শ্চিত্তদ্বারা সেই পাপ দূর হইবে—ইহা নিশ্চয় করিতে পারা যাইবে। ( পাপ নিশ্চয় না হইলে প্রায়শ্চিত্ত নিশ্চয় হইতে পারে না; কারণ, অসাধারণ প্রায়শ্চিত্ত পাপানুসারে পৃথক্ পৃথক্ হইয়া থাকে। ) এজন্ত জন্মান্তরকৃত পাপের জন্ত মুমুক্শু ব্যক্তি সাধারণ প্রায়শ্চিত্তই করিবেন।

## ৮৫। গঙ্গানানাদি সাধারণ প্রায়শ্চিত্ত কাম্যরূপও হয়।

সাধারণ প্রায়শ্চিত্তদ্বারা সকল পাপই দূর হয়। যদিও গঙ্গানানাদি যে সমস্ত সাধারণ প্রায়শ্চিত্ত বলা হইয়াছে, তাহা কেবল প্রায়শ্চিত্তরূপে নহে ( কিন্তু উহারা কাম্যকর্মরূপ ও প্রায়শ্চিত্তরূপ উভয়রূপই বলা হয়। ) কারণ, গঙ্গানানাদ্বারা উত্তম লোক প্রাপ্তি হয়—ইহা শাস্ত্রে বলা হইয়াছে। ঐরূপ ঈশ্বরনামোচ্চারণদ্বারা বা ( জপদ্বারাও ) উত্তমলোকপ্রাপ্তি হয়—ইহাও বলা হইয়াছে, এজন্ত উহা কাম্যকর্মও হয়, এবং পাপনাশক বলিয়া উহা প্রায়শ্চিত্তও হয়। যেমন অশ্বমেধ, ব্রহ্মহত্যাদি পাপনাশক হয় এবং স্বর্গপ্রাপ্তিরূপ ফলের জনকও হয়। ঐরূপ গঙ্গানানাদিও হইয়া থাকে, কিন্তু কেবল প্রায়শ্চিত্তরূপ নহে। এজন্ত গঙ্গানানাদি দ্বারা উত্তমলোকপ্রাপ্তি হইয়া থাকে, সুতরাং উহা মুমুক্শুর বঞ্চিত নহে। তথাপি যাহার উত্তমলোক-প্রাপ্তির ইচ্ছা আছে, তাঁহাকে, ঐ গঙ্গানানাদি, পাপ নাশ করিয়া উত্তমলোক প্রাপ্তি করায়। আর যাহার উত্তমলোকের কামনা নাই, তাহার কেবল পাপনাশই করে। এই হেতু কামনাযুক্ত ব্যক্তিকর্তৃক অনুষ্ঠিত হইলে ( গঙ্গানানাদি ) কাম্যরূপ প্রায়শ্চিত্তস্বরূপ হয়, এবং উত্তমলোকের কামনা বিরহিত হইয়া অনুষ্ঠিত হইলে তাহারা কেবল প্রায়শ্চিত্তরূপ হইয়া থাকে।

যেমন বেদান্তমতে সকল কর্মই কামনাযুক্ত পুরুষের সংসারজনক হয়, এবং নিষ্কাম ব্যক্তির অন্তঃকরণশুদ্ধিসম্পাদনপূর্বক মোক্ষের জনক হয়, সেইরূপ একই গঙ্গানান বা ঈশ্বরনামোচ্চারণই সকাম ব্যক্তির পক্ষে কাম্যরূপ প্রায়শ্চিত্ত, এবং নিষ্কাম ব্যক্তির পক্ষে কেবল প্রায়শ্চিত্তরূপ হয়। এজন্ত মুমুক্শু ব্যক্তি সাধারণ প্রায়শ্চিত্ত মাত্রই করিবেন।

এই ভাবে জন্মান্তরকৃত সম্পূর্ণ পাপই জ্ঞানবাতীতই নাশ প্রাপ্ত হইয়া থাকে। ( আর তজ্জন্ত কর্মদ্বারা মোক্ষও সম্ভব হয়। জ্ঞানের প্রয়োজন নাই, ইত্যাদি পূর্বপক্ষ। )

## ৮৬। জন্মান্তরের কাম্যকর্ম মুমুক্শুকে ফলদান করে না।

এইরূপ মুমুক্শুর জন্মান্তরের আচরিত কাম্যকর্মগুলিও বন্ধানারীর তায় হয়, অর্থাৎ ফলের জনক হয় না। কেননা কর্মানুষ্ঠানকালে পুরুষের ইচ্ছাই ফলের জনক বলিয়া বেদান্তশাস্ত্রে স্বীকৃত হইয়াছে, ইচ্ছাসহকারে অনুষ্ঠিত কর্মই স্বর্গাদি

ফলের জনক হয়, এবং নিকামভাবে অনুষ্ঠিত (কর্ম) স্বর্গাদি ফলের হেতু নহে। ইহা বেদান্তের সিদ্ধান্ত। তদ্রূপ কন্মের সিদ্ধির পরও (অর্থাৎ কন্মটি সমাপ্ত হইবার পরও) পুরুষের ইচ্ছাই ফলের জনক হয়। এতাদৃশী পুরুষের ইচ্ছা, পুরুষ মুমুক্শু হইলে পরে দূর হইয়া যায়। এজন্য মুমুক্শুর জন্মান্তরের কাম্যকর্মও ফলের জনক হয় না। যেমন কোনও ব্যক্তি, ধনপ্রাপ্তির ইচ্ছায় কোন ধনী ব্যক্তির আরাধনা করিয়াছে, কিন্তু সেই ধনীর আরাধনার পর বাদ তাহার ধনপ্রাপ্তির ইচ্ছা দূর হইয়া যায়, তাহা হইলে তাহার ধনপ্রাপ্তিরূপ ফল হয় না। এরূপ জন্মান্তরীয় কাম্যকর্মের ফলও মুমুক্শুর ইচ্ছা না থাকায় হয় না। এক্ষণে যেভাবে কেবল কর্মদ্বারাই মোক্ষ হইয়া থাকে, তাহা এই—

#### ৮৭। মুমুক্শুর কর্তব্য—নিত্যনৈমিত্তিককর্ম এবং প্রায়শ্চিত্ত।

(১) প্রথম—বর্তমান জন্মে মুমুক্শু কাম্য ও নিষিদ্ধ কর্ম করেন নাই, বাহার ফলে উদ্ধ বা অধোলোকে গাত হইবে। জন্মান্তরের প্রারম্ভ (অর্থাৎ যে কন্মের ভোগ আরম্ভ হইয়াছে) যে নিষিদ্ধ এবং কাম্যকর্ম, তাহাদের ভোগদ্বারাই নাশ হইবে। আর নিত্য ও নৈমিত্তিক কর্ম না করায় যে পাপ হয়, তাহা, সেই নিত্য ও নৈমিত্তিক কর্ম করায় মুমুক্শুর আর হয় না। আর জন্মান্তরের সাক্ষত নিষিদ্ধ কর্মগুলি (অর্থাৎ যে সব নিষিদ্ধ কর্মের ফলভোগ আরম্ভ হয় নাই) তাহাদের সাধারণ প্রায়শ্চিত্তদ্বারাই নাশ হইয়া থাকে। আর জন্মান্তরের সাক্ষত কাম্যকর্মগুলি, মুমুক্শুর ইচ্ছা না থাকায় ফল দিতে পারে না। এজন্য মুমুক্শু, নিত্যনৈমিত্তিক ও সাধারণ প্রায়শ্চিত্ত কর্ম করবেন, এবং বর্তমান জন্মের জাত নিষিদ্ধ কর্ম থাকিলে অসাধারণ প্রায়শ্চিত্ত করবেন। (ইহাতেই তাহাদের মোক্ষ হইবে, জ্ঞানের আবশ্যকতা নাই। নামানুসারে এইভাবে মুক্তি হয়—ইহা বেদান্তকল্পলতিকা গ্রন্থ দেখা যায়।)

#### ৮৮। মতান্তরে মুমুক্শুর প্রায়শ্চিত্ত অনাবশ্যক।

(২) অথবা মুমুক্শু নিত্য ও নৈমিত্তিক কর্ম মাত্রই করবেন। প্রায়শ্চিত্তও করিবেন না। (কারণের আবশ্যকতা নাই) কারণ, মুমুক্শুর সাক্ষত নিষিদ্ধ ও কাম্যকর্ম (স্বয়ং) নষ্ট হইয়া যায়। যেমন জ্ঞানী ব্যক্তির সাক্ষত কন্মের নাশ বেদান্তমতে স্বাক্ষত হইয়াছে, সেইরূপ নিষিদ্ধ ও কাম্যকর্মত্যাগপূর্বক নিত্য ও নৈমিত্তিক কন্মের আচরণে নিযুক্ত মুমুক্শুর সাক্ষত কন্মের নাশ হয়। (“জ্ঞানার্থঃ সর্বকর্মাণি ভগ্নস্যং কুরুতে তথা”—গীতা।)

#### ৮৯। মতান্তরে মুমুক্শুর এক জন্মের অপেক্ষা।

(৩) অথবা সাক্ষিত যে নিষিদ্ধ ও কাম্যকর্ম, তাহার সকলে মিলিত হইয়া একটি জন্মমাত্র সম্পাদন করে। এজন্য (এই মতে) মুমুক্শুর আর একটি মাত্র জন্ম হইয়া থাকে। (এহরূপ একত্ববিকবাদের কথা পাতঞ্জলন্যাসভাষ্যে সাধনপাদ ১২-১৩ হুত্রে দেখা যায়।)

#### ৯০। যোগীর কায়বুহুদ্বারা সকল কর্মভোগের স্থায় একটি জন্মই আবশ্যক।

(৪) অথবা যোগীর কায়বুহুদের স্থায় এককালেই সমস্ত সাক্ষত কর্ম (জ্ঞানীর) বহু শরীর উৎপন্ন করে। তাহার দ্বারা (অর্থাৎ ঐ শরীরগুলির দ্বারা) মুমুক্শু ব্যক্তি উত্তরবর্তী জন্মগুলির সমস্ত প্রকার ভোগ (একই সময়ে ভিন্ন ভিন্ন শরীরদ্বারা) শেষ করিয়া লয়েন। (ইহারও মূল পাতাজ্ঞানদর্শন বলা যাতে পারে। কায়বুহুদের কথা ভামতী মধ্যেও দেখা যায়।)

#### ৯১। নিত্যনৈমিত্তিককর্মের ক্রেশদ্বারা সাক্ষতকর্মের ক্ষয় হয় বলিয়া একটি জন্মই আবশ্যক।

(৫) অথবা নিত্যনৈমিত্তিক কর্মের অল্পখানে যে ক্রেশ হয়, তাহাই জন্মান্তরের সাক্ষত নিষিদ্ধ কর্মের ফলস্বরূপ হয়, এজন্য জন্মান্তরের সাক্ষত নিষিদ্ধ কর্ম আর অল্প জন্ম উৎপাদন করে না। সাক্ষত যে কাম্যকর্ম, তাহা আর একটি জন্ম বা একই কালে বহু শরীর উৎপন্ন করে, এজন্য মুমুক্শুর উত্তরবর্তী জন্মের দুঃখলেশও হয় না, কিন্তু কেবল সুখের ভোগই হয়। কারণ, জন্মান্তরের সাক্ষত বিহিত কর্মফলেই ঐ জন্ম হইয়াছে। আর অল্প সাক্ষত নিষিদ্ধ কর্মগুলি নিত্যনৈমিত্তিক কর্মাল্পটানের ক্রেশদ্বারা পূর্বজন্মেই (অর্থাৎ যে জন্মে মোক্ষ হইবে সেই জন্মেই, ভুক্ত হইয়া গিয়াছে।)

৯২। প্রায়শ্চিত্ত বিনাই নিত্যনৈমিত্তিককর্মদ্বারা ই মোক্ষ হয়।

এইরূপে প্রায়শ্চিত্ত ভিন্ন কেবল নিত্যনৈমিত্তিক, কর্মের অনুষ্ঠানদ্বারা মোক্ষ হইয়া থাকে। এইহেতু নিমিত্ত উপস্থিত হইলে মুমুক্শু নৈমিত্তিককর্মও অনুষ্ঠান করিবেন, এবং নিত্যকর্ম সবদাই অনুষ্ঠান করিবেন। এই মতকে শাস্ত্র একতাবিবাদ বলা হয়। (নীমাংসকমতেও এইরূপ মতবাদ দেখা যায়। এজন্ত মধুসূদনসরস্বতীর বেদান্তকল্পলতিকা গ্রন্থ এবং পাতঞ্জলব্যাসভাষ্য দ্রষ্টব্য। একতাবিক অর্থ—এক ভব অর্থাৎ জন্ম, তৎসংক্রান্ত।)

৯৩। কর্মদ্বারা মোক্ষ হইলে জ্ঞানগ্রন্থের প্রয়োজন থাকে না।

এই হেতুও (অর্থাৎ পূর্বোক্ত একতাবিবাদাদাসক্ত কেবল কর্মদ্বারা মোক্ষ হয় ইহা মানিলে) জ্ঞানদ্বারা বন্ধনিবৃত্তির নিমিত্ত গ্রন্থের (অর্থাৎ বিচারসাগর বা তজ্জাতীয় অজ্ঞাত বেদান্তগ্রন্থের) প্রয়োজন থাকে না। কারণ, যে বস্তু অজ্ঞ উপায়ে হইতে পারে না, উহাই মুখ্য প্রয়োজন হইয়া থাকে। যেমন (নীল পাতাদ)-রূপের জ্ঞান চক্ষু ভিন্ন গ্রন্থের দ্বারা হয় না, এজন্ত রূপজ্ঞান নেত্রের প্রয়োজন হয়। তজ্জপ বন্ধনিবৃত্তিগ্রন্থ- (যথা বিচারসাগর বা অজ্ঞ বেদান্তগ্রন্থ প্রভৃতি)-ভিন্ন কর্মদ্বারাও হইয়া থাকে, এজন্ত বন্ধের নিবৃত্তি এই গ্রন্থের প্রয়োজন হইতে পারে না। (সুতরাং এই গ্রন্থের “প্রয়োজন” নামক অনুবন্ধ সিদ্ধ হয় না।) আর এইরূপে এই গ্রন্থের আধিকারী বিষয় ও প্রয়োজন নামক কোন অনুবন্ধই সিদ্ধ হইতে পারে না।

৯৪। অনুবন্ধখণ্ডে চতুর্থ অনুবন্ধ “সদ্বন্ধ” খণ্ডে।

অধিকারী প্রয়োজন ও বিষয়ের অভাববশতঃ তাহাদের মধ্যে যে “সদ্বন্ধ” নামক চতুর্থ অনুবন্ধ, তাহাও সিদ্ধ হয় না, কারণ—(১) বিষয়ের অভাববশতঃ গ্রন্থ ও বিষয়ের মধ্যে যে প্রাপ্যপ্রাপ্তিপাদকভাবে নামক “সদ্বন্ধ” তাহাও সিদ্ধ হইতে পারে না। (২) অধিকারী ও প্রয়োজন নামক ফলের অভাব হওয়ার, উহাদের মধ্যে যে প্রাপ্যপ্রাপ্তিপাদকভাবে নামক “সদ্বন্ধ” তাহাও সিদ্ধ হইতে পারে না। (৩) অধিকারীর অভাবে উহার সাহিত্যবিচারের যে বহুবক্তব্যভাবে নামক “সদ্বন্ধ” তাহাও সিদ্ধ হইতে পারে না। (৪) জ্ঞান নিষ্ফল হওয়াও গ্রন্থের সাহিত্য জ্ঞানের যে জন্তজনকভাবরূপ “সদ্বন্ধ” তাহাও সিদ্ধ হইতে পারে না। ফল বস্তু “জন্ত”ই হইয়া থাকে। পূর্বোক্ত একারে (অর্থাৎ কর্মের দ্বারা মোক্ষ সম্ভব হয় বলিয়া) জ্ঞান ফল নহে। (৫) এবং জ্ঞানের স্বরূপেরও অভাব আছে। (অর্থাৎ ক্ষণিক হওয়ায় স্বরূপতঃ জ্ঞান বলিয়া কিছুই ধ্রুব হইতেই নাই।) এজন্ত জ্ঞান ও গ্রন্থের মধ্যে কোনও “সদ্বন্ধ” সিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ, জীব ও ব্রহ্মের অভেদানিশ্চয়ের নামই “জ্ঞান” ইহাই সিদ্ধান্তমতে বলা হয়। সেই অভেদানিশ্চয় অসিদ্ধ। কারণ, জীব ও ব্রহ্মের মধ্যে অভেদ নাই। একথা “বিষয়” নামক অনুবন্ধের খণ্ডনকালে পূর্বে বলা হইয়াছে। এই জন্ত অভেদানিশ্চয়রূপ জ্ঞান হইতে পারে না। (ফলতঃ এতদ্বারা “সদ্বন্ধ” নামক চতুর্থ অনুবন্ধ সিদ্ধ হইল না।)

এইরূপে অধিকারী বিষয় প্রয়োজন ও সদ্বন্ধরূপ অনুবন্ধ চতুষ্টয়ের অভাবে গ্রন্থারম্ভ হইতে পারে না। (ইহাই হইল অনুবন্ধ চারিটার খণ্ডন। এক্ষণে একে একে ইহার উত্তর প্রদত্ত হইতেছে। ৯৫ প্রসঙ্গ হইতে ১২৫ প্রসঙ্গ দ্রষ্টব্য।)

৯৫। অনুবন্ধচতুষ্টয়ের মধ্যে প্রথম অনুবন্ধ অধিকারী-স্থাপন।

এক্ষণে প্রশ্ন বা আশঙ্কাগুলির বখাতিয়ে উত্তর দিতেছেন—তন্মধ্যে অধিকারী খণ্ডনের উত্তর এই—(ইহার পূর্বপক্ষ ৪৭ প্রসঙ্গ হইতে ৫৬ প্রসঙ্গ পর্যন্ত আছে।)

৯৬। মুমুক্শা অর্থাৎ মোক্ষের ইচ্ছাই সিদ্ধ হয়।

পূর্বপক্ষবাদী প্রথমে বলিয়াছেন যে, কাহারও মোক্ষের ইচ্ছাই হয় না। (৪৭ প্রসঙ্গ)। কারণ, মোক্ষের মধ্যে দুইটি অংশ আছে—(১) একটি—কারণসহ জগতের নিবৃত্তি ও (২) দ্বিতীয়—ব্রহ্মপ্রাপ্তি। তন্মধ্যে কারণসহ জগতের নিবৃত্তিরূপ মোক্ষের ইচ্ছা কাহারও নাই। কিন্তু সকলেরই (আধ্যাত্মিক আধিদৈবিক ও আধিভৌতিক—এই তিন প্রকার দ্ব্যর্থ-নিবৃত্তির ইচ্ছা আছে; কিন্তু তিন প্রকার দ্ব্যর্থের নিবৃত্তি স্ব স্ব (বিগলন) উপায়ে হইয়া যায়। এজন্ত মূল (অর্থাৎ কারণ) =

সহিত জগতের নিবৃত্তির ইচ্ছাসম্পন্ন মুমুক্শু অধিকারী হইতে পারে না। ( কারণ ঐরূপ ইচ্ছাসম্পন্ন ব্যক্তিই নাই। ) এই আশঙ্কার সমাধান প্রথমে বলিতেছেন—

৯৭। মোক্ষের প্রথমাংশ মুমুক্শুর সকারণ জগতের নিবৃত্তির ইচ্ছা সম্ভব।

জগতের মূল সহিত জগতের নাশ না হইলে ত্রিবিধ দুঃখের নাশ হয় না। এইহেতু সকল লোক মোক্ষের এই প্রথম অংশ আকাংক্ষা করিয়া থাকে। ৯

মূল অর্থাৎ জগৎকারণ যে অজ্ঞান, তাহার ও জগতের নাশ বাতীত তিন প্রকার দুঃখের, ধ্বংস বা নাশ অল্প উপায়ে হয় না, এবং মূল অবিচার নাশে সকল প্রকার দুঃখ ও দুঃখের কারণ যে রোগাদি, ও রোগাদির আশ্রয় যে শরীরাদি, তাহার নাশ হইয়া থাকে। এইহেতু তিন প্রকার দুঃখনাশের নিমিত্ত কারণসহ জগতের নিবৃত্তিরূপ মোক্ষের যে প্রথম অংশ, তাহার আকাংক্ষা সকল পুরুষই করিয়া থাকে।

৯৮। দুঃখের হেতু ও সাধন নিবৃত্তির জন্ম সকারণ জগতের নিবৃত্তি বাঞ্ছনীয়।

ইহার তাৎপৰ্য্য এই, যে ব্যক্তি সৰ্ব্বপ্রকার ঔষধাদি উপায়ের অবলম্বনে সমর্থ, তাহারও দুঃখ নিয়মপূর্বক ( অর্থাৎ নিয়মিত ভাবে ) দূর হয় না। কোনও পুরুষের রোগাদিজন্ম দুঃখ ঔষধাদিরূপ উপায়দ্বারা নাশ প্রাপ্ত হয়, এবং কাহারও দুঃখ উক্ত ঔষধাদিরূপ উপায়ের দ্বারা হয় না। এজন্ত ঔষধাদিরূপ উপায়দ্বারা রোগাদিজন্ম দুঃখের নিয়মপূর্বক নিবৃত্তি হয় না। আর বাহার ঔষধাদিরূপ উপায়দ্বারা ( রোগাদিজন্ম ) দুঃখের নিবৃত্তি হয়, তাহারও পুনর্বার ঐ দুঃখের উৎপত্তি দেখা যায়, এইহেতু ঔষধাদিরূপ উপায়দ্বারা দুঃখের অত্যন্তনিবৃত্তি হয় না। বাহার নিবৃত্তি হইয়াছে, তাহার পুনর্বার উৎপত্তি না হওয়াকে অত্যন্তনিবৃত্তি বলা হয়। ঔষধাদিরূপ উপায়দ্বারা দুঃখনিবৃত্তি নিয়মপূর্বক হয় না, এবং নিবৃত্ত দুঃখও পুনর্বার উৎপন্ন হয়। এজন্ত অত্যন্তনিবৃত্তি ঐ উপায়গুলিদ্বারা হইতে পারে না। দুঃখের সকল প্রকার সাধন ( অর্থাৎ হেতু ) নষ্ট হইলে সকল দুঃখের নিয়মপূর্বক নিবৃত্তি হয়, এবং দুঃখের সাধনের নাশ হইলে পুনরায় দুঃখ উৎপন্ন হয় না। এইহেতু দুঃখনিবৃত্তির জন্ম দুঃখের সাধনের নিবৃত্তির ইচ্ছা সকলেরই হয়। অতএব মুমুক্শুতা ( অর্থাৎ মোক্ষের ইচ্ছা ) কাহারও হয় না—একথা বলা অসঙ্গত। )

৯৯। সনৎকুমার-নারদসংবাদে অজ্ঞান ও তৎকার্য্য জগতের দুঃখরূপতা।

এই দুঃখের সাধন ( অর্থাৎ হেতু ) অজ্ঞান এবং তাহার কার্য্য প্রপঞ্চ ( অর্থাৎ জগৎ )—ইহা ছানোগ্য উপনিষদে ভূমাবিভাগ প্রকরণে ( ৭ম অধ্যায়ে ) প্রসিদ্ধ আছে। সে স্থলে এই প্রসঙ্গটি উল্লিখিত হইয়াছে—

এক সময় সনৎকুমারের নিকট নারদ উপস্থিত হইয়া জিজ্ঞাসা করিলেন—হে ভগবন্। আত্মজ্ঞানসম্পন্ন ব্যক্তির শোক হয় না এবং আমি শোকযুক্ত, এই হেতু আমি অজ্ঞান; আপনি আমাকে এরূপ উপদেশ দান করুন, বাহাতে আমার অজ্ঞান দূর হয়। তখন সনৎকুমার নারদকে বলিলেন—“হে নারদ! ভূমাই শোকরহিত ও সুখস্বরূপ, এবং ভূমা ভিন্ন সকল বস্তুই তুচ্ছ ( বা অলীক ) এবং দুঃখের সাধন। এই স্থলে উক্ত “ভূমা” ব্রহ্মেরই নামান্তর। ( ভূমা শব্দের অর্থ বৃহৎ। ) এইরূপে ব্রহ্মভিন্ন বস্তুমাত্রই দুঃখের সাধন বলা হইয়াছে। অজ্ঞান এবং তাহার কার্য্য ব্রহ্মভিন্নই হয়। এজন্ত তাহা দুঃখের সাধন। উহার নিবৃত্তি হইলে সমস্ত দুঃখেরই নিয়মপূর্বক অত্যন্তনিবৃত্তি সম্ভব হয়। এই হেতু সর্ব দুঃখের নিবৃত্তির নিমিত্ত অজ্ঞানসহিত প্রপঞ্চের নিবৃত্তিরূপ মোক্ষের প্রথম অংশের আকাংক্ষা সম্ভব হইতে পারে।

১০০। মোক্ষের দ্বিতীয়াংশ মুমুক্শুর ব্রহ্মপ্রাপ্তির ইচ্ছাও সম্ভব।

পূর্বপক্ষবাদী বলিয়াছেন যে, অমুভূত বস্তুরই প্রাপ্তির ইচ্ছা হইয়া থাকে। ( ৫৩ প্রঃ )। কিন্তু ব্রহ্মের অমুভব কেহই করেন নাই। এজন্ত ব্রহ্মপ্রাপ্তিরূপ যে মোক্ষের দ্বিতীয় অংশ, সেই মোক্ষের ইচ্ছা কাহারও হইতে পারে না, ইত্যাদি। এই আপত্তির সমাধান এই—



সকল ব্যক্তিই সুখের অনুভব করিয়া থাকে, আর ব্রহ্ম সুখস্বরূপ, ইহা শুনা যায়। এই হেতু শ্রেষ্ঠ বিবেকী পুরুষ ব্রহ্মপ্রাপ্তির আকাংক্ষা করেন। ১০

১০১। ব্রহ্ম সুখস্বরূপ বলিয়া তাহার প্রাপ্তির ইচ্ছা সম্ভব।

সকলেই সুখের অনুভব করিয়াছেন। এজন্য সুখের ইচ্ছা সকলেরই হয়। আর ব্রহ্ম নিত্যসুখস্বরূপ—ইহা সৎ শাস্ত্রে (অর্থাৎ বেদমধ্যে) শ্রবণ করা যায়। এইহেতু বিবেকী মনুষ্যশ্রেষ্ঠ ব্যক্তি সুখস্বরূপ যে ব্রহ্ম তাহার প্রাপ্তির ইচ্ছা করেন।

১০২। কেবলসুখই আকাংক্ষণীয় নহে, বিষয়জ্ঞ সুখই আকাংক্ষণীয় ইহার উত্তর।

কেবল সুখই সকল লোকে আকাংক্ষা করেন, বিষয়কে লোকে চাহে না। এই কারণে অধিকারী সম্ভব হয়। বিবেকী না হইলে ইহা হয় না। ১১

পূর্বে ৫৪ প্রশ্নে শঙ্কা করা হইয়াছে যে, সকল ব্যক্তিই বিষয়জ্ঞ সুখ আকাংক্ষা করেন। এই বিষয়জ্ঞ সুখ মোক্ষের প্রাপ্ত হওয়া যায় না, কিন্তু তাহা জগতেই প্রাপ্ত হওয়া যায়, এই কারণে মোক্ষের ইচ্ছাসম্পন্ন অধিকারীর অভাববশতঃ গ্রন্থারম্ভ নিফল ইত্যাদি। এই কথা যিনি বলেন, তাঁহাকে জিজ্ঞাসা করা আবশ্যক যে, মুমুক্শু কি কেহই নাই? অথবা মুমুক্শু আছেন, কিন্তু তাঁহার এই গ্রন্থে প্রবৃত্তি হয় না?

১০৩। মোক্ষের সিদ্ধিতে প্রশ্ন।

(১) যদি বলা হয়—“মুমুক্শু কেহই নাই” তাহা কিন্তু সম্ভব হয় না; কারণ, সকল ব্যক্তিই সর্বপ্রকার দুঃখের নাশ ও নিত্যসুখের প্রাপ্তি আকাংক্ষা করেন। সেই সর্বপ্রকার দুঃখের নাশ ও সুখের প্রাপ্তিরূপ বস্তুই মোক্ষ। (ইহা না থাকিলে লোকে চাহিবে কেন?) এই জ্ঞাত (মোক্ষ আছে) আর এই হেতু সকল ব্যক্তি মুমুক্শু হইতে পারেন।

১০৪। স্মৃষ্টির বিষয়শূন্য সুখও আকাংক্ষণীয়।

আর যে বলা হইয়াছে (“সকলেই বিষয়জ্ঞ সুখ আকাংক্ষা করে” ইত্যাদি। তাহা হইতে পারে না। পরন্তু সুখ মাত্রই (সকলের) কাম্য। ঐ সুখ, বিষয়জনিতই হউক বা বিষয়ভিন্নই হউক (বা অন্য উপায়ে হউক, তাহাতে কিছু ক্ষতিবৃদ্ধি নাই। কারণ, যদি বিষয়জনিত সুখই কাম্য হয়, তাহা হইলে স্মৃষ্টির সুখ কাম্য না হওয়াই উচিত। স্মৃষ্টির সুখ বিষয়জনিত নহে। এজন্য (সকলেই) সুখমাত্রই আকাংক্ষা করে, কেবল বিষয়জনিত সুখই যে কামনা করে, তাহা নহে। পক্ষান্তরে লোকে আত্মসুখই কামনা করে। (সেই আত্মসুখ বিষয়জ্ঞ সুখ নহে, কারণ, আত্মা বিষয়ই নহে।) তদ্রূপ লোকে বিষয়জ্ঞ সুখকে চাহে না। কারণ, সকল ব্যক্তিই অন্তবিস্তার বিষয়সুখ প্রাপ্ত হইয়াই থাকে, (এবং বিষয় যে নশ্বর, তাহাও বুঝিয়া থাকে।) বস্তুতঃ লোকের একরূপই ইচ্ছা সর্বদা হয় যে, “আমার একরূপ সুখ হউক যাহা কখনও নষ্ট হইবে না।” একরূপ সুখই (অর্থাৎ যাহা কখনও নষ্ট হয় না তাহাই) আত্মস্বরূপ মোক্ষই হইয়া থাকে। এজন্য সকল ব্যক্তিই মুমুক্শু হইতে পারেন! কেহই মুমুক্শু নাই, ইহা বলা সম্ভব নহে। (তাৎপর্য্য এই যে, বিবেকজ্ঞান উৎপন্ন হইলেই লোকে নিত্যসুখ চায় অর্থাৎ মুমুক্শুই হয়।)

১০৫। মুমুক্শুতার সিদ্ধির জন্য তিনটি বিকল্পদ্বারা গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তিসিদ্ধি।

(২) আর যদি এইরূপ বলা হয় যে, মুমুক্শু ব্যক্তি আছেন বটে, কিন্তু তাঁহাদের গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তি হয় না, স্তব্রাং গ্রন্থারম্ভ নিফল। তাহা হইলে তাহাকে ইহা জিজ্ঞাসা করি যে, (১) গ্রন্থটি মোক্ষের সাধন নহে বলিয়াই কি (গ্রন্থপাঠে) প্রবৃত্তি হয় না? (২) অল্প অল্প অল্প অল্প কোনও (সুখ) সাধন আছে, যাহাতে প্রবৃত্তি হওয়ায় গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তি হয় না? (৩) কিংবা যে শব্দমাদি থাকিলে গ্রন্থে অধিকারী হওয়া যায়, সেইরূপ শব্দমাদিসম্পন্ন এবং জ্ঞানের বোণা কোনও অধিকারী নাই, এজন্য কি গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তি হইবে না? ইত্যাদি।

১০৬। প্রথমকল্পে দ্বিবিধ শ্রবণদ্বারা গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তির সম্ভাবনা।

(তন্মধ্যে প্রথমকল্পে) যে বলা হইয়াছিল যে, গ্রন্থটি মোক্ষের সাধন নহে, ইত্যাদি, তাহা কিন্তু বলা যায় না; কারণ, জ্ঞানদ্বারা নিয়মপূর্বক মোক্ষ হইয়া থাকে, (অর্থাৎ ব্রহ্মাত্মিকা জ্ঞান হইলেই মোক্ষ হয়) ইহা বেদের সিদ্ধান্ত। ঐ জ্ঞান শ্রবণদ্বারা উৎপন্ন হয়। সেই শ্রবণ দুই প্রকার—(১) বেদান্তবাক্য ও শ্রবণেন্দ্রিয়ের সংযোগরূপ একপ্রকার এবং (২) বেদান্তবাক্যের বিচাররূপ দ্বিতীয় প্রকার।

(১০৬ক) প্রথম প্রকার শ্রবণের ফলে পরোক্ষ ও অপরোক্ষ জ্ঞান হয়।

প্রথম প্রকার শ্রবণই জ্ঞানের হেতু, দ্বিতীয়টি (জ্ঞানের হেতু) নহে। কারণ, শব্দজ্ঞান জ্ঞানে ইন্দ্রিয়ের অর্থাৎ (শ্রোত্রের) সহিত শব্দের সংযোগরূপ (গষণই) সর্বত্র কারণ হইয়া থাকে। এই হেতু বেদান্তবাক্য ও শ্রবণেন্দ্রিয়ের সংযোগরূপ শ্রবণই ব্রহ্মজ্ঞানের হেতু।

(১০৬খ) অবাস্তুর বেদান্তবাক্যশ্রবণে পরোক্ষ জ্ঞান, এবং মহাবাক্যশ্রবণে অপরোক্ষ জ্ঞান।

তন্মধ্যে বেদান্তের অবাস্তুর বাক্যগুলির শ্রবণ পরোক্ষ জ্ঞানের হেতু, এবং মহাবাক্যের শ্রবণ, অপরোক্ষ জ্ঞানের হেতু, ইহা পূর্বেই বলা হইয়াছে। যাহার জ্ঞান হওয়া সম্ভব ও অসম্ভাবনা এবং বিপরীতভাবনা উপস্থিত হয়, তিনি দ্বিতীয় প্রকার শ্রবণ (অর্থাৎ বেদান্তবাক্যবিচাররূপ) শ্রবণ করিবেন এবং তৎপরে মনন এবং নিদিধ্যাসন করিবেন।

১০৭। দ্বিতীয় প্রকার শ্রবণ এবং মনন নিদিধ্যাসনদ্বারা অসম্ভাবনা ও বিপরীতভাবনা দূর হয়।

বেদান্তবাক্যবিচাররূপ ২য় প্রকার শ্রবণদ্বারা বেদান্তবাক্যে অসম্ভাবনা দোষ দূর হয়। বেদান্তবাক্য, ব্রহ্ম-প্রতিপাদক, অথবা ব্রহ্ম-অর্থপ্রতিপাদক—এরূপ প্রমাণগত যে সংশয়, তাহা বেদান্তবাক্যের (প্রমাণগত) অসম্ভাবনা দোষ। উহা বেদান্তবাক্যবিচাররূপ দ্বিতীয় প্রকার শ্রবণদ্বারা দূর হয়। আর মননদ্বারা বেদান্তবাক্যের প্রমেয়গত অসম্ভাবনা দোষ দূর হয়। জীব ও ব্রহ্মের একাই বেদান্তের প্রমেয় (১) ঐকা সত্য অথবা জীবব্রহ্মের ভেদই সত্য—এইরূপ সংশয়ই বেদান্তবাক্যের প্রমেয়গত অসম্ভাবনা। উহা মননদ্বারা দূর হয়। (এইরূপে শ্রবণ ও মননদ্বারা দুই প্রকার অসম্ভাবনা দোষ দূর হয়।)

নিদিধ্যাসনদ্বারা বিপরীতভাবনা দূর হয়। (নিদিধ্যাসন অর্থ—নিরন্তর ধ্যান।) এইরূপে প্রথম প্রকার শ্রবণ, জ্ঞানের উৎপাদনদ্বারা মোক্ষের কারণ হয়, এবং বিচাররূপ দ্বিতীয় প্রকার শ্রবণ এবং মনন—ইহারা অসম্ভাবনা নাশ করে এবং নিদিধ্যাসন বিপরীত ভাবনার নিবৃত্তি (অর্থাৎ নাশ) দ্বারা মোক্ষের কারণ হয়।

(১০৭ক) বেদান্ত উপনিষদেরই নামান্তর। উহার সহিত বিচারসাগরের সম্বন্ধ।

বেদান্ত উপনিষদেরই নামান্তর মাত্র। যद्यপি উহা এই বিচারসাগরগ্রন্থ হইতে পৃথক, তথাপি এই গ্রন্থ উক্ত উপনিষদগুলির সমান অর্থবিশিষ্ট। (বিশেষ এই যে, ইহা দেশীয় ভাষায় অর্থাৎ হিন্দি ভাষায় রচিত।) এজ্ঞাত ইহার শ্রবণদ্বারা উপনিষদের জ্ঞানও হইতে পারে। (একথা পরে তৃতীয় তরঙ্গ ১০ম পাঠ্য প্রতিপাদিত হইবে।) এইরূপে এই গ্রন্থ জ্ঞানোৎপত্তিদ্বারা মোক্ষের জনক হয়। আর এই গ্রন্থ বিচার ও মননরূপ বলিয়া ইহা অসম্ভাবনা দোষ নিবৃত্তির দ্বারা মোক্ষের হেতু হয়। এই হেতু এই গ্রন্থদ্বারা মোক্ষ হয় না—ইহা বলা সম্ভব নহে। ইহা হ'ল অর্থাৎ চূরাগ্রহ মাত্র।

১০৮। বিচারসাগরের অপিকারী। ভাষাগ্রন্থের দ্বারাও জ্ঞান হয়।

এইরূপ বাহারা বলেন যে, গ্রন্থদ্বারা মোক্ষ হয় বটে, কিন্তু অল্প সাধনদ্বারাও মোক্ষ হয়, এজ্ঞাত এই গ্রন্থারম্ভে নিষ্ফল ইত্যাদি, তাহাদের নিকট জিজ্ঞাস্য এই যে, সেই অল্প সাধনটী কি—যদ্বারা মোক্ষ হয় বা হইতে পারে? এতদন্তরে যদি বলা হয়—উপনিষদ, হ্রদ্র, ভাষ্য প্রভৃতি সংস্কৃত ভাষায় বহু গ্রন্থে জীব ও ব্রহ্মের একতা প্রতিপাদন করা হইয়াছে, তদ্বারাও জ্ঞানোৎপত্তিকে দ্বার করিয়া মোক্ষ হইয়া থাকে। এই গ্রন্থের পৃথক অপিকারী কেহ নাই। সুতরাং এই গ্রন্থারম্ভে নিষ্ফল ইত্যাদি। তাহা হইলে বলিব, যদিও একথা সত্য, তথাপি ঐ সংস্কৃত ভাষানিবন্ধ গ্রন্থগুলির অর্থগ্রহণে, যাহার বুদ্ধি সমর্থ নহে,

এরূপ মুমুক্শু ব্যক্তির তাদৃশ গ্রন্থদ্বারা জ্ঞান হয় না। এক্ষণে মন্দ্যতি মুমুক্শু ব্যক্তির এই সব গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তি হয় না, তাঁহাদের এই গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তি হইবে।

১০৯। নিজ অনধিকার দেখিয়া এই গ্রন্থপাঠে অপ্ৰবৃত্তির শঙ্কানিরাস।

বদি বলা হয়—“যত্বেপি এই গ্রন্থদ্বারাও মোক্ষ হয়, এবং সংস্কৃত ভাষার গ্রন্থদ্বারা মন্দ্যবুদ্ধির জ্ঞানও হয় না, এবং মুমুক্শু ব্যক্তিও আছেন,” তথাপি এই গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তি হইতে পারে না, কারণ, শমদমাদিসম্পন্ন যেকোন ব্যক্তিকে অধিকারী বলা হইয়াছে, তাহা অতি দুর্লভ। এক্ষণে নিজের (শমদমাদি) সাধন নাই দেখিয়া (কোনও মুমুক্শুই) এই গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্ত হইতে পারে না” ইত্যাদি, তাঁহাকে জিজ্ঞাসা করা আবশ্যক—

(১) অধিকারী ব্যক্তি বহু নাই, অথবা অধিকারী (২) কেহই নাই?

বদি বলা হয়—অধিকারী বহু নাই, তাহা হইলে তাঁহার ত্যার আমরাও ইহা স্বীকার করি, এবং যদি বলা হয় “জ্ঞানলাভের যোগ্য অধিকারী কেহই নাই, তাহা হইলে বলিব—উহা সম্ভব নহে। কারণ, অন্তঃকরণের তিন প্রকার দোষ আছে, যথা—(১) মল (২) বিক্ষেপ এবং (৩) স্বরূপের আবরণ। ইহাদের অর্থ—

১১০। মল বিক্ষেপ ও আবরণ দোষের অর্থ। উহাদের নাশে গ্রন্থারম্ভ সম্ভব।

(১) পাপের নামান্তর মল। (২) চঞ্চলতার নামান্তর বিক্ষেপ; এবং (৩) অজ্ঞানের নামান্তরই আবরণ। শুভকর্মেদ্বারা মল নামক দোষ দূর হয়, উপাসনাদ্বারা বিক্ষেপ নামক দোষ দূর হয় এবং জ্ঞানদ্বারা আবরণ দোষ দূর হইয়া থাকে। ষাঁহার অন্তঃকরণে মল ও বিক্ষেপ দোষ আছে, তিনি অধিকারী নহেন মত, কিন্তু ইহজন্মের অথবা পূর্বজন্মের শুভকর্ম্ম এবং উপাসনাদিদ্বারা ষাঁহার মল ও বিক্ষেপ নাশ প্রাপ্ত হইয়াছে, সেইরূপ জ্ঞানলাভযোগ্য অধিকারী আছেন, তাঁহাদের এই গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তি সম্ভব।

১১১। বিষয়স্বত্বই বাঞ্ছনীয়, নিত্যস্বত্ব বাঞ্ছনীয় নহে বলিয়া অধিকারী অসম্ভব নহে।

আর যে পূর্বে বলা হইয়াছে—“সকলেই বিষয়স্বত্বকেই শ্রেষ্ঠ মনে করে, নিত্যস্বত্ব কেহই আকাঙ্ক্ষা করে না, এক্ষণে নিত্যস্বত্বপ্রাপ্তির উপায়নির্দেশক এই গ্রন্থারম্ভ নিফল” ইত্যাদি (৫৪ প্রসঙ্গ)। তদ্বত্তরে বলা যায়—তাঁহাদের এরূপ আশঙ্কা সম্ভব নহে। কারণ, পুরুষ চারি প্রকার যথা—(১) পামর, (২) বিষয়ী, (৩) জিজ্ঞাসু, (৪) মুক্ত। তন্মধ্যে—

১১২। পামর বিষয়ী জিজ্ঞাসু ও মুক্তভেদে চারিপ্রকার পুরুষের পরিচয়।

(১) যিনি ইহলোকের নিবিদ্ধ ও বিহিত ভোগে আসক্ত এবং শাস্ত্রীয় সংস্কার বর্জিত তিনিই পামর। (অবশ্য ইহারা আবার উত্তম মধ্যম ও অধমভেদে ত্রিবিধ হয়। শাস্ত্রজ্ঞানের অগ্রাধিকারনিবন্ধন এই ভেদ বুঝিতে হইবে।)

(২) যিনি শাস্ত্রানুসারে বিষয় ভোগ করিয়া পরলোক বা ইহলোকে ভোগের জন্ত কন্ধ্যাহুষ্ঠান করেন, তিনিই বিষয়ী। (ইহারাও ভোগাসক্তির মাত্রাভেদে উত্তম মধ্যম ও অধমভেদে ত্রিবিধ।)

(৩) ষাঁহারা উত্তম সংস্কারবশতঃ সংশাস্ত্রের শ্রবণপর হন, তাঁহারা জিজ্ঞাসু হন। (ইহারাও উত্তম মধ্যম ও অধমভেদে তিন প্রকার হন। তন্মধ্যে উত্তম জিজ্ঞাসুর লক্ষণ এই—

১১৩। উত্তমজিজ্ঞাসুর লক্ষণ। দুঃখনিবৃত্তি লৌকিক উপায়ে অসম্ভব।

বিষয়স্বত্ব অনিত্য, যতক্ষণ বিষয়স্বত্ব হইতে থাকে, তখনও কোনও না কোনও দুঃখ অবশ্য বিদ্যমান থাকে, এবং যে স্বত্ব পরিণামে অবশ্যই নষ্ট হইবে, তাহাও দুঃখের কারণ, এবং বর্তমানের স্বত্বনাশের ভয় উৎপন্ন করে বলিয়া দুঃখের কারণ হইয়া থাকে। এইরূপে বিষয়স্বত্ব মাত্রই দুঃখদ্বারা গ্রস্ত হইয়া আছে, সুতরাং উহা দুঃখস্বরূপই বলিতে হয়।

(২) দুঃখনিবৃত্তি লৌকিক উপায়ে হয় না; কারণ, ষাঁহারা ঐ উপায় অনুষ্ঠান করেন, তাঁহাদের সমস্ত দুঃখনিবৃত্তি হয় না, এবং যেহেতু নিবৃত্ত হয়, তজ্জাতীয়ের পুনরায় উৎপত্তি হইয়া থাকে।

(৩) এবং যতক্ষণ শরীর আছে ততক্ষণ দুঃখনিবৃত্তি হওয়া সম্ভবপরও নহে। কারণ, শরীর মাত্রই পাপ এবং পুণ্যের ফলে উৎপন্ন হইয়া থাকে। (উত্তমজিজ্ঞাসুর মনে এইরূপ চিন্তা হয়)।

### ১১৪। পাপপুণ্যের মাত্রানুসারে দেব মনুষ্য ও তির্য্যাকশরীর হয়।

(১) মনুষ্যশরীর যে পাপপুণ্য মিশ্রিত কর্মের ফল ইহা প্রসিদ্ধ। (২) ঐরূপ দেবশরীরও মিশ্রিত কর্মেরই ফল। যদি কেবল পুণ্যের ফল দেবশরীর হইত, তাহা হইলে এক দেবতা অল্প দেবতার ঐশ্বর্য্য দেখিয়া ঈর্ষান্বিত হইয়া ক্রেশ অশুভব করিতেন না। (কারণ, ক্রেশ পাপের ফলে হয়।) দেবতাদিগের মধ্যে প্রধান ইন্দ্রেরও দৈত্যদানবজনিত ভয় হইতে দুঃখোৎপত্তির কথা শাস্ত্রে বর্ণিত আছে। দেবশরীর কেবল পুণ্যেরই ফল হইলে তাহাদের দুঃখ হওয়া উচিত নহে। এজন্য দেবশরীরও পুণ্যপাপ উভয়বিধ কর্মের ফল বলিতে হয়। আর যে ক্ষতিতে বলা হইয়াছে, দেবতাগণ পাপরহিত; তাহার তাৎপর্য্য এই যে, কর্মাধিকার কেবল মনুষ্যশরীরে থাকে, অন্য শরীরে থাকে না। এজন্য দেবশরীরদ্বারা অশুভিত শুভাশুভ, কোনও কর্মেরই ফল দেবতাদের হয় না। পরন্তু দেবশরীরের পূর্ব্বশরীরকৃত শুভ বা অশুভ কর্মের ফলভোগ সেই দেবশরীরে করিতে হয়। এইরূপে দেখা যায় দেবশরীরও মিশ্রিত কর্মেরই ফল। (৩) এবং তির্য্যাক জাতিরও (অর্থাৎ পশুপক্ষীর শরীরও) মিশ্রিত কর্মের ফল। কারণ, তাহাদিগের যে প্রসিদ্ধ দুঃখ, তাহা পাপের ফল হইয়া থাকে এবং মৈথুনাদিজন্য যে সুখ তাহা পুণ্যের ফলে হয়।

### ১১৫। তির্য্যাক, পক্ষী ও পশুর লক্ষণ।

(ক) উদরের সাহায্যে যাহারা গমন করে, তাহাদিগকে তির্য্যক বলে। (খ) যাহারা পক্ষ (পাখা) দ্বারা গমন করে তাহাদিগকে পক্ষী বলে। (গ) চারিপদদ্বারা গমনকারী জন্তুকে পশু বলা হয়। (ঘ) কোথাও পশু পক্ষীকেও তির্য্যক বলা হয়। এইরূপে সমস্ত শরীরই পাপ এবং পুণ্যের ফলে রচিত বুঝা গেল।

### (১১৫ ক) দেবতা ও মনুষ্য শরীরেও পাপপুণ্যের ভারতম্য।

(১) তন্মধ্যে কোনও শরীর অধিক পুণ্য এবং অল্প পাপদ্বারা রচিত, যথা দেবশরীর। প্রত্যেক দেবতার নিজ নিজ পুণ্য অপেক্ষা পাপের মাত্রা কম, (পরস্পরের মধ্যে তুলনীয় নহে,) এজন্য অল্প পাপ এবং অধিক পুণ্যদ্বারা রচিত দেবশরীর বলা হয়। এই তাৎপর্য্যে শাস্ত্রে দেবশরীর কেবল পুণ্যফলে রচিত বলা হইয়াছে। সুতরাং, উহাতে শাস্ত্রবিরোধ হয় না। যেমন ব্রাহ্মণপ্রধান গ্রামকে ব্রাহ্মণগ্রাম (অল্প জাতির লোক থাকে। সন্দেশ) বলা হইয়া থাকে, তদ্রূপ পুণ্য অধিক মাত্রায় থাকায় দেবশরীর কেবল পুণ্যফলে রচিত বলা হইয়া থাকে, পরন্তু উহা কেবল পুণ্যের ফল নহে। (২) তির্য্যাক পশুপক্ষীর শরীর অধিকমাত্রায় পাপ এবং অল্পমাত্রায় পুণ্যদ্বারা রচিত। (৩) উৎকৃষ্ট মনুষ্যগণের শরীর দেবতার স্থায় এবং অপকৃষ্ট মনুষ্যগণের তির্য্যাক প্রকৃতির স্থায় শুভাশুভ কর্মজন্ম বলিয়া বুঝিতে হইবে। এইরূপে সমস্ত শরীরই পুণ্যপাপরচিত। পাপের ফলে দুঃখ হয়। (পুণ্যের ফলে সুখ হয়) এজন্য যতদিন শরীর থাকে, ততদিন দুঃখনিবৃত্তি হইতে পারে না।

### ১১৬। শরীর ধর্ম্মাধর্ম্মেরই ফল।

(১) ঐ শরীর ধর্ম্মাধর্ম্মের ফল হওয়ায় ধর্ম্মাধর্ম্মের নিবৃত্তি ভিন্ন শরীরের নিবৃত্তিও সম্ভবপর নহে। কারণ, বর্তমান শরীর নষ্ট হইলেও পুণ্য পাপ অর্থাৎ ধর্ম্মাধর্ম্ম বিद्यমান থাকায় অন্য শরীর উৎপন্ন হইবেই। এজন্য পুণ্য পাপ বা ধর্ম্মাধর্ম্মের নিবৃত্তি ব্যতীত শরীর নিবৃত্তি হইতে পারে না।

### ১১৭। ধর্ম্মাধর্ম্ম রাগদ্বেষের ফল।

(২) ঐ ধর্ম্মাধর্ম্ম বা পুণ্যপাপ, রাগদ্বেষের নিবৃত্তিব্যতীত নিবৃত্ত হয় না। কারণ, বর্তমান পুণ্যপাপ, ভোগদ্বারা নিবৃত্ত হইলেও ভবিষ্যৎ রাগদ্বেষবশতঃ পুণ্যপাপ উৎপন্ন হইবে, এজন্য রাগদ্বেষের নিবৃত্তিব্যতীত পুণ্যপাপের নিবৃত্তি হয় না।

### ১১৮। রাগদ্বৈত—অনুকূল ও প্রতিকূলের জ্ঞানের ফল।

(৩) ঐ রাগ ও দ্বৈত অনুকূলজ্ঞান এবং প্রতিকূলজ্ঞান হইতে উৎপন্ন হয়। (ক) যে বস্তু অনুকূল বলিয়া জ্ঞান হয়, তাহাতে অনুরাগ হয়। এবং (খ) যে বস্তু প্রতিকূল বলিয়া জ্ঞান হয়, তাহাতে দ্বৈত হইয়া থাকে। একজন্ম অনুকূলজ্ঞান এবং প্রতিকূলজ্ঞানের নিবৃত্তি ব্যতীত রাগদ্বৈত নিবৃত্ত হইতে পারে না।

### ১১৯। অনুকূল ও প্রতিকূলের জ্ঞান ভেদজ্ঞানের ফল।

(৪) ঐ অনুকূল বা প্রতিকূল জ্ঞান, ভেদজ্ঞান হইতে উৎপন্ন হইয়া থাকে। কারণ, যে বস্তু নিজ স্বরূপ হইতে পৃথক বা ভিন্নরূপে জ্ঞাত হয়, তাহাতেই অনুকূল বা প্রতিকূল বোধ হইয়া থাকে। নিজ স্বরূপে (ভেদজ্ঞান থাকে না বলিয়া) অনুকূল বা প্রতিকূল বোধ হয় না। (ক) সুখের সাধনকে অনুকূল এবং (খ) দুঃখের সাধনকে প্রতিকূল বলা হয়।

নিজস্বরূপ কিন্তু সুখ বা দুঃখের কারণ নহে। যদিও (আত্মা) সুখস্বরূপ, তথাপি উহা সুখের সাধন নহে। একজন্ম বাহ্য স্বরূপ হইতে ভিন্ন বলিয়া জ্ঞাত, তাহাতেই অনুকূল বা প্রতিকূল জ্ঞান হয়। এইরূপ পদার্থ-বিষয়ে নিজ স্বরূপ হইতে ভেদজ্ঞানই অনুকূল বা প্রতিকূল জ্ঞানের কারণ। ঐ ভেদজ্ঞানের নিবৃত্তি ব্যতীত অনুকূল বা প্রতিকূল জ্ঞানের নিবৃত্তি হইতে পারে না।

### ১২০। ভেদজ্ঞান অবিচার ফল।

(৫) ঐ ভেদজ্ঞান অবিচার হইতে হইয়া থাকে। কারণ, সমস্ত (জগৎ)-প্রপঞ্চ ও তাহার জ্ঞান নিজ আত্মস্বরূপের অজ্ঞানকালেই হয়, (অর্থাৎ ‘আমি ব্রহ্ম’ ইহা না জানার কালেই হয়।) ইহা সমগ্র বেদ বা শাস্ত্রের সিদ্ধান্ত। এইরূপে নিজ স্বরূপের অজ্ঞানকেই সম্পূর্ণ দুঃখের হেতু বলিয়া বুঝা যায়। (এই প্রসঙ্গটি শ্রীমদ্ভগবদ্গীতার ২য় সূত্র অবলম্বনে লিখিত। (“দুঃখ-জন্ম-প্রবৃত্তি-দোষ-মিথ্যাজ্ঞানানাম্-উত্তরোত্তরাপারে তদনন্তরাপায়াৎ অপবর্গঃ” ১।১২))

### ১২১। আত্মস্বরূপের জ্ঞানে অবিচার নিবৃত্তি।

সেই রূপের অজ্ঞান, স্বরূপের জ্ঞান ব্যতীত দূরীভূত হয় না। কারণ, যে বস্তুবিষয়ক অজ্ঞান হয় তাহা সেই বস্তুবিষয়ক জ্ঞানদ্বারা দূরীভূত হইয়া থাকে। যেমন রজ্জুর অজ্ঞান, রজ্জুর জ্ঞানদ্বারা দূর হয়। অন্য প্রকারে নহে। একজন্ম নিজ স্বরূপের জ্ঞানই, অজ্ঞাননিবৃত্তির দ্বারা দুঃখনিবৃত্তির কারণ হইয়া থাকে—ইহা বুঝা যায়।

### ১২২। অবিচার নিবৃত্তিতে দুঃখের নিবৃত্তি ও সুখস্বরূপতার লাভ।

— এই যে স্বরূপের জ্ঞান, ইহার দ্বারা ব্রহ্মপ্রাপ্তি হয়। সেই ব্রহ্ম নিত্য ও আনন্দস্বরূপ, দুঃখসম্পর্কবিহীন। একজন্ম স্বরূপজ্ঞানদ্বারা দুঃখসম্পর্কশূন্য, নিত্য, ব্রহ্মস্বরূপ আনন্দপ্রাপ্তিও হইয়া থাকে। এইরূপে দুঃখের নিবৃত্তি এবং পরমানন্দের প্রাপ্তির হেতু নিজ স্বরূপের জ্ঞান হয়। একজন্ম আত্মার যে স্বরূপ, তাহা জানিবার বিষয়। (আর ইহার জন্ম বিনী অভিলষী হন, তিনি যে অধিকারী হন, তাহাতেও সন্দেহ নাই।) এইরূপ বিবেকবুদ্ধি বাহার হয়, তাঁহাকে জিজ্ঞাসু বলা হয়।

### (১২২ ক) মুক্তের লক্ষণ।

(৬) স্থূল সূক্ষ্ম ও কারণ শরীর হইতে ভিন্ন যে নিজ স্বরূপ (অর্থাৎ আত্মস্বরূপ), তাহাকে ব্রহ্ম বলিয়া অপরাগজ্ঞান বাহার হয়, তাহাকে মুক্ত বলা হয়। এইরূপে দেখা গেল—পুরুষ চারি প্রকার হয়। তন্মধ্যে জিজ্ঞাসুরই এই গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তি হয়। মুক্ত প্রভৃতি অপর তিন প্রকার পুরুষের এই গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তি হয় না। (একজন্ম এই গ্রন্থের অধিকারী সম্ভব।)

### ১২৩। পামর ও বিষয়ীর এই গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তি না হইবার কারণ।

(১২) পামর ও বিষয়ীর (অর্থাৎ প্রথম ও দ্বিতীয় প্রকার পুরুষের) বিষয়সুখকেই শ্রেষ্ঠ বলিয়া বোধ হয়, এবং কোনও বিষয়ে পরমসুখের ইচ্ছা যদিও হয়, তাহা হইলেও ঐ পামর ও বিষয়ীপুরুষ, যে বস্তু ঐ রূপ সুখের উপায় নহে, তাহা

উপায়রূপে স্থির করিয়া তাহা হইতেই স্মৃতিপ্রাপ্তির চেষ্টা বা প্রযত্ন করে। কারণ, যথার্থ যে উপায়, তাহার জ্ঞান, সংসঙ্গ ও সংশাস্ত্রশ্রবণদ্বারা হয়। তাহা উহাদের নাই। এজন্য পামর ও বিষয়ী পুরুষের স্মৃতিপ্রাপ্তির জ্ঞান এতাদৃশ গ্রন্থে প্রবৃত্তি হইতে পারে না। উহারা হৃৎখনিবৃত্তির জন্তও অন্য উপায় আশ্রয় করে। সে জন্তও তাহাদের এই গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তি হয় না। স্মৃতরাং বিষয়ী ও পামর পুরুষের এই গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তি হইবে না।

১২৪। জিজ্ঞাসুরই এই গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তি হইবে, তাহার কারণ।

(৩) পরম জিজ্ঞাসুব্যক্তির বিষয়স্বথে শ্রেষ্ঠতা বৃদ্ধি হয় না। কিন্তু তাহার পরম স্মৃতিপ্রাপ্তিরই ইচ্ছা এবং হৃৎখের আত্মস্তিকনিবৃত্তির ইচ্ছা থাকে। সেই পরম স্মৃতির প্রাপ্তি এবং হৃৎখের অত্যাশ্রয়বৃত্তি, জ্ঞান (অর্থাৎ আত্মস্বরূপের জ্ঞান) বাতীত হইতে পারে না। এইরূপ বিবেক, তাহার সংসঙ্গবলে হয়, তাদৃশ জিজ্ঞাসু ব্যক্তির এই গ্রন্থাধ্যয়নে প্রবৃত্তি হয়।

১২৫। মুক্ত পুরুষের এই গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তি হয় না, তাহার কারণ।

(৪) আর মুক্তব্যক্তিরও এই গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্তি হয় না। কারণ, জ্ঞানবান ব্যক্তিকে মুক্ত বলে। ঐ জানী ব্যক্তি কৃতকৃত্য হওয়ার তাঁহার কর্তব্য কিছুই থাকে না। ইহা পরবর্তী (পঞ্চম তরঙ্গে) প্রতিপাদন করা হইবে। আর যদি সীলাচ্ছলে (অথবা স্বতন্ত্র ইচ্ছাবশতঃ) মুক্ত পুরুষ এই গ্রন্থপাঠে প্রবৃত্ত হন, তাহা হইলেও তাঁহার এই গ্রন্থপাঠের প্রবৃত্তিদ্বারা কোনও প্রয়োজন সিদ্ধ হইবে না। এজন্য এ গ্রন্থ মুক্ত ব্যক্তির জন্ত রচিত নহে। এই ভাবে মুমুক্শু ব্যক্তিই এই গ্রন্থপাঠে অধিকারী—(ইহা প্রতিপন্ন হইল। আর এইরূপে এই গ্রন্থের অনুবন্ধ চারিটির মধ্যে যে অধিকারীর খণ্ডন করা হইয়াছিল, তাহার স্থাপন করণও হইল।) (৪৬ হইতে ৫৪ প্রসঙ্গ পর্য্যন্ত খণ্ডন এবং ৯৫ হইতে ১২৫ প্রসঙ্গ পর্য্যন্ত স্থাপন দ্রষ্টব্য।)

১২৬। অনুবন্ধচতুষ্টয়ের মধ্যে দ্বিতীয় অনুবন্ধ “বিষয়” স্থাপন।

সাক্ষী ব্রহ্মস্বরূপ বস্তু উহা এক এবং উহাতে ভেদের গন্ধমাত্রও নাই। রাগ ও দ্বেষ বুদ্ধির ধর্ম, মূঢ় ব্যক্তিগণ তাহাদ্বয়কে ব্রহ্মস্বরূপ সাক্ষীর ধর্ম মনে করে। ১২ (খণ্ডন ৫৫-৬২, মণ্ডন ১২৬-১৪০ পর্য্যন্ত প্রসঙ্গ দ্রষ্টব্য।)

পূর্বে বলা হইয়াছে যে, “জীব রাগাদি ক্লেশযুক্ত, এবং ব্রহ্ম ক্লেশরহিত। এজন্য জীব ও ব্রহ্মের একতা (অর্থাৎ অভেদ) এই গ্রন্থের প্রতিপাদ্য “বিষয়” হইতে পারে না, ইত্যাদি। (৫৫ প্রঃ)

১২৭। সাক্ষীর সহিত ব্রহ্মের অভেদ বলিয়া “বিষয়” সম্ভব।

এই কথা যদিও সত্য, তথাপি রাগ দ্বেষরহিত যে সাক্ষী, তাহার সহিত ব্রহ্মের অভেদ সম্ভবপর হইতে পারে। আর পূর্বে যে বলা হইয়াছে—কর্তৃত্বভোক্তারহিত সাক্ষী ব্রহ্মার পুত্রের ত্রায় অসদ বস্তু” ইত্যাদি। (৫৭ প্রঃ দ্রষ্টব্য)

১২৮। সাক্ষীর নিষেধ অসম্ভব।

তাহাও হইতে পারে না। কারণ, কর্তা ও ভোক্তার স্বরূপ যে সংসারী, তাহার এক বিশেষ ভাগকে (অর্থাৎ তাহার অপরিবর্তনীয় আসল ভাগকে) সাক্ষী বলা হয়। যদি সাক্ষীর নিষেধ করা হয়, তাহা হইলে সংসারীর সেই বিশেষ ভাগের নিষেধ হইয়া যাইবে, আর তজ্জন্ত কর্তা ও ভোক্তার স্বরূপ যে সংসারী, তাহারও নিষেধ হইয়া পড়িবে। (এ জন্ত কর্তা ও ভোক্তা হইতে ভিন্ন সাক্ষী ব্রহ্মাপুত্রের ত্রায় অসৎ নহে।)

১২৯। অন্তঃকরণ সাক্ষী-চৈতন্যের উপাধি ও জীব-চৈতন্যের বিশেষণ।

এক চৈতন্যেরই সাক্ষীভাবের উপাধি—অন্তঃকরণ, এবং সেই অন্তঃকরণ, সেই একই চৈতন্যেরই কর্তৃত্ব এবং ভোক্তৃত্ব-বিশিষ্ট জীবভাবের বিশেষণ হইয়া থাকে। বিশেষণযুক্তকে “বিশিষ্ট” বলে এবং উপাধিযুক্তকে “উপহিত” বলে (অর্থাৎ অন্তঃকরণ-উপহিত চৈতন্য সাক্ষী এবং অন্তঃকরণ-বিশিষ্ট চৈতন্য জীব বলা হয়।)

### ১৩০। উপাধির লক্ষণ।

যে বস্তু বা ধর্ম নিজে পৃথক থাকিয়া নিজ অবস্থিতিস্থানে স্থিত অথ বস্তুকে জ্ঞাপিত করে তাহা উপাধি। যেমন ক্রিয়ামতে কর্ণগোলকমধ্যবর্তী আকাশকে শ্রোত্র বলা হয়। সে স্থলে কর্ণগোলক শ্রোত্রের উপাধি। কারণ, ঐ কর্ণগোলক নিজে যতখানি স্থানে অবস্থিত, ততখানি স্থানের আকাশকে শ্রোত্ররূপে জ্ঞাপন করে এবং নিজে শ্রোত্র হইতে ভিন্নভাবে অবস্থান করে। ( অর্থাৎ উহা শ্রোত্রের স্বরূপান্তর্গত হয় না )। এজন্য উহা শ্রোত্রের-উপাধি বলা হয়।

### ১৩১। সাক্ষীর স্বরূপ।

ঐরূপ অন্তঃকরণের নিজের অবস্থান, যতখানি স্থানে আছে, ততখানি স্থানের চেতনকে ‘‘সাক্ষী’’সংজ্ঞাদ্বারা জ্ঞাপন করে, এবং নিজে সাক্ষী হইতে ভিন্নস্বরূপে থাকে। এজন্য অন্তঃকরণ সাক্ষীর উপাধি। এতদ্বারা ইহাই সিদ্ধ হইল যে, অন্তঃকরণে বৃত্তি ( অর্থাৎ অন্তঃকরণে আশ্রিত ) যে কেবল চেতন, তাহাকে সাক্ষী বলা হয়, ( অর্থাৎ সাক্ষীর মধ্যে ‘অন্তঃকরণের প্রবেশ থাকে না। )

### ১৩২। বিশেষণের লক্ষণ।

যে বস্তু বা ধর্ম নিজের সহিত সম্বন্ধ বস্তুকে জ্ঞাপন করিবার কালে নিজকেও জ্ঞাপন করে, তাহাই বিশেষণ। যেমন কুণ্ডলবিশিষ্ট পুরুষ আসিয়াছে’ এখানে কুণ্ডলটি পুরুষের বিশেষণ; কারণ, কুণ্ডলটি নিজের সহিত পুরুষের আগমন জ্ঞাপিত করিতেছে। এজন্য উহা বিশেষণ হইল। তদ্রূপ ‘‘নীলবর্ণ ঘটটি আমি দেখিতেছি’’ এখানেও নীল রূপটি ঘটের বিশেষণ। ( অর্থাৎ বিশিষ্টের মধ্যে বিশেষণের প্রবেশ হইতেছে )।

### ১৩৩। জীবের স্বরূপ।

ঐরূপ অন্তঃকরণটি, কর্তা ও ভোক্তার স্বরূপ জীবচৈতন্যের বিশেষণ। কারণ, অন্তঃকরণসহ চেতনকে কর্তা এবং ভোক্তারূপে অন্তঃকরণ জ্ঞাপন করে। এজন্য অন্তঃকরণ, সংসারীর বিশেষণ হয়। সেই অন্তঃকরণই আবার সাক্ষী-চৈতন্যের উপাধি, ( অর্থাৎ একই ব্রহ্মচৈতন্যে অন্তঃকরণ উপাধি হইলে, তাহা সাক্ষিপদবাচ্য হয়, এবং বিশেষণ হইলে জীবপদবাচ্য হয় )। ইহার দ্বারা ইহা সিদ্ধ হইল যে, অন্তঃকরণে বৃত্তি ( অর্থাৎ অন্তঃকরণে আশ্রিত ) চেতন, এবং ঐ অন্তঃকরণ ( এই দুইটিকেই ) সংসারী বলা হয়। এ কথা চতুর্থ তরঙ্গে বিস্তারিতভাবে বলি হইবে। ( অর্থাৎ জীবমধ্যে অন্তঃকরণের প্রবেশ থাকে। ) এবং সাক্ষীর মধ্যে অন্তঃকরণের প্রবেশ থাকে না। এজন্য জীব বলিলে অন্তঃকরণ সহিত চেতনই বুঝায় এবং সাক্ষী বলিলে কেবল চেতনই বুঝায়। )

### ১৩৪। রাগদ্বेषাদি জীবধর্ম, সাক্ষীর নহে।

রাগদ্বেষাদি ক্রেশ সংসারীতে থাকে, সাক্ষীতে উহা থাকে না। আর সংসারীর বিশেষণ যে অন্তঃকরণ, তাহারই ধর্ম রাগদ্বেষ বৃত্তিতে হইবে। কিন্তু বিশেষ্য যে চেতনাংশ, তাহার ধর্ম নহে; কারণ, সংসারীর স্বরূপান্তর্গত যে বিশেষ্যরূপ চৈতন্যাংশ, তাহার সহিত সাক্ষীর কোন ভেদ নাই! কারণ,—

(১) এক চৈতন্যই অন্তঃকরণসহযোগে সংসারী নামে অভিহিত হন, এবং

(২) অন্তঃকরণাংশ পরিত্যাগ করিয়া কেবল ঐ চৈতন্যই সাক্ষী নামে অভিহিত হন।

এজন্য সাক্ষী ও সংসারীর মধ্যে বিশেষ্যাংশে কোনও ভেদ নাই। যদি ঐ বিশেষ্য অংশে ক্রেশাদি স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে ঐ ক্রেশাদি সাক্ষীতেও স্বীকার করিতে হইবে। অথচ ‘সাক্ষী সর্বক্রেশরহিত’ ইহা বেদেরই সিদ্ধান্ত। এজন্য সংসারীর বিশেষ্যভাগে ক্রেশ নাই, পরন্তু বিশেষণভাগ যে অন্তঃকরণ, তাহাতেই ক্রেশাদি হয়। এই অভিপ্রায়েই এই গ্রন্থের মূলমধ্যে এখানে রাগদ্বেষাদিকে বুদ্ধির ধর্ম বলা হইয়াছে, জীবের ধর্ম বলা হয় নাই। ( অর্থাৎ এখানে জীবপদে জীবসাক্ষীকেই লক্ষ্য করা হইয়াছে। )

### ১৩৫। জীবব্রহ্মের অভেদ অর্থ—সাক্ষী ও ব্রহ্মের অভেদ।

এই প্রকারে অন্তঃকরণবিশিষ্টের অর্থাৎ সংসারীর সহিত ব্রহ্মের একতা ( অর্থাৎ অভেদ ) সম্ভব হয় না, পরন্তু অন্তঃকরণোপহিত যে সাক্ষী, তাহার সহিত ব্রহ্মের অভেদ হইতে বাধা নাই। ( অবশ্য অন্তঃকরণবিশিষ্ট যে জীব, তাহার সহিত অন্তঃকরণোপহিত সাক্ষীর যে ভেদ, তাহা অন্তঃকরণরূপ উপাধিবশতই হয়। )

### ১৩৬। নানা সাক্ষীর সহিত ব্রহ্মের অভেদ অসম্ভব বলিয়া শঙ্কা।

আর পূর্বে যে বলা হইয়াছে যে, “সাক্ষী ( জীবভেদে ) নানা, এবং ব্রহ্ম এক, এজন্ত নানা সাক্ষীর সহিত এক ব্রহ্মের অভেদ হইতে পারে না, এবং ব্যাপক ও এক ব্রহ্মের সহিত সাক্ষীর অভেদ স্বীকার করিলে সাক্ষীকেও সকল জীবশরীরব্যাপক এবং একই বলিতে হয়। এজন্ত সাক্ষীর সকল শরীরের সুখদুঃখের ভান ( অর্থাৎ জ্ঞান ) হওয়া উচিত ? ইত্যাদি। ” ( মন্যাবিশিষ্ট চেতন ঈশ্বর এবং মন্যোপহিত চেতন ঈশ্বরসাক্ষী বলা হয়। ঈশ্বর এক বলিয়া ঈশ্বরসাক্ষী এক, আর জীব নানা বলিয়া জীবসাক্ষীও নানা বলা হয়। কোন কোন গ্রন্থে ঈশ্বর ও ঈশ্বরসাক্ষী দুইটি স্বীকার করা হয় না। ঈশ্বরই ঈশ্বরসাক্ষী বলা হয়। )

### ১৩৭। জীবসাক্ষী নানা ও ঈশ্বরসাক্ষী এক হইলেও ব্রহ্মের সহিত অভেদ।

এই আশঙ্কাও হইতে পারে না। কারণ, যদ্যপি ঈশ্বরসাক্ষী এক, এবং জীবসাক্ষী নানা এবং পরিচ্ছিন্ন ( অর্থাৎ ব্যাপক নহে, ) তথাপি উহা ব্যাপক ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন নহে; যেমন ঘটাকাশ নানা ও পরিচ্ছিন্ন হইয়াও মহাকাশ হইতে ভিন্ন নহে, পরন্তু উহা মহাকাশরূপই হয়, তদ্রূপ নানা ও পরিচ্ছিন্ন জীবসাক্ষীও ব্রহ্মস্বরূপই হয়। ( সাক্ষী বস্তু জীবকোটি বা ঈশ্বরকোটি কোনটির মধ্যে অন্তর্ভুক্ত করা যায় না। চৈতন্যংশে কোন ভেদ না থাকিলেও উপাধি-অংশে ভেদ আছে। অদ্বৈতসিদ্ধি ২য় পরিচ্ছেদ দ্রষ্টব্য। )

### ১৩৮। সুখদুঃখ অন্তঃকরণের বৃত্তির বিষয় নহে ইহা বলা অসঙ্গত।

পূর্বে আরও বলা হইয়াছে “সুখদুঃখ অন্তঃকরণবৃত্তির বিষয় নহে” ইত্যাদি, উহা কিন্তু অসঙ্গত; কারণ, যদিও সুখদুঃখ সাক্ষীভাষ্য, এবং সেই সাক্ষী নানা, তথাপি যখন অন্তঃকরণে সুখরূপ বা দুঃখরূপ পরিণাম উপস্থিত হয়, তখনই অন্তঃকরণের জ্ঞানরূপ বৃত্তিটি, সেই সুখ ও দুঃখকে বিষয় করে। সেই ( জ্ঞানরূপ ) বৃত্তিতে আকৃষ্ট সাক্ষীই ঐ সুখদুঃখকে প্রকাশিত করে।

### ১৩৯। অন্তঃকরণের সুখদুঃখাকার বৃত্তিই সাক্ষীর ভাস্য।

এই প্রকারে গ্রন্থকারগণ, সুখদুঃখকে সাক্ষীর বিষয় ( ভাস্য ) বলিয়াছেন। অন্তঃকরণের সুখ বা দুঃখাকার বৃত্তি ভিন্ন সুখদুঃখ কেবল সাক্ষীর বিষয় হয় না।

এস্থলে তাৎপর্য এই—যেমন, আকাশে যে ঘটাকাশ নাম এবং জলানয়নরূপে কাণ্ড্য প্রতীত হয়, তাহার ঘটরূপ উপাধির দৃষ্টিতেই প্রতীত হয়। ঘটরূপ উপাধির দর্শন না হইলে “ঘটাকাশ” নাম এবং “জলানয়নরূপ” কর্ম প্রতীত হয় না। কিন্তু কেবল আকাশ মাত্রই প্রতীত হয়। এজন্ত ঘটাকাশ মহাকাশের স্বরূপ হয়।

এরূপ চেতনে “সাক্ষী” নাম, এবং ধর্মসহ অন্তঃকরণের প্রকাশরূপ কাণ্ড্য—ইহার অন্তঃকরণরূপ উপাধির দৃষ্টিতেই প্রতীত হয়। অন্তঃকরণরূপ উপাধির দৃষ্টি ব্যতীত, “সাক্ষী” নাম এবং ধর্মসহ অন্তঃকরণের প্রকাশরূপ কর্ম প্রতীত হয় না। পরন্তু সে স্থলে চৈতন্যমাত্র ব্রহ্মই প্রতীত হন। এই কারণে সাক্ষী ব্রহ্মের স্বরূপই হন।

### ১৪০। সাক্ষীর একত্ব এবং নানাত্ব উপাধি-দৃষ্টিতে।

এইরূপ তাৎপর্যবশতই মূল পত্রের প্রথম চরণে সাক্ষীকে এক বলা হইয়াছে। কারণ, উপাধিদর্শন ভিন্ন সাক্ষীতে নানাত্ব এবং পরিচ্ছিন্নত্ব প্রতীত হয় না। ঐ সাক্ষী জীবপদের লক্ষ্যার্থ, ইহা পরে বলা হইবে। ( ৪র্থ তরঙ্গ ২০১-২ এবং ৬ষ্ঠ তরঙ্গ ৩৪১ দ্রষ্টব্য। )



এইরূপে ( অনুবন্ধচতুষ্টয়ের মধ্যে ) জীব ও ব্রহ্মের ঐক্যই এ গ্রন্থের “বিষয়”; সেই “বিষয়” নামক দ্বিতীয় যে অনুবন্ধ তাহা স্থাপিত হইল। ( এই “বিষয়” নামক অনুবন্ধের খণ্ডন ৫৫ প্রঃ ৬২ প্রঃ মধ্যে দ্রষ্টব্য। )

### ১৪১। অনুবন্ধচতুষ্টয় মধ্যে তৃতীয় অনুবন্ধ প্রয়োজন স্থাপন।

( এই “প্রয়োজন” নামক অনুবন্ধ সিদ্ধ করিতে হইলে অধ্যাসের জ্ঞান আবশ্যক। এইজন্য এক্ষণে অধ্যাসের পরিচয় প্রদত্ত হইতেছে, আর তজ্জন্য উহার কারণ প্রভৃতি সংক্রান্ত নানা কথার অবতারণা করা হইতেছে। অধ্যাসের কথা ৬৬ প্রসঙ্গ ৭৩ প্রসঙ্গ এবং ১৫২ প্রসঙ্গ হইতে ১৭২ প্রসঙ্গ মধ্যে দ্রষ্টব্য। তন্মধ্যে প্রথমে কার্য্যাধ্যাসের নিরূপণ করা বাইতেছে, পরে ১৭১ প্রসঙ্গ হইতে কারণাধ্যাস নিরূপণ করা হইবে। )

#### ( ১৪১ ক ) কার্য্যাধ্যাস-নিরূপণ।

( এস্থলে কার্য্যাধ্যাস শব্দের অর্থ—মূল অজ্ঞান হইতে উৎপন্ন যে সব স্থূল, সূক্ষ্ম জগৎপ্রাপক, তাহাদের মধ্যে যে অধ্যাস, যেমন রজ্জুতে সর্পের অধ্যাস, দেহাদিতে আত্মার অধ্যাস, সেই সকল অধ্যাসকে বুঝায়। আর কারণাধ্যাস বলিতে অধিষ্ঠান যে ব্রহ্ম বস্তু, তাহার যে বিশেষরূপের অজ্ঞান, সেই অজ্ঞানজন্য যে অধ্যাস, তাহাকে বুঝায়। অধ্যাসের পরিচয়ে পাঁচটি হেতুর কথা ৬৬ প্রসঙ্গ হইতে আরম্ভ হইয়াছে। কার্য্যাধ্যাসে ৬৬ প্রসঙ্গোক্ত পাঁচটি হেতু থাকে, কারণাধ্যাসে কিন্তু কেবল অজ্ঞানই হেতু হয়। ইহাই অধিষ্ঠানের বিশেষজ্ঞানের অভাব বলা হয়। ইহারই জন্য কারণাধ্যাস হয়। )

#### ১৪২। সজাতীয় সংস্কার অধ্যাসের প্রথম হেতু।

সজাতীয় জ্ঞানের সংস্কার হইতে অধ্যাস উৎপন্ন হয়। সত্যজ্ঞানজন্য সংস্কার হইতে অধ্যাস হয়, এরূপ নিয়ম নাই। পটে যেমন তুরী তন্তু বেগাপ্রভৃতি হেতু হয়, এরূপ অধ্যাসে দোষের হেতুতা দেখা যায় না। ( এজন্যই ) আত্মাতে দ্বিজাতিত্ব, শঙ্খ পীততা, মিশ্রীতে কটুতা, বৈরাগ্যবান্ পুরুষেরও শুক্লিতে রজতদর্শন রাগাদিদোষভিন্নই হইতে দেখা যায়। যাঁহার অশ্বেশ্ব নাই অর্থাৎ পিত্তদোষ প্রভৃতি নাই, তিনিও আকাশকে নীলবর্ণ, কটাহাকার এবং তাঁবুর আকার দেখেন। ১৩

#### ১৪৩। বন্ধ মিথ্যা বলিয়াই, জ্ঞানদ্বারা নিবর্তনীয়।

পূর্বে বলা হইয়াছে—বন্ধ সত্য হইলে, জ্ঞানদ্বারা উহার নিবৃত্তি হইতে পারে না। মিথ্যা বস্তুরই জ্ঞানদ্বারা নিবৃত্তি হইতে পারে। আত্মাতে মিথ্যা বন্ধের সামগ্রী ( অর্থাৎ কারণসমূহ ) নাই, সুতরাং বন্ধ সত্য, উহা জ্ঞানদ্বারা নিবৃত্ত হইতে পারে না, ইত্যাদি ; ইহা কিন্তু যুক্তিবৃত্ত নহে ; কারণ, বন্ধ মিথ্যাবস্তু, এজন্য উহা জ্ঞানদ্বারা নিবৃত্ত হইয়া থাকে। আর—

### ১৪৪। সত্যবস্তুর জ্ঞানের সংস্কার অধ্যাসের হেতু নহে, কিন্তু সজাতীয় বস্তুর জ্ঞানের সংস্কারই অধ্যাসের হেতু।

পূর্বে যে বলা হইয়াছে, সত্য বস্তুর জ্ঞানই, সংস্কারদ্বারা অধ্যাসের হেতু হইয়া থাকে। যেমন, সত্য সর্পের যে জ্ঞান, তাহা সংস্কারদ্বারা সর্প-অধ্যাসের কারণ হয়, তদ্রূপ যদি বন্ধ সত্য হয়, তবেই সত্যবন্ধের জ্ঞান হইতে পারে। আর সেই জ্ঞান সংস্কারদ্বারা আত্মাতে বন্ধের অধ্যাসের হেতু হয়। কিন্তু সিদ্ধান্তে ( অর্থাৎ বেদান্তসিদ্ধান্তে ) অনান্দবস্তু ( অর্থাৎ আত্মভিন্ন ) কোন বস্তুই সত্য নহে। এজন্য সত্য বস্তুর জ্ঞান, বাহ্য সংস্কারদ্বারা অধ্যাসের সামগ্রী হয়, সেই জ্ঞানের অভাববশতঃ বন্ধটি অধ্যাসরূপ নহে। ( অর্থাৎ বন্ধ মিথ্যা নহে, পরন্তু উহা সত্য বস্তু। ) ইত্যাদি।

কিন্তু উক্ত আশঙ্কা হইতে পারে না। কারণ, সংস্কারদ্বারা সত্যবস্তুর জ্ঞান অধ্যাসে কারণ নহে, পরন্তু বস্তুজ্ঞানই হেতু হয়। ঐ বস্তু সত্য হইতে পারে বা মিথ্যাও হইতে পারে, ( তাহাতে ক্ষতি বৃদ্ধি নাই )। যদি সত্য বস্তুর জ্ঞানই অধ্যাসে হেতু হয়, তাহা হইলে যে ব্যক্তিসত্য “ছোঁহার” বৃক্ষ ( একপ্রকার ফলের বৃক্ষ ) দেখে নাই, এবং বাজীকরের নির্মিত মিথ্যা ছোঁহার বৃক্ষ বহবার দেখিয়াছে, এবং বাজীকরের নিকটে শুনিয়াছে যে, ইহা ছোঁহার বৃক্ষ, এবং কদাপি খেজুর গাছ

দেখে নাই, বা উহার নামও শুনে নাই, তাহার খেজুর গাছ দেখিয়া ছোঁহার। বৃক্ষের অধ্যাস হয়, (অর্থাৎ ভ্রম হয়,) তাহা কিন্তু হওয়া উচিত নহে। কারণ, সত্য ছোঁহার। বৃক্ষের জ্ঞান তাহার নাই। পরন্তু সিদ্ধান্তমতে বাস্তবিক-প্রদর্শিত যে মিথ্যা ছোঁহার। বৃক্ষ, তাহারই জ্ঞান তাহার আছে, এজন্য অধ্যাস সম্ভব হয়। (কিন্তু সত্য বস্তুর জ্ঞান না থাকায় ঐ স্থলে অধ্যাস হওয়া উচিত নহে।) এজন্য সজ্ঞাতীয় বস্তুর জ্ঞানজন্য সংস্কারই অধ্যাসের কারণ, ইহাই বলিতে হইবে। এ সংস্কারের জনক যে জ্ঞান, সেই জ্ঞানের বিষয়টি মিথ্যাই হউক, বা সত্য হউক, তাহাতে কিছু ক্ষতি নাই। বস্তুতঃ ঐ জ্ঞান, সংস্কারদ্বারা অধ্যাসে কারণ হইয়া থাকে। জ্ঞানজন্য সংস্কারই হেতু—ইহা বলাতে, কোন রূপ অর্থভেদও হয় না, পরন্তু উহাও একার্থকই হয়। কারণ, সংস্কারদ্বারা জ্ঞান হেতু হয়। উহার অর্থ এই যে, জ্ঞান সংস্কারের হেতু, এবং সংস্কার অধ্যাসের হেতু। সুতরাং সংস্কারদ্বারা জ্ঞানকে হেতু বলাতে (সজ্ঞাতীয়) জ্ঞানজন্য সংস্কারকেই অধ্যাস হেতু বলা হইল। (সত্য জ্ঞানজন্য সংস্কারকে অধ্যাসের হেতু বলা হইল না।)

### ১৪৫। কেবল জ্ঞানই অধ্যাসের হেতু—পূর্বপক্ষীকর্তৃক ইহার খণ্ডন।

(তাহার পর সিদ্ধান্তমতে) কেবল বস্তুর জ্ঞানকেই অধ্যাসের কারণ বলা হয়, বস্তুর সত্যতা বা সত্তা অধ্যাসের কারণ নহে। ইহাতে পূর্বপক্ষী বলেন, তাহা বলা যায় না। কেন না এইরূপ নিয়ম আছে, যে যাহার হেতু হইবে, তাহা কার্যের অব্যবহিত পূর্বকালবর্তী হয়। যেমন ঘটের কারণ দণ্ড, ইহা ঘটের অব্যবহিত পূর্বকালে বর্তমান থাকে। সেইরূপ অধ্যাসের হেতু জ্ঞান—ইহা স্বীকার করা হইলে ঐ জ্ঞানেরও অধ্যাসের অব্যবহিত পূর্বকালে থাকা উচিত। (কিন্তু)—

### ১৪৬। রজ্জুসর্পের দৃষ্টান্তদ্বারাও অধ্যাসের অব্যবহিত পূর্বক জ্ঞানসত্তা অনাবশ্যক।

তাহা হইতে পারে না। কারণ, যে ব্যক্তির সর্পজ্ঞান হইয়াছে, তাহার ঐ জ্ঞানোৎপত্তির এক মাস পরেও বা বহুকাল পরেও রজ্জুতে সর্পের অধ্যাস হইতে দেখা যায়। জ্ঞান কারণ হইলে এখানে তাহা হওয়া উচিত নহে। কারণ, রজ্জুতে সর্পের অধ্যাসের কারণ সে সর্পজ্ঞান, তাহা পূর্বেই নষ্ট হইয়া গিয়াছে। সুতরাং অধ্যাসের অব্যবহিত পূর্বকালে ঐ সর্পজ্ঞান নাই। (আর যদিও পূর্বকালে, তাহা থাকে, তাহা হইলেও তাহা অব্যবহিত পূর্বে থাকে না। সুতরাং জ্ঞান অধ্যাসের কারণই হইতে পারিল না। (অতএব অধ্যাসই সিদ্ধ হয় না।) এই কারণে অধ্যাসের হেতু যে জ্ঞান, সেই জ্ঞানের অব্যবহিত পূর্বে থাকা অনাবশ্যক। ইহাই এস্থলে পূর্বপক্ষ।)

### ১৪৭। ব্যবহিত এবং অব্যবহিত শব্দের অর্থ।

(১) অন্তরায় রহিতের নাম ব্যবহিত (অর্থাৎ ব্যবধানরহিত)। (২) অন্তরায় সহিতের নাম অব্যবহিত (অর্থাৎ ব্যবধান সহিত)। অন্তরায় শব্দের অর্থ ব্যবধান। (ইহা দেশ কাল এবং বস্তু এই তিন রূপই হইতে পারে।)

### ১৪৮। মন্ব এবং তজ্জগৎ স্বর্গদৃষ্টান্তদ্বারা অধ্যাসের অব্যবহিত পূর্বক জ্ঞানসত্তা অনাবশ্যক।

পূর্বপক্ষী বলিতেছেন—সিদ্ধান্তে যদি এরূপ বলা যায়, যে কার্যের পূর্বকালে হেতু থাকা আবশ্যক। তাহা অব্যবহিত পূর্বেই হউক, বা ব্যবহিত পূর্বেই হউক। (পূর্বকালে হেতু বর্তমান থাকা আবশ্যক মাত্র)। কারণ, “হেতু অব্যবহিত পূর্বকালে বর্তমান থাকা আবশ্যক—এই নিয়ম স্বীকার করিলে বিহিত কর্মগুলি স্বর্গপ্রাপ্তির হেতু এবং নিষিদ্ধ কর্মগুলি নরকপ্রাপ্তির হেতু এই শাস্ত্রবচন অপ্রমাণ হইবে। (অতএব অধ্যাসহেতু জ্ঞানের অব্যবহিত পূর্বে থাকা আবশ্যক)।

### ১৪৯। কায়িক বাচিক এবং মানসিক ভেদে কর্ম ত্রিবিধ।

কারণ, কায়িক বাচিক এবং মানস ক্রিয়ার নামই কর্ম। ঐ ক্রিয়া, অনুষ্ঠানকালের পরক্ষণেই (অর্থাৎ ক্রিয়ামতে উৎপত্তির পঞ্চম ক্ষণে) নাশপ্রাপ্ত হয়। এবং স্বর্গ ও নরক কালান্তরে উৎপন্ন হয়, (অর্থাৎ ক্রিয়ানাশ হওয়ার বহুকাল পরে ঐ ক্রিয়ার ফল উৎপন্ন হয়)। এজন্য কারণটি কার্যের অব্যবহিত পূর্বকালবর্তী হইতে পারে না, এজন্য স্বর্গ বা নরকপ্রাপ্তির অব্যবহিত পূর্বকালে বিহিত বা নিষিদ্ধ কর্ম থাকে না।

যেমন ব্যবহিত পূর্বকালের শুভকর্ম এবং অশুভকর্ম স্বর্গ বা নরকের প্রাপ্তিহেতু হইয়া থাকে ; তদ্রূপ ব্যবহিত পূর্বকালের যে সর্পজ্ঞান, তাহাও রজ্জুতে সর্প-অধ্যাসের হেতু হয়। ( স্মরণঃ ; অধ্যাসের হেতু যে জ্ঞান, তাহা অধ্যাসের অব্যবহিত পূর্বে থাকা আবশ্যক নহে। এতদ্বারা পূর্বপক্ষী বলিতে চাহেন, জ্ঞান অধ্যাসের ঠিক পূর্বে না থাকায় তাহা অধ্যাসের কারণই হইতে পারিল না। অতএব জ্ঞান অধ্যাসের হেতু নহে। )

#### ১৫০। সিদ্ধান্তে কার্যের অব্যবহিত পূর্বে কারণসত্তা আবশ্যক।

১-২ ( এতদ্বস্ত্রে সিদ্ধান্তবাদী বলেন ) একথা সঙ্গত নহে। কারণ, পূর্বোক্তিতে ব্যবহিত পূর্বকালবর্তী যে বস্তু, তাহা তাহার কাণ্ডের পুত্রি কারণ হইতে পারে না। ) কারণ, ( যদি ব্যবহিত পূর্বকালবর্তী বস্তুকেও কারণ স্বীকার করা হয়, ) তাহা হইলে বেগন নষ্টজ্ঞান এবং নষ্টকর্ম হইতে অধ্যাস এবং স্বর্গনরকাদির প্রাপ্তি স্বীকার করা হইতেছে, ওজ্রপ মৃতকুস্তকার এবং নষ্টদণ্ড হইতেও ঘটোৎপত্তি হওয়া উচিত। কারণ, যেমন রজ্জুতে সর্প-অধ্যাসের ব্যবহিত পূর্বকালে সর্পের জ্ঞান আছে, এবং এবং স্বর্গ বা নরক প্রাপ্তির ব্যবহিত পূর্বকালে শুভ বা অশুভ কর্ম আছে, তেমনই ঘটের ব্যবহিত পূর্বকালেও নষ্টদণ্ড এবং মৃতকুস্তকারও থাকে। তাহাদের দ্বারাও ঘটোৎপত্তি হওয়া উচিত, কিন্তু তাহা কদাচ হয় না। এজন্ত ব্যবহিত পূর্বকালবর্তী যে বস্তু, তাহা হেতু নহে। পরন্তু অব্যবহিত পূর্বকালীন বস্তুই কারণ হইয়া থাকে। ( ইহার ফলে সজাতীয় বস্তুর জ্ঞান ঠিক পূর্বে না থাকিলেও তাহা তজ্জন্ত সংস্কারদ্বারা অধ্যাসের কারণ হয়—এ কথায় কোন বাধা হইতে পারিল না। )

#### ১৫১। শুভাশুভ কর্ম, ধর্মাদর্শদ্বারা স্বর্গনরকের হেতু হয়।

আর শুভাশুভ কর্মও কালান্তরে উৎপন্ন স্বর্গ বা নরকের প্রাপ্তিহেতু নহে। পরন্তু ঐ শুভাশুভ কর্মগুলি স্ব স্ব অব্যবহিত উত্তরকালে যথাক্রমে ধর্ম এবং অধর্ম উৎপন্ন করে, অর্থাৎ শুভকর্ম হইতে ধর্ম হয় এবং অশুভকর্ম হইতে অধর্ম হয়। ঐ ধর্মাদর্শ অন্তঃকরণে বর্তমান থাকে, তদ্বারা কালান্তরে ( যথাকালে ) স্বর্গ বা নরকের প্রাপ্তি হয়। ( সেই স্বর্গনরকপ্রাপ্তির পর ধর্মাদর্শ নাশ প্রাপ্ত হয়। এই অভিপ্রায়েই শাস্ত্রে শুভ বা অশুভ কর্ম, অপূর্বের উৎপত্তিদ্বারা স্বর্গনরকাদি-ফলের হেতু হয়, সাক্ষাদভাবে হয় না—ইহা বলা হইয়াছে। (কিন্তু এ বিষয়ে ব্রহ্মসূত্র ৩য় অধ্যায়, ২য় পাদ ৪১ সূত্রভাষ্য স্রষ্টব্য। সেস্থলে অপূর্বের খণ্ডন করিয়া দৈবেরই ফলদাতৃত্ব স্থাপন করা হইয়াছে। )

#### ১৫২। ধর্ম, অধর্ম, অপূর্ব ও অদৃষ্ট শব্দের অর্থ।

ধর্মাদর্শকেই অপূর্ব বা অদৃষ্ট বলা হয়। পূণ্যপাপও উহাকেই বলা হয়। কোনও কোনও স্থলে ধর্মাদর্শের জনক শুভাশুভ ক্রিয়াকেও ধর্মাদর্শ বলা হয়। যেমন কেহ সংকর্ম করিলে লোকে বলে “ইনি ধর্ম করিতেছেন” বা অসংকর্ম করিলে বলে “ইনি অধর্ম করিতেছেন” ইত্যাদি। সেস্থলে শুভাশুভ ক্রিয়ার নাম ধর্ম বা অধর্ম নহে, পরন্তু ঐ ক্রিয়া, ধর্ম বা অধর্মের জনক। এজন্ত ক্রিয়াগুলিকেও ধর্ম বা অধর্ম বলা হয়। যেমন আয়ুঃবর্দ্ধক ঘৃতকে শাস্ত্রে আয়ুঃ বলা হয়। ইহাও তদ্রূপ বুদ্ধিতে হইবে। এইরূপে হেতু সর্বদা কার্যের অব্যবহিত পূর্বকালবর্তী হয়, ইহা প্রতিপন্ন হইল।

#### ১৫৩। অধ্যাসের কারণ—জ্ঞানের সংস্কার।

রজ্জুতে সর্প-অধ্যাসের অব্যবহিত পূর্বকালে সর্পজ্ঞান থাকে না, এজন্ত সর্পজ্ঞান রজ্জুতে সর্প-অধ্যাসের কারণ নহে, পরন্তু সর্পজ্ঞানজন্ত সংস্কারই উহারই উহার হেতু হয়, ( কেবল সর্পজ্ঞান নহে। ) ঐরূপ স্তম্ভিতে রজত-অধ্যাসের হেতু রজতজ্ঞান-জন্ত সংস্কার, ( কেবল রজতজ্ঞান নহে। ) এইরূপ জ্ঞানের সংস্কারই অধ্যাসের হেতু হইয়া থাকে। ( এই সংস্কারই স্বর্গনরকস্থলে কর্মজন্ত ধর্মাদর্শ বা অপূর্ব বা অদৃষ্ট বলা হয়। এইরূপে অধ্যাসের পাঁচটি হেতুর মধ্যে এই প্রথম হেতুটি সিদ্ধ হইল। )

#### ১৫৪। সংস্কারের হেতুনির্দেশ এবং তাহার আধারনির্গম।

বস্তুর জ্ঞানই সংস্কারের হেতু বা জনক। যেমন শুভাশুভ কর্মজন্ত ধর্মাদর্শ অন্তঃকরণে বর্তমান থাকে, সেইরূপ বস্তুজ্ঞান জাত সংস্কারও অন্তঃকরণেই থাকে। ( এজন্ত কারণটি কার্যের অব্যবহিত পূর্বে থাকে—এই নিয়ম অঙ্গুষ্ঠই থাকে। )

### ১৫৫। সজাতীয় বস্তুবিষয়ক জ্ঞানজন্য সংস্কারই অধ্যাসের হেতু।

যে ব্যক্তির পূর্বে সর্পজ্ঞান হয় নাই, তাহারও অগ্ন্যবস্তুবিষয়ক জ্ঞানজন্য সংস্কার আছে বটে, কিন্তু উহা দ্বারা রজ্জুতে সর্প-অধ্যাস হয় না। যে বস্তুর অধ্যাস হইয়া থাকে, তাহার সজাতীয় বস্তুবিষয়ক জ্ঞানজন্য সংস্কারই অধ্যাসে হেতু হয়। বিজাতীয় বস্তুর জ্ঞানজন্য সংস্কার অধ্যাসে হেতু হয় না। সর্পের সজাতীয় সর্পই হয়, অগ্ন্যবস্তু তাহার সজাতীয় হয় না। সর্পজ্ঞান বাহার পূর্বে নাই, অগ্ন্যবস্তুর জ্ঞান আছে, তাহার সর্পের সজাতীয় বস্তুজ্ঞানজন্য সংস্কার নাই। এজন্য তাহার নিকট রজ্জুতে সর্পের অধ্যাস হয় না। (জ্ঞানের) হ্রস্ব অবস্থাকে সংস্কার বলে। এইরূপে অধ্যাসের পূর্বে যে সজাতীয় বস্তুজ্ঞানজাত সংস্কার থাকে, তাহাই অধ্যাসে হেতু হয়।

### ১৫৬। সত্যবস্তুর জ্ঞানজন্য সংস্কারও অধ্যাসে হেতু নয়।

তাহার পর সত্যবস্তুর জ্ঞানজনিত সংস্কারই অধ্যাসে হেতু, মিথ্যাবস্তুর জ্ঞানজনিত সংস্কার অধ্যাসে হেতু নহে, ইহাও নিয়ম নহে। ইহা ছোহারা বৃক্ষের দৃষ্টান্তদ্বারা (১৪৪ প্রঃ) পূর্বে প্রতিপাদন করা হইয়াছে। সুতরাং মিথ্যাবস্তুর জ্ঞানজনিত সংস্কারও অধ্যাসের হেতু হয়—ইহা বুঝা যায়। (খণ্ডনখণ্ডান্তের প্রথমেই এই কথাটি আলোচিত হইয়াছে। যথা—সর্পজ্ঞান সংস্কারদ্বারা অধ্যাসে হেতু, সর্পের সত্তা অধ্যাস হেতু নহে, ইত্যাদি।)

### ১৫৭। আত্মাত্তোবন্ধরূপ অধ্যাসেও পূর্বোক্তরূপ সংস্কারই হেতু হয়।

সংস্কার বন্ধের অধ্যাসেও হেতু হয়। কারণ, অহংকারাদি অনাত্মবস্তু এবং সেই অনাত্মবস্তুর জ্ঞানকে বন্ধ বলা হয়। (এই বন্ধ—মিথ্যা, এবং অনাদি অজ্ঞানজন্য, এজন্য জ্ঞানদ্বারা তাহা নাশ্য। এই মিথ্যাবন্ধের সংস্কার হইতে আবার নূতন মিথ্যাবন্ধের আবির্ভাব হয়। এইরূপে মিথ্যা সংস্কার হইতে মিথ্যা বন্ধের অধ্যাস চলিয়া আসিতেছে।)

### ১৫৮। স্মৃশ্চিকালে সকলের লয় হয়, এজন্য দৃষ্টিসৃষ্টিবাদই সিদ্ধান্ত।

ঐ অহংকারাদি অনাত্মবস্তু, রজ্জুনর্পের স্থায় যখন আত্মাতে প্রতীত হয়, তখনই তাহারা থাকে, বলা হয়। যখন প্রতীতি হয় না, তখন তাহারা থাকে না—বলা হয়। ইহাই আমাদের বেদসম্মত সিদ্ধান্ত। এজন্য স্মৃশ্চিতে সমস্ত প্রপঞ্চের অভাবই প্রতিপাদন করা হইয়াছে। স্মৃশ্চিতে কোনও পদার্থই প্রতীত হয় না। এজন্য স্মৃশ্চিকালে সমগ্র প্রপঞ্চের লয় হয়। ইহারই নাম শাস্ত্রে দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ বলা হয়। (দৃষ্টি অর্থ অবিজ্ঞানরূপ জ্ঞান, সেই জ্ঞানের যে বিষয়, তাহা জ্ঞানকালেই থাকে, তাহাই এখানে সৃষ্টিপদবাচ্য হয়।) একথা পরে প্রতিপাদন করা হইবে। (একথা অদ্বৈতসিদ্ধি গ্রন্থে বিস্তৃতভাবে আলোচিত হইয়াছে।)

### ১৫৯। অহংকারাদির সম্বন্ধেও দৃষ্টিসৃষ্টিবাদের প্রয়োগ।

এই প্রকারে অনন্ত অহংকারাদি এবং উহাদের জ্ঞান উৎপন্ন এবং লয় হইয়া থাকে। অহংকারাদির উৎপত্তি বা লয় উহাদের জ্ঞানের সহিতই হইয়া থাকে। যখন অহংকারাদির প্রতীতির উৎপত্তি হয়, তখনই অহংকারাদিরও উৎপত্তি হয়। ঐ প্রতীতির যখন লয় হয়, তখন অহংকারাদিরও লয় হয়। (অর্থাৎ অহংকারাদিজন্য হইতে অহংকারাদির পৃথক সত্তা নাই। একথা দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ অনুসারেই বলা হয়।) আত্মাতে অহংকারাদি এবং উহাদের জ্ঞানের নামই অধ্যাস। এই কথা অনির্কটনীয় খ্যাতির প্রতিপাদনাবসরে প্রতিপাদিত হইবে।

### ১৬০। অহংকারাদি সাক্ষীর ভাষ্য হইলেও তাহা বৃত্তির দ্বারা প্রকাশ্য।

যদিও অহংকারাদি সাক্ষীর ভাষ্য, ইহা এ গ্রন্থের “বিষয়” প্রতিপাদনকালে বলা হইয়াছে। এজন্য অহংকারের প্রতীতি সাক্ষীর স্বরূপ, উহার উৎপত্তি বা লয় হইতে পারে না ইত্যাদি; তথাপি সাক্ষী, বৃত্তিদ্বারাই অহংকারাদির প্রকাশ করিয়া থাকে, সাক্ষাদভাবে করে না। ঐ বৃত্তির উৎপত্তি বা লয় হয়, এজন্য অহংকারাদির প্রতীতিরও উৎপত্তি বা লয় হয়—বলা হইয়া থাকে।

### ১৬১। অহঙ্কারাদির অধ্যাসরূপ উৎপত্তিতেও জ্ঞানজন্ম সংস্কারই হেতু।

এইরূপে উত্তরোত্তর-(কালোৎপন্ন) অহঙ্কারাদি এবং উহাদের জ্ঞানের উৎপত্তির প্রতি পূর্বপূর্বকালের মিথ্যা অহঙ্কারাদির জ্ঞানজনিত সংস্কার হেতু হইয়া থাকে। (এজ্ঞ বন্ধরূপ অধ্যাসেও সংস্কার কারণ হইয়া থাকে।)

### ১৬২। প্রথমোৎপন্ন অহঙ্কারাদির অধ্যাসে সংস্কারের হেতু হইতে শঙ্কা।

যদি বলা হয়, পরবর্তীকালোৎপন্ন অহঙ্কারাদির অধ্যাসে যদিও পূর্বপূর্বকালে অধ্যাসের সংস্কারই হেতু হইতে পারে, তথাপি প্রথমোৎপন্ন যে অহঙ্কার এবং তাহার যে জ্ঞান, তাহার প্রতি সংস্কারকে কারণ বলা যায় না। কারণ, যদি ঐ অহঙ্কারের পূর্বেও কোনও অহঙ্কার উৎপন্ন হইয়া থাকে, তাহা হইলে সেই অহঙ্কারের জ্ঞানজনিত সংস্কারও থাকিতে পারে, (তাহা ঐ অহঙ্কারাদির অধ্যাসে কারণ হইতে পারিত; ) পরন্তু ঐ প্রথম অহঙ্কারের পূর্বে কোনও অহঙ্কার উৎপন্ন হয় নাই। (যেহেতু তাহাই প্রথম; অতএব অহঙ্কারাদির অধ্যাসে সংস্কার কারণ হয় না।) ঐরূপ সমস্ত বস্তুরই প্রথম-অধ্যাসে সংস্কার কারণ হইতে পারে না। (ইহাই হইল অধ্যাসের প্রতি সংস্কারের কারণতার একটি পূর্বপক্ষ।)

### ১৬৩। সিদ্ধান্তে ছয়প্রকার অনাদি স্বীকার্য বলিয়া ঐ শঙ্কা অসঙ্গত।

কিন্তু এইরূপ আশঙ্কা, সিদ্ধান্তের অজ্ঞানপ্রবৃত্তিই হইয়া থাকে। কারণ, ইহাই বেদান্তশাস্ত্রের সিদ্ধান্ত, যে, প্রথম ব্রহ্ম, দ্বিতীয় ঈশ্বর, তৃতীয় জীব, চতুর্থ অবিজ্ঞা, পঞ্চম অবিজ্ঞার সহিত চৈতন্যের সম্বন্ধ, এবং ষষ্ঠ অনাদি বস্তুর ভেদ—এই ছয়টি বস্তু স্বরূপতঃ অনাদি। যে বস্তুর উৎপত্তি হয় না, অথচ তাহার সত্তা স্বীকার করা হয়, তাহাকে স্বরূপতঃ অনাদি বলা হয়। উক্ত ছয়টির উৎপত্তি হয় না, অথচ স্বীকার করা হয়, সুতরাং উহারা স্বরূপতঃ অনাদি। যথা—

“ঈশো জীবো বিসৃজ্য চিৎ, তথা জীবেশয়ো ভিদ্। অবিজ্ঞা তচ্চিত্তো ধৌগঃ ষড়্ভাসকমনাদয়ঃ॥”

### ১৬৪। শ্রুতযুক্ত অহঙ্কারাদির উৎপত্তি, অনাদি প্রবাহদৃষ্টিতে কথিত।

আর অহঙ্কারাদির উৎপত্তি শ্রুতিতে বলা হইয়াছে, এজ্ঞ যদিও উহারা স্বরূপতঃ অনাদি নহে, তথাপি প্রবাহরূপে সকল বস্তুই অনাদি। সমস্ত বস্তুর প্রবাহ কখনও নষ্ট হয় নাই। অনাদিকালের মধ্যে এমন কাল কখনও হয় নাই, যে সময় কোনও “ঘট” ব্যক্তি ছিল না। এজ্ঞ ঘটের প্রবাহ অনাদি। এইরূপে সমস্ত বস্তুর প্রবাহ অনাদি। প্রলয়কালেও স্রষ্টাকালের তায়, সমস্ত বস্তুই সংস্কাররূপে বিद्यমান থাকে। (অবশ্য ইহা অজ্ঞানীর বিচারণীয় অবস্থার কথা।)

### ১৬৫। প্রপঞ্চের প্রবাহ অনাদি বলিয়া প্রপঞ্চও অনাদি।

এই হেতু প্রপঞ্চের প্রবাহ অনাদি হওয়ার প্রপঞ্চকেও অনাদি বলা হইয়া থাকে। এই জ্ঞান যাহার নাই, তাহার উক্ত প্রকার আশঙ্কা হইতে পারে, যে, প্রথম অধ্যাসের হেতু সংস্কার হইতে পারে না, ইত্যাদি। সিদ্ধান্তে, অহঙ্কারাদি কোনও বস্তুরই অধ্যাসে, সর্বপ্রথমাবস্থা থাকে না। পরন্তু নিজ হইতে পূর্ববর্তী অধ্যাস হইতে প্রত্যেক অধ্যাসই উত্তরবর্তী হইয়া থাকে। এজ্ঞ ঐ আশঙ্কা হইতে পারে না, (এইরূপে অধ্যাস অনাদি।) আর এই কারণে সঙ্গাতীয় বস্তুর পূর্বজ্ঞানজনিত সংস্কারদ্বারা অহঙ্কারাদি বন্ধের অধ্যাস হইতে পারে। ইহাই মূল শ্লোকের প্রথম চরণের অর্থ।

### ১৬৬। বন্ধের অধ্যাসের দ্বিতীয় হেতু প্রমোদদোষের খণ্ডন।

পূর্বে বলা হইয়াছে (অধ্যাসের পাঁচ প্রকার সামগ্রীর মধ্যে) তিন প্রকার দোষই অধ্যাসের হেতু, এবং বন্ধের অধ্যাসে কোনও দোষ সম্ভব নহে, এজ্ঞ বন্ধ সত্য বস্তু। (৬৩ প্রঃ) ইত্যাদি।

এই আশঙ্কাও হইতে পারে না।, কারণ, যদি দোষ ব্যতীত অধ্যাস না হয়, তাহা হইলেই দোষ অধ্যাসের হেতু হইতে পারে। যেমন তুরী তত্ত্ব বেমা প্রভৃতি পট অর্থাৎ বস্তুর কারণ। ঐ তুরী তত্ত্ব বেমা প্রভৃতি থাকিলেই পট উৎপন্ন হইতে পারে, অন্তথা পট উৎপন্ন হইতে পারে না। এইরূপ দোষও অধ্যাসের হেতু নহে। কারণ, সাদৃশ্য-দোষ ব্যতীত আত্মাতে জ্ঞাতির অধ্যাস হইয়া থাকে।

আর ব্রাহ্মণ্যাদি যে জাতি, তাহা স্থূলশরীরের ধর্ম, তাহা আত্মা বা সূক্ষ্মশরীরের ধর্ম নহে। কারণ, অস্ত্র শরীর-প্রাপ্তির পর, আত্মা ও সূক্ষ্মশরীর বাহ্য পূর্ব শরীরে ছিল, তাহা তদ্রূপই থাকে, পরন্তু জাতি ভিন্নও হইয়া যায়। পূর্ববর্তী শরীরের জাতি পরবর্তী শরীরেও থাকিবে—এরূপ নিয়ম নাই। জাতি, আত্মা বা সূক্ষ্মশরীরের ধর্ম হইলে, পরবর্তীকালের শরীরে অস্ত্র জাতি হইতে পারে না। সূত্ররাং জাতি, আত্মা বা সূক্ষ্মশরীরের ধর্ম নহে, পরন্তু উহা স্থূলশরীরেরই ধর্ম। “আমি দ্বিজাতি” এইরূপ ব্রাহ্মণ্য ক্ষত্রিয়ত্ব ও বৈশ্যত্বাদি জাতি আত্মাতে প্রতীত হয়। এই কারণে আত্মাতেই জাতির অধ্যাস হয় বলিতে হইবে। যেমন রজ্জুতে সর্প পরমার্থতঃ থাকে না, কিন্তু তাহার ভান হয় মাত্র, এজ্ঞ রজ্জুতে সর্পের অধ্যাস হয়—বলা হয়। সেইরূপ আত্মাতেও জাতি নাই, কিন্তু তথাপি প্রতীত হয় বলিয়া জাতির অধ্যাস আত্মাতে হইয়া থাকে।

আর আত্মার সহিত জাতির সাদৃশ্য নাই, কারণ—(১) আত্মা ব্যাপক ও জাতি পরিচ্ছিন্ন (২) আত্মা প্রত্যক্ষ ও জাতি পরাক্ষ এবং (৩) আত্মা বিষয়ী ও জাতি বিষয়। এই ভাবে আত্মাতে, বিরোধী যে জাতি, তাহারও অধ্যাস হইয়া থাকে। দ্বিজাতি শব্দের অর্থ ত্রিবর্ণ, অর্থাৎ ব্রাহ্মণ ক্ষত্রিয় ও বৈশ্য বুঝায়। (কারণ, উপনয়নদ্বারা তাহাদের দ্বিতীয় জন্ম হয় বলা হয়।)

যেমন আত্মাতে সাদৃশ্য ব্যতিরেকেও জাতির অধ্যাস হয়, সেইরূপ সাদৃশ্য না থাকা সত্ত্বেও আত্মাতে অহংকারাদি বন্ধের অধ্যাস হইতে পারে। এই কারণে সাদৃশ্য নামক প্রেমেরদোষটি বন্ধের অধ্যাসে হেতু নহে।

আর সাদৃশ্য-দোষ সকল অধ্যাসের হেতু হইলে—(১) আত্মাতে জাতির অধ্যাস, (২) শব্দে পীততার অধ্যাস, (৩) মিশ্রীতে কটুতার অধ্যাস না হওয়াই উচিত। কারণ; যেততা, পীততা, মধুরতা, ও কটুতা—ইহারা পরস্পরবিরুদ্ধ, উহাদের সাদৃশ্য নাই। এজ্ঞ অধিষ্ঠানে মিথ্যা বস্তুর সাদৃশ্যরূপ দোষ সকল অধ্যাসের হেতু নহে।

### ১৬৭। অধ্যাসের তৃতীয় হেতু প্রমাতৃদোষের খণ্ডন।

এইরূপ প্রমাতার লোভ বা ভয় প্রভৃতিও সকল অধ্যাসের হেতু নহে। কারণ, লোভরহিত বৈরাগ্যযুক্ত ব্যক্তিরও ঔজ্জ্বল্যে রজতের অধ্যাস হইতে দেখা যায়। লোভাদি হেতু হইলে উহা হওয়া উচিত নহে; সূত্ররাং, প্রমাতার দোষও সকল অধ্যাসের হেতু নহে—বুঝা যায়। (এজ্ঞ আত্মাতে বন্ধের অধ্যাসেও হেতু নহে।)

### ১৬৮। অধ্যাসের চতুর্থ হেতু আকাশে নীলতাজ্রমদ্বারা, প্রমাণদোষের খণ্ডন।

প্রমাণের দোষও অধ্যাসের হেতু নহে; কারণ, সকল ব্যক্তিরই নিকট রূপরহিত আকাশ নীলরূপবিশিষ্ট বলিয়া প্রতীত হয়; এবং উহা কটাহ বা তাঁবু সদৃশ আকারযুক্ত গোল বলিয়া প্রতীত হয়। এজ্ঞ সকলেরই নিকট আকাশে নীলরূপ, কটাহ বা তাবুর অধ্যাস হইয়া থাকে। অথচ সকলেরই নেত্ররূপ প্রমাণে দোষ আছে—ইহা বলা যায় না। সূত্ররাং প্রমাণগত দোষ সকল অধ্যাসের হেতু ইহা বলা যায় না। আকাশে নীলরূপ প্রভৃতির অধ্যাসে, একমাত্র প্রমাণগত দোষই যে নাই, তাহা নহে। পরন্তু কোন দোষই ঐ স্থলে দেখা যায় না। সেখানে যেমন প্রমেয়গত সাদৃশ্য দোষও নাই, তদ্রূপ প্রমাতৃদোষও নাই। (এজ্ঞ আত্মাতে বন্ধের অধ্যাসে প্রমাতৃদোষও হেতু নহে।)

### ১৬৯। দোষ, অধ্যাসের হেতু নহে, তথাপি আত্মাত্ত বন্ধের অধ্যাস।

যেমন সকল দোষের অভাবেও আকাশে নীলাদির অধ্যাস হয়, সেইরূপ দোষ ব্যতীতই আত্মাতেও বন্ধের অধ্যাস হইতে পারে। সূত্ররাং “দোষের অভাববশতঃ বন্ধটি অধ্যাসরূপ নহে” এরূপ আশঙ্কা হইতে পারে না; কারণ, সকল দোষের অভাব থাকিলেও সকলেরই আকাশে নীলাদির অধ্যাস হয়, এজ্ঞ দোষ অধ্যাসের হেতু নহে।

মূল কবিতার চতুর্থ চরণের অর্থ :—বাহার পিত্তপ্রভৃতি কোন দোষ নাই, তাহারও আকাশ নীল, কটাহাকার, তাবুর তায়—ইহা প্রতীত হয়, এজ্ঞ প্রমাণদোষ অধ্যাসে হেতু নহে। মূলের ক্ষেম শব্দে কুশল বুঝায়; কবিতায় তদ্বিরোধী প্রমাণদোষকেই অগ্নে দগ্ধ হইয়াছে। জ্ঞানের সাধন যে ইন্দ্রিয়, তাহাকে প্রমাণ বলা হইয়াছে।

১৭০। সংক্ষেপশারীরকের মতে বন্ধের অধ্যাসে হেতু—দোষ।

এইরূপে দোষ অধ্যাসের কারণ নহে, এজন্য বন্ধের অধ্যাসে দোষের অপেক্ষা নাই। কিন্তু সংক্ষেপশারীরক গ্রন্থে বন্ধের অধ্যাসবলে দোষও প্রদর্শিত হইয়াছে। (কারণ, তন্মতে অজ্ঞানকেই দোষ বলা হইয়াছে।) বিস্তারভয়ে এস্থলে লিখিত হইল না। যদি দোষ অধ্যাসের হেতু হইত, তাহা হইলে দোষগুলি অবশ্যই এ গ্রন্থে নিরূপণ করা হইত। পরন্তু দোষ অধ্যাসের হেতু নহে, সুতরাং উহার নিরূপণ করা হইল না। (এই পর্য্যন্ত কার্য্যাধ্যাস নিরূপণ করা হইল। এইবার কারণাধ্যাস নিরূপণ করা হইতেছে।)

১৭১। অধ্যাসের পঞ্চম হেতু অধিষ্ঠানের বিশেষরূপের যে অজ্ঞান তাহার স্থাপন।

কারণাধ্যাসনিরূপণ।

চিদ্বস্তুর সামান্যরূপে যে প্রকাশ তদ্বারা অজ্ঞানের নাশ হয় না। কারণ, স্মৃপ্তিকালে চেতনকর্তৃক অজ্ঞান প্রকাশ লাভ করে। ১৪

১৭২। সূর্য্যদৃষ্টান্তে সামান্যবিশেষ জ্ঞানদ্বারা অধ্যাস সিদ্ধি হয় না—শঙ্কা।

পূর্বে বলা হইয়াছে যে, যাহা সামান্যরূপে-জ্ঞাত, এবং বিশেষরূপে অজ্ঞাত হয়, তাহাতেই অধ্যাস হয়, এবং আত্মা স্বয়ং-প্রকাশরূপ হওয়ায় তদ্বিশয়ে অজ্ঞান থাকা সম্ভব নহে। কারণ, তমঃ এবং প্রকাশের পরস্পর বিরোধই দৃষ্ট হয়। সুতরাং যেমন অত্যন্ত প্রকাশ-(অর্থাৎ আলোক)-স্থিত রজ্জুতে সর্পের অধ্যাস হয় না, সেইরূপ স্বয়ংপ্রকাশ আত্মাতেও বন্ধের অধ্যাস হইতে পারেনা, ইত্যাদি (৬২ বিষয় দ্রষ্টব্য)।

(কারণাধ্যাস ও কার্য্যাধ্যাসের কথা ১৪১ প্রসঙ্গে কথিত হইয়াছে। 'এই কারণাধ্যাসবশতঃ অজ্ঞান চিৎপ্রতিবিম্ববৃত্ত হইয়া চেতনতা প্রাপ্ত হইয়া থাকেন, অর্থাৎ নির্বিশেষ ব্রহ্ম এইরূপে দ্বৈশ্বররূপতা প্রাপ্ত হইয়া থাকেন। সেই দ্বৈশ্বর জগতের কারণ হন। এই কারণাধ্যাসের কারণ অজ্ঞানই হয়, দোষাদি ইহার কারণ হয় না। ইহা দীপের তায়, অথবা সাংখ্যের স্বপ্রকাশ আত্মার তায়, অথবা নৈয়ায়িকের ভেদ নামক পদার্থের তায় নিজ সত্তার এবং পরের সত্তার নির্মাহক হয়। অর্থাৎ ইহা অনাদি মূল ভ্রমের ধারা বিশেষ। ইহার কারণ আর কেহই নাই। এজন্য বন্ধের অধ্যাসে অজ্ঞানই হেতু হয়, দোষ হেতু হয় না।)

১৭৩। স্মৃপ্তিতে স্মৃথ ও অজ্ঞানের অনুভব প্রত্যক্ষরূপ নহে।

এইরূপে উক্ত আশঙ্কা হইতে পারে না। কারণ, যদিও আত্মা প্রকাশস্বরূপ, তথাপি আত্মার স্বরূপভূত যে প্রকাশ, তাহা অজ্ঞানের বিরোধী নহে। (ব্রহ্মাকারী অন্তঃকরণবৃত্তিই বিরোধী হয়।) যদি আত্মার স্বরূপভূত প্রকাশ অজ্ঞানের বিরোধী হইত, তাহা হইলে স্মৃপ্তিকালে প্রকাশস্বরূপ আত্মাবিশয়ক অজ্ঞান প্রতীত না হওয়াই উচিত ছিল। ঘোর নিদ্রা হইতে জাগরিত লোকের এরূপ প্রতীতি হয় যে, “আমি স্মৃথে নিদ্রিত ছিলাম, কিছুই জানিতে পারি নাই।” এই জ্ঞানে স্মৃথ এবং অজ্ঞান বিষয় হইয়া থাকে। ঐ স্মৃথ এবং অজ্ঞানের জাগ্রত অবস্থায় যে জ্ঞান, তাহা প্রত্যক্ষরূপ নহে। কারণ, যে জ্ঞানের বিষয়টি সন্মুখস্থ হয় (অর্থাৎ বর্তমান হয়,) তাহার জ্ঞানকে প্রত্যক্ষ বলা সম্ভব। পরন্তু জাগ্রত অবস্থায় স্মৃপ্তির স্মৃথ বা অজ্ঞান নাই, সুতরাং জাগ্রতে স্মৃথ এবং অজ্ঞানের জ্ঞান প্রত্যক্ষরূপ হইতে পারে না।

(১৭৩ ক)। জাগ্রতে স্মৃপ্তির জ্ঞান স্মৃতিরূপ।

পরন্তু উহা স্মৃতিরূপ জ্ঞানই হইয়া থাকে। কিন্তু সেই স্মৃতি অজ্ঞাত বস্তুর হয় না, জ্ঞাত বস্তুরই হয়। এজন্য স্মৃপ্তিকালে স্মৃথ এবং অজ্ঞানের জ্ঞান থাকে—ইহা স্বীকার করা আবশ্যক। কিন্তু ঐ স্মৃপ্তিকালীন জ্ঞান, অন্তঃকরণ এবং ইন্দ্রিয়জন্য হয় না। কারণ, স্মৃপ্তিতে অন্তঃকরণ এবং ইন্দ্রিয়ের অভাব থাকে, সুতরাং, স্মৃপ্তিকালে আত্মস্বরূপ জ্ঞানই থাকে, ইহা স্বীকার করা তিন্ন গত্যন্তর নাই। (ঐই জ্ঞান এবং প্রকাশ ইহার সমানার্থক শব্দ।) (এজন্য জাগ্রতে সেই স্মৃপ্তির জ্ঞানটী স্মৃতিরূপই হয় অন্তরূপ নহে বলিতে হইবে।)

(১৭৩ খ)। সৃষ্টিস্থির দৃষ্টান্তের আত্মার স্বরূপ অজ্ঞানের বিরোধী নহে।

এইরূপে সৃষ্টিস্থিকালে আত্মা প্রকাশরূপই থাকে। ঐ প্রকাশরূপ আত্মা দ্বারা স্রষ্টা এবং অজ্ঞানের প্রতীতি হয়। যদি আত্মস্বরূপভূত প্রকাশ বস্তুটি অজ্ঞানের বিরোধী হইত, তাহা হইলে সৃষ্টিস্থিকালীন অজ্ঞানের প্রতীতি না হওয়া উচিত। এজন্য আত্মা প্রকাশস্বরূপ হইলেও ঐ প্রকাশ অজ্ঞানের বিরোধী নহে। প্রত্যুত আত্মার স্বরূপ যে প্রকাশ, তাহা অজ্ঞানের সাধকই হয়। ( আত্মাকার অন্তঃকরণবৃত্তিই অজ্ঞানের বিরোধী। )

১৭৪। সামান্য-চৈতন্য এবং বিশেষ-চৈতন্যের লক্ষণ।

এই অভিপ্রায়ে বেদান্ত শাস্ত্রে কথিত হয় যে, সামান্য চৈতন্য অজ্ঞানের বিরোধী নহে, পরন্তু বিশেষ চৈতন্যই অজ্ঞানের বিরোধী। এস্থলে ব্যাপক চৈতন্যকে সামান্য চৈতন্য বলা হয়, এবং বৃত্তিতে অবস্থিত চৈতন্যকে বিশেষ চৈতন্য বলা হয়। যেমন কাটগর্ভস্থিত অগ্নি সামান্য অগ্নি, এবং উহা অন্ধকারের বিরোধী নহে। আর মন্ডনদ্বারা প্রকটিত অগ্নি, প্রদীপ বা বাতীর উপর স্থিত হইলে, অন্ধকারের বিরোধী হইয়া থাকে। সেইরূপ ব্যাপক চৈতন্য অজ্ঞানের বিরোধী নহে। পরন্তু বেদান্ত-শাস্ত্র বিচার করিলে দেখা যায়, অন্তঃকরণের ব্রহ্মাকারবৃত্তিতে স্থিত চৈতন্যই অজ্ঞানের বিরোধী।

১৭৫। অবচ্ছেদবাদে বিশেষ চৈতন্য বা বৃত্তিবিশিষ্ট চৈতন্যই অজ্ঞানের বিরোধী।

(১) এই ভাবে ( অবচ্ছেদবাদের মতে ) কেবল চৈতন্যই অজ্ঞানের বিরোধী নহে, পরন্তু বৃত্তিসহ চৈতন্যই অজ্ঞানের বিরোধী বলা হয়। (২) অথবা চৈতন্যসহিত বৃত্তিই অজ্ঞানের বিরোধী বলা হয়। (১) প্রথম পক্ষে অজ্ঞানের নাশের হেতু চৈতন্য, এবং বৃত্তি ইহার সহায়। আর (২) দ্বিতীয় পক্ষে বৃত্তিই অজ্ঞানের নাশক এবং চৈতন্য তাহার সহায়। ইহাই বিশেষ, এবং ইহাই অবচ্ছেদবাদের দুই রীতি। ( অবচ্ছেদবাদ বাচস্পতি মিশ্রের মত বলা হয়। )

১৭৬। অভাসবাদে বৃত্তিসহিত অভাসই বা অভাসসহিত বৃত্তিই অজ্ঞানের বিরোধী।

কিন্তু অভাসবাদে সামান্য-চৈতন্যের স্থায় বিশেষ-চৈতন্যও অজ্ঞান বিরোধী নহে। পরন্তু বৃত্তিসহিত অভাস বা অভাসসহিত বৃত্তিই অজ্ঞানের বিরোধী হইয়া থাকে। ( অভাসবাদ বিদ্যারণ্য স্বামীর মত বলা হয়। অভাস অর্থ প্রতিবিম্ব। )

১৭৭। বন্ধের অধ্যাসের সিদ্ধির উপসংহার।

এইরূপে প্রকাশরূপ চৈতন্য অজ্ঞানের বিরোধী নহে। এজন্য চৈতন্যশ্রিত যে অজ্ঞান, তাহার দ্বারা আবৃত যে আত্মা, সেই আত্মাতে বন্ধের অধ্যাস ( অর্থাৎ কারণাধ্যাস ) হইয়া থাকে।

১৭৮। আত্মার সামান্য-বিশেষ জ্ঞানের সিদ্ধি।

আর পূর্বে বলা হইয়াছে যে, সামান্যরূপে জ্ঞাত এবং বিশেষরূপে অজ্ঞাত বস্তুতে অধ্যাস হয়, এবং আত্মার সামান্য-বিশেষ ভাব নাই। এজন্য নির্বিশেষ আত্মা জ্ঞাত এবং অজ্ঞাত অর্থাৎ সামান্যরূপে জ্ঞাত এবং বিশেষরূপে অজ্ঞাত, ইহা ) হইতে পারে না। আর তাহাতে অধ্যাসও হওয়া অসম্ভব। ইত্যাদি—

এ কথা বলা যায় না, কারণ, আত্মা আছেন, ইহা সকলেরই প্রতীতি হয়। আত্মা শব্দে নিজস্বরূপ বুঝায়। ‘আমি নাই’ ইহা কাহারও প্রতীতি হয় না, পরন্তু “আমি আছি” ইহাই সকলের বোধ হয়। এজন্য সকলের নিকটই (সদরূপে) আত্মা প্রতীত হইয়া থাকে। ( এজন্যই ইহাই আত্মার সামান্য জ্ঞান বলা হয়। )। অবশ্য আত্মা—চৈতন্য, আনন্দ, ব্যাপক, নিত্যশুদ্ধ, নিত্যযুক্তস্বরূপ—ইহা সকলের প্রতীতি হয় না। এজন্য চৈতন্য আনন্দ ব্যাপক নিত্যশুদ্ধ নিত্যযুক্তরূপে আত্মা অজ্ঞাত এবং ‘সৎ’রূপে জ্ঞাত, ইহা অসম্ভবসিদ্ধ। এই অসম্ভবসিদ্ধ কথা যুক্তি দ্বারা খণ্ডন করা যায় না। ( এজন্য আত্মার সামান্য ও বিশেষ জ্ঞান উভয়ই সিদ্ধ হয়। ) এইরূপে—

(১) সকলের নিকট আত্মার যে ‘সজ্জপতার’ প্রতীতি হয়, উহাই আত্মার সামান্যরূপ প্রতীতি ( এবং ) (২) কেবল জ্ঞানী ব্যক্তির নিকট আত্মার যে চৈতন্য আনন্দ প্রভৃতি রূপতার প্রতীতি, ইহাই তাহার বিশেষরূপ প্রতীতি বলা যায়।



১৭৯। আত্মার সামান্তরূপ এবং বিশেষরূপের পরিচয়।

(১) যাহা অধিককালে এবং অধিকদেশে থাকে, তাহাই সামান্তরূপ এবং (২) যাহা, অল্পকালে এবং অল্পদেশে থাকে, তাহাকে বিশেষরূপ বলা হয়। যদিও আত্মার স্বরূপই চেতন এবং আনন্দাদি হয়, এজন্য সং এর দ্বারা চেতন এবং আনন্দাদিও সর্বত্র ব্যাপক হয়, আর সং অপেক্ষা চেতন ও আনন্দাদিকে (অল্পকালবৃত্তি বা) অল্পদেশবৃত্তি বলা যায় না; এবং ‘সং’কে চেতন ও আনন্দাদি অপেক্ষা অধিকদেশবৃত্তিও বলা সম্ভবপর নহে, এজন্য ‘সং’ রূপটি আত্মার সামান্ত অংশ হয়, এবং চেতন ও আনন্দাদি, বিশেষ অংশ হয়—ইত্যাদি কথা বলা যায় না, তথাপি অবিচ্ছাদকালে সকলেরই আত্মার সদরূপতার প্রতীতি হয়। কিন্তু আত্মা—চেতন এবং আনন্দরূপ—এই প্রতীতি সকলের অবিচ্ছাদকালে হয় না। উহা কেবল জ্ঞানীরই হইয়া থাকে। অবিচ্ছাদকালে, চেতনের আনন্দতা, শুদ্ধতা ও মুক্ততা প্রভৃতি থাকিলেও প্রতীত হয় না। সুতরাং উহার না থাকার তুল্যই হয়। এই অভিপ্রায়ে—

(১) চেতন ও আনন্দ প্রভৃতিকে ন্যূনকালবৃত্তি বলা হয়, এবং --

(২) সংকে অধিককালবৃত্তি বলা হইয়া থাকে।

এইরূপে সদরূপের এবং চেতন ও আনন্দ প্রভৃতির সামান্ত-বিশেষ ভাব না থাকিলেও অল্পকালে এবং অধিককালে প্রতীতি হওয়ায়, সামান্ত-বিশেষ ভাবের দ্বারা প্রতীত হইয়া থাকে—বলিতে পারা যায়। এইহেতু—

(১) আত্মার সদরূপতাকে সামান্ত অংশ বলা হয়, এবং—

(২) চেতন ও আনন্দাদিকে বিশেষ অংশ বলা হয়।

আর (এই সামান্ত-বিশেষ ভাব আবিষ্টক বলিয়া) “আত্মা নির্বিশেষ” বস্তু, এই সিদ্ধান্তের ব্যাঘাতও হয় না। যদি আত্মার সামান্ত-বিশেষ ভাব (পরমার্থতঃ) স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে “নির্বিশেষ আত্মা” এই সিদ্ধান্তের ব্যাঘাত হইত। এজন্য ঐরূপ (পরমার্থতঃ) সামান্ত-বিশেষ ভাব স্বীকার করা হয় না। পরন্তু অবিচ্ছাদবশতঃ সামান্ত-বিশেষের দ্বারা প্রতীত হয় মাত্র। (অর্থাৎ আবিষ্টক সামান্ত-বিশেষ ভাব মাত্র স্বীকার করা হয়।) এই জন্যই আত্মার সামান্য-বিশেষ ভাব আছে বলা হয়।

১৮০। আত্মার সামান্ত-বিশেষের দ্বারা বন্ধরূপ অধ্যাস সিদ্ধ হয় বলিয়া প্রয়োজন সিদ্ধ হয়।

এই ভাবে “সং” রূপে জ্ঞাত, এবং চেতনা, আনন্দ, নিত্যশুদ্ধ, নিত্যমুক্ত প্রসঙ্গরূপে অজ্ঞাত আত্মাতে বন্ধের অধ্যাস হইতে পারে। আর অধ্যাসরূপ বন্ধের নিবৃত্তি (অধিষ্ঠানের) জ্ঞানদ্বারা হওয়াও সম্ভব হয়। সুতরাং বন্ধনিবৃত্তি এই গ্রন্থের প্রয়োজন-রূপে প্রতিপন্ন হইতে পারে। (এইরূপে ১৪১ প্রসঙ্গ হইতে এই ১৮০ প্রসঙ্গের দ্বারা এই গ্রন্থের প্রয়োজন নামক অনুবন্ধের স্থাপন করা হইল। এক্ষণে পূর্বোক্ত প্রাসঙ্গিক আপত্তির উত্তর প্রদত্ত হইতেছে।)

১৮১। কর্মের দ্বারা বা একভবিকবাদদ্বারা মোক্ষসিদ্ধির খণ্ডন।

আশঙ্কাবাদী বলিয়াছেন—“নিষিদ্ধ এবং কাম্য কর্ম ত্যাগ করিয়া নিতানৈমিত্তিকপ্রায়শ্চিত্ত কর্ম করিবে। তাহাতে নিষিদ্ধকর্মের অভাবে হীনলোক প্রাপ্তি হইবে না। আরও কাম্যকর্মের অভাবে উত্তমলোকও প্রাপ্তি হইবে না। আর নিত্য এবং নৈমিত্তিক কর্মাদ্বয়দ্বারা নিতানৈমিত্তিক কর্মের অকারণজনিত যে পাপ হয়, তাহাও হইবে না, এবং ইহজন্মে বা পূর্বজন্মে কৃত যে পাপ, তাহার নাশ, সাধারণ এবং অসাধারণ প্রায়শ্চিত্তদ্বারা হইবে। পূর্বকৃত কাম্যকর্মগুলির ফলও, ফলের ইচ্ছা না থাকায় মুমুক্শুর পক্ষে হইবে না। এজন্য (জন্মের কারণের অভাবপ্রযুক্ত) মুমুক্শু ব্যক্তির জ্ঞান ব্যতিরেকেও জন্মের অভাব হইবে। আর তজ্জন্য (জন্মাতাবরূপ) মোক্ষ তাঁহার হইবে,” ইত্যাদি। (এজন্য ৭৪-৯৩ প্রসঙ্গ দ্রষ্টব্য।)

১৮২। নিত্যনৈমিত্তিক কর্মের ফল স্বর্গ, তাহার ফল জন্মাতাবরূপ মোক্ষ হয় না।

একথাও বলা যায় না, (অর্থাৎ, একভবিকবাদীর মতে জ্ঞান ব্যতিরেকেও জন্মাতাবপ্রযুক্ত মোক্ষ হইবে—ইহাও

বলা যায় না।) কারণ, নিত্যনৈমিত্তিক কর্মেরও স্বর্ণরূপ ফল হইয়া থাকে, ইহা ভাষ্যকার ( ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য ) যুক্তি এবং প্রমাণদ্বারা ( গীতাভাষ্য, হুত্রভাষ্য এবং বৃহদারণ্যক উপনিষদ্ ভাষ্যে ) প্রতিপাদন করিয়াছেন। এজ্ঞ নিত্যনৈমিত্তিক কর্মের দ্বারা উত্তমলোকের প্রাপ্তিই হইবে। জন্মের অভাব হইবে—ইহা হইতে পারে না।

### (১৮২ ক)। নিত্যনৈমিত্তিক কর্মের ফল—পাপের অনুৎপত্তি।

তাহার পর নিত্য এবং নৈমিত্তিক কর্মের ফল স্বীকার না করিলে তৎপ্রতিপাদক বেদ নিষ্ফল (অর্থাত্ ব্যর্থ) হইয়া যাইবে। ( কারণ, নিষ্ফল কর্মের উপদেশ কেহই কাহাকেও করে না। এজ্ঞ নিত্যনৈমিত্তিক কর্মের ফল আছে—ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। আর নিত্যনৈমিত্তিক কর্মের ফল স্বর্গাদি অস্বীকার করিলেও তাহা নিষ্ফল বলা যায় না। ) কারণ, নিত্যনৈমিত্তিক কর্মের অনুষ্ঠান না করিলে যে পাপ হয়, অনুষ্ঠান করিলে আর সেই পাপ হইবে না। অতএব সেই পাপের অনুৎপত্তিই নিত্যনৈমিত্তিক কর্মের ফল হইবে। ( অতএব নিত্যনৈমিত্তিক কর্মের ফল নাই, মীমাংসক প্রভৃতির এই কথা যুক্তিসঙ্গত নহে। )

### (১৮২ খ)। নিত্যনৈমিত্তিক কর্মের অননুষ্ঠানে পাপ হইতে পারে না।

তাহার পর নিত্যনৈমিত্তিক কর্মের অনুষ্ঠান না করিলে পাপই হইতে পারে না। কারণ, নিত্যনৈমিত্তিক কর্মের যে অনুষ্ঠান, তাহা অভাবার্থ, এবং পাপটী ভাবপদার্থ। অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তিই হয় না। এজ্ঞ নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম না করিলে পাপ হয়—ইহা বলা যায় না। যদি নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম না করিলে পাপের উৎপত্তি স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে গীতার দ্বিতীয় অধ্যায়ে ভগবান্ যে বলিয়াছেন ( “নাসতো বিদ্বতে ভাবঃ” অর্থাত্ ) অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি হয় না,—এই বাক্যটির বিরোধ হইবে। ( এই কথাই ভগবান্ ভাষ্যকার আবার গীতার ৪র্থ অধ্যায় ৭ম শ্লোকের ভাষ্যেও বলিয়াছেন, যথা—“নাপি নিত্যানাম্ অকরণাৎ অভাবাৎ প্রত্যবায়োৎপত্তিঃ “নাসতো বিদ্বতে ভাবঃ” ইতি বচনাৎ, “কণ্ঠম্ অসতঃ সংজ্ঞায়ত” ( ছাঃ উঃ ৬-২১২ ) ইতি চ দর্শিতম্” )। এজ্ঞ নিত্যনৈমিত্তিক কর্মের ( অননুষ্ঠানরূপ ) অভাব হইতে পাপরূপ ভাবপদার্থের উৎপত্তি হইতে পারে না।

### (১৮২ গ)। নিত্যনৈমিত্তিক-কর্ম্যানুষ্ঠানে পাপ না হইবার কারণ।

তদ্রূপ কেবল নিত্যনৈমিত্তিক কর্মের ফল, পাপের অনুৎপত্তি—ইহাও বলা যায় না। ( কারণ, পাপের কারণ অন্তত সংস্কার এবং তজ্জন্ম নিষিদ্ধ কর্মের অনুষ্ঠান। সেই নিষিদ্ধ কর্মের অননুষ্ঠানই পাপের অনুৎপত্তির কারণ। কেবল নিত্যনৈমিত্তিক কর্মের অনুষ্ঠান পাপের অননুৎপত্তির হেতু হইতে পারে না। কারণ, নিত্যনৈমিত্তিক কর্মের অনুষ্ঠান আমাদের অন্তত সংস্কারকে, অথবা তজ্জন্ম প্রবৃত্তিকে ধ্বংস করিতে পারে না, সূত্ররাং পাপানুষ্ঠানে বাধাও দিতে পারে না। নিত্যকর্মের অনুষ্ঠানকালে নিষিদ্ধকর্মের অনুষ্ঠানের অবসর থাকে না বলিয়া নিত্যনৈমিত্তিকের অনুষ্ঠান পাপকর্মের অনুষ্ঠানে কথঞ্চিৎ বাধা দিতে পারিলেও সম্পূর্ণরূপে বাধা দিতে পারে না। পাপকর্মের সংস্কার ধ্বংস করা ত দূরের কথা। কিন্তু আত্মা অসঙ্গ ও অকর্তা ইত্যাদি জ্ঞানই উক্ত পাপকর্মের সংস্কারকে ধ্বংস করিয়া থাকে। অতএব নিত্যনৈমিত্তিক কর্মের ফল—পাপের অনুৎপত্তি, ইহাও বলা যায় না। পক্ষান্তরে নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম ব্যতীতও পাপের অনুৎপত্তি সম্ভব হয়। ( কারণ, আত্মা অসঙ্গ অকর্তা—এই জ্ঞানে পাপের উৎপত্তি হয় না, এবং পাপের সংস্কার ও পাপের—উভয়েরই ধ্বংস হয়। অতএব নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম ব্যতীতও পাপের অনুৎপত্তি সম্ভব। )

### (১৮২ ঘ)। কর্মের দ্বারা মোক্ষ হয় না। একভবিকবাদের খণ্ডনশেষ।

( এই সব কারণে নিত্যনৈমিত্তিক কর্মের ফল স্বর্গ—ইহা স্বীকার না করিলে উক্ত কর্মগুলি নিষ্ফল হইবে, এবং নিত্যনৈমিত্তিক কর্মের বোধক বেদও নিষ্ফল হইয়া যাইবে। এই কারণে নিত্যনৈমিত্তিক কর্মের ফল স্বর্গাদি ইহা স্বীকার করিতে হইবে, উহার অকরণে প্রত্যবায়ও হয় না, বলিতে হইবে, এবং করিলে অকরণজ্ঞ প্রত্যবায়ের নাশ করে বলিয়া উহা সফল—এরূপ কোনও কথাই সম্ভব হয় না। আর তজ্জন্ম কাম্য ও নিষিদ্ধ কর্মের ত্যাগ, প্রায়শ্চিত্ত এবং নিত্যনৈমিত্তিক

কর্ণের অনুষ্ঠান—ইহাদের দ্বারা ই জন্মের অভাব হয়, এবং তখন মোক্ষ হয়, একপ পূর্বোক্ত একভবিকবাদ অথবা মীমাংসকমত কোনটাই সঙ্গত মতবাদ নহে। বস্তুতঃ উক্ত কৰ্মদ্বারা চিত্তশুদ্ধ হয়, তৎপরে ব্রহ্মাত্মিকা জ্ঞান হইতে মোক্ষ হয়, অনুরূপে মোক্ষ হয় না। আর সেই হেতু মোক্ষের জন্ম জ্ঞান প্রয়োজন। সেই জ্ঞান এই গ্রন্থ হইতে হয়। এজন্য এই গ্রন্থের প্রয়োজন নানক অনুবন্ধ সিদ্ধ হইতেছে। পাতঞ্জলদর্শন ব্যাসভাষ্যে একভবিকবাদের কথা আছে, আর মীমাংসকমতের মুক্তি বা মোক্ষ, পুণ্যপাদ মধুসূদন সরস্বতীর বেদান্তকল্পলতিকা গ্রন্থে বর্ণিত হইয়াছে।)

(১৮২ ৬)। [ অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি—বিচার। ]

[ এস্থলে আপত্তি হইতে পারে যে, অভাব হইতে যে ভাবোৎপত্তি হয় না—বলা হয়, তাহা শূন্যবাদীর অসংকারণবাদ নিরাসের জন্যই বলা হয়। এজন্য তাহার অর্থ—অভাব উপাদানকারণ হইয়া কোন ভাবরূপ কার্য্য উৎপাদন করিতে পারে না, কিন্তু অভাব নিমিত্তকারণ হইয়া ভাবরূপ কার্য্যের জনক হইতে পারে। যেমন (১) অনুপলব্ধি নামক প্রমাণ হইতে অভাবের প্রমাজ্ঞানরূপ ভাবকার্য্যের উৎপত্তি হয়, অথবা (২) যেমন ঘটপ্রাগভাব হইতে ঘটরূপ ভাবকার্য্যের জন্ম হয়, অথবা (৩) যেমন প্রতিবন্ধকভাব হইতে দাহরূপভাব কার্য্যের উৎপত্তি হয়—ইত্যাদি সকল স্থলে অভাব নিমিত্তকারণ হইয়া ভাবের জনক হয়। সুতরাং অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি হয় না, একথার অর্থ—অভাব উপাদানকারণ হয় না এইমাত্র, কিন্তু অভাব নিমিত্তকারণও হয় না—এরূপ নহে। ]

(১৮২ ৮)। [ অভাবের নিমিত্তকারণতা-স্বীকারে মুক্তি। ]

[ এস্থলে (১) অনুপলব্ধির অর্থ—উপলব্ধির অর্থ্যাৎ জ্ঞানের অভাব। এই উপলব্ধির অভাব হইতে কোন বস্তুর অভাবের প্রমাজ্ঞান হয়, যেমন ঘট এইস্থলে উপলব্ধ হইতেছে না বলিয়া ঘটের অভাবের যথার্থ জ্ঞানই হয়। এই অনুপলব্ধি জ্ঞানভাবরূপ হইয়া ঘটভাবের প্রমাজ্ঞানের নিমিত্তকারণ হইতেছে। তদ্রূপ (২) ঘটের প্রাগভাব অর্থ্যাৎ ঘট উৎপন্ন হইবার পূর্বে ঘটের যে অভাব, তাহা ঘটরূপভাব কার্য্যের উৎপত্তিতে নিমিত্তকারণই হয়। তদ্রূপ (৩) অগ্নির দাহরূপ ভাবকার্য্যের সময় চন্দ্রকাস্ত মণিরূপ প্রতিবন্ধক সম্মিহিত হইলে দাহকার্য্য হয় না, কিন্তু চন্দ্রকাস্ত মণি অপসারিত করিলে, অথবা চন্দ্রকাস্ত মণি সত্ত্বেও সূর্য্যকাস্ত মণি আনয়ন করিলে আবার দাহকার্য্য হইতে থাকে। এস্থলে প্রতিবন্ধকের অভাবটী দাহরূপ ভাবকার্য্যের প্রতি নিমিত্তকারণ হইতেছে। এইরূপে অভাব ভাবকার্য্যের প্রতি উপাদানকারণ না হইলেও নিমিত্তকারণ হয়। অতএব অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি হয় না, ইহা বলা যায় না। এজন্য ভাষ্যকারের উক্তি যে “অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি হয় না,” সেই উক্তির অর্থ সংকোচ করিতে হইবে। আর তাহা হইলে ভাষ্যকারের উক্তির তাৎপর্য্য এইরূপ হইবে যে, যেস্থলে “অভাব কোন ভাবকার্য্যের নিমিত্তকারণ হয়, সেস্থলে যদি অন্য কোনও ভাববস্তু সেই কার্য্যেরই নিমিত্তকারণ হয়, তাহা হইলেই সেই ভাবটী নিমিত্তকারণ হয়, নচেৎ কেবল কোন অভাব একাকী কোন ভাবকার্য্যের নিমিত্তকারণ হয় না। ]

[ যেমন অনুপলব্ধি যখন “ঘটভাব” ইত্যাদি কোন অভাবপ্রমার নিমিত্তকারণ হয়, তখনই সেই ঘটভাবরূপ অভাব-প্রমার অন্য নিমিত্তকারণ যে ইন্দ্রিয়াদি, তাহারাও তথায় বর্তমান থাকে। এইরূপ ঘটপ্রাগভাবস্থলে, ঘটপ্রাগভাব হয় ঘটরূপ ভাবকার্য্যের নিমিত্তকারণ। উহা যখন নিমিত্তকারণ হয়, তখন ঘটের ভাবরূপ অন্য নিমিত্তকারণ দণ্ডেক্রোদি তথায় বর্তমান থাকে। তদ্রূপ দাহের প্রতি মণির অভাবরূপ প্রতিবন্ধকভাব যখন নিমিত্তকারণ হয়, তখন সেই দাহের অন্য ভাবরূপ নিমিত্তকারণ অগ্নি প্রভৃতি তথায় বর্তমান থাকে। এজন্য কোন ভাবকার্য্যের অন্য ভাববস্তু নিমিত্তকারণ থাকিলে অভাবও নিমিত্তকারণ হয়। অভাব একাকী কখনও কোন ভাবকার্য্যের নিমিত্তকারণ হয় না। অভাবের এতাদৃশ নিমিত্তকারণতার নিষেধই ভগবান্ ভাষ্যকারের অভিপ্রেত। এইরূপ নিমিত্তকারণতার নিষেধ এবং উপাদান-কারণতার নিষেধকে লক্ষ্য কুরিয়া ভগবান্ ভাষ্যকার সাধারণভাবে অভাবের কারণতার নিষেধ করিয়াছেন বলিতে হইবে। অভাব হইতে ভাবোৎপত্তি হয় না, ভগবান্ ভাষ্যকারের এই বাক্যের ইহাই তাৎপর্য্য। আর তজ্জন্ত কেবল

নিত্যনৈমিত্তিক কর্মের অনুষ্ঠানের অভাব হইতে প্রত্যাবায় উৎপন্ন হয় না, নিত্যনৈমিত্তিক কর্মের অনুষ্ঠানের সঙ্গে যখন অন্তত সংস্কাররূপ অত্র ভাববস্তু প্রত্যাবায়ের নিমিত্তকারণ থাকে, তখনই প্রত্যাবায় হয়, তখনই নিত্যনৈমিত্তিক কর্মের অভাবে পাপ হয়, নচেৎ নহে।]

( ১৮২ ছ ) । [ বেদান্তমতে অনুপলব্ধিলেও অভাব নিমিত্তকারণ নহে । ]

[ কিন্তু অভাবের নিমিত্তকারণতাও বেদান্তমতে স্বীকার করা হয় না। বেদান্তমতে অনুপলব্ধিকে অর্থাৎ উপলব্ধির অভাবকে, “ঘট নাই” এইরূপ অভাবপ্রমার নিমিত্তকারণ বলা হয় না। কিন্তু “যদি থাকিত তাহা হইলে উপলব্ধি হইত”— এইরূপ উপলব্ধির অভাবের জ্ঞানকেই অভাবপ্রমার নিমিত্তকারণ বলা হয়। যেমন, অর্থাপত্তিপ্রমার নিমিত্তকারণ যে অনুপপত্তি অর্থাৎ উপপত্তির অভাব, তাহা অর্থাপত্তিপ্রমার কারণ হয় না, কিন্তু অনুপপত্তির জ্ঞানকে অর্থাৎ উপপত্তির অভাবের জ্ঞানকেই অর্থাপত্তিপ্রমার নিমিত্তকারণ বলা হয়। এখানেও তদ্রূপ অনুপলব্ধির জ্ঞানই অভাবপ্রমার নিমিত্তকারণ, উপলব্ধির অভাবটী নিমিত্তকারণ নহে। অতএব এখানে অভাব, ভাবকার্যের নিমিত্তকারণ হয়—ইহা বলা চলিল না। স্মরণ রাখিতে হইবে, এই অনুপলব্ধি-প্রমাণজন্য যে ঘটাব্যবহারের প্রমাণ জ্ঞান, তাহা, প্রত্যক্ষ অনুমিতি প্রভৃতি পাঁচপ্রকার প্রমাণজ্ঞান হইতে একটি বিলক্ষণ প্রমাণজ্ঞান। ইহাকে ঘটপকার প্রমাণ বলা হয়। অবশ্য ধর্ম্মরাজের মতে ইহা অনুপলব্ধি নামক প্রমাণজন্য ইহাও ইহা প্রত্যক্ষপ্রমাণ। বৃত্তিপ্রভাকর গ্রন্থে ধর্ম্মরাজের এই মতটী পণ্ডিত হইয়াছে। ]

( ১৮২ জ ) । [ প্রতিবন্ধকভাবও নিমিত্ত কারণ হয় না । ]

[ তাহার পর প্রতিবন্ধকভাবকেও বেদান্তমতে কারণ বলা হয় না। যেহেতু প্রতিবন্ধক অর্থে কারণতার বিষটককে বুঝায়। অর্থাৎ কারণের বাধকজন্য কারণভাব হয় প্রতিবন্ধক। সেই কারণের অভাবের অভাব হয় প্রতিবন্ধকভাব। কিন্তু কারণের অভাবের অভাব বলিতে সেই কারণকেই পাওয়া যায়। আর কারণ বলিলে কোন একটি ভাববস্তুই জ্ঞান আমাদের মনে উদয় হয়, কোনরূপ অভাবের জ্ঞান আমাদের মনে উদয় হয় না। অতএব প্রতিবন্ধকভাব বলিলে কোন অভাবকে বুঝায় না, কিন্তু কারণরূপ ভাববস্তুকেই বুঝায়। বেদান্তমতে শক্তিকে অর্থাৎ কারণতার অবচ্ছেদককেও কারণ বলা হয়। দ্রব্যাদি যেমন কারণ হয়, তদ্রূপ কারণতার অবচ্ছেদককেও কারণ বলা হয়। বেদান্তমতে এই কারণতার অবচ্ছেদকই শক্তি। পাঁচটা কারণ মিলিয়া যখন একটি কার্য হয়, তখন সেই মিলিত কারণকূটে একটি বে বিলক্ষণ অবস্থা হয় বা সামর্থ্য জন্মে, তাহাই শক্তি। এই শক্তি, দ্রব্যাদি সর্ব পদার্থ হইতে বিলক্ষণ। কারণ, উহা দ্রব্যাদি ছয়টি পদার্থে থাকে দেপা যায়। নৈসর্গিকগণ সম্প্রদায়ানুবোধে উহাকে অষ্টম পদার্থ বলিয়া স্বীকার না করিয়া প্রতিবন্ধকভাবরূপ অভাব পদার্থের মধ্যে গণ্য করেন। ভাষ্যকার ( ২।১।১৮ ) হস্তভাষ্যে বলিয়াছেন “কারণশ্চ আত্মভূতা শক্তিঃ, শক্তেঃ আত্মভূতং কার্যম্”। এইজন্য প্রতিবন্ধকভাবকে কারণ বলিয়া অভাবকে কারণ বলা সঙ্গত হয় না। অতএব প্রতিবন্ধকভাবও নিমিত্তকারণ হইল না। ]

( ১৮২ ঝ ) । [ ঘটপ্রাগভাবও নিমিত্ত কারণ হয় না । ]

[ তাহার পর প্রাগভাবও বেদান্তমতে কোনও ভাবকার্যের কারণ হয় না। যেমন ঘটপ্রাগভাব, ঘটোৎপত্তির পূর্বে ঘটাবয়ব কপাল-কপালিকাতে থাকে, বা মৃৎপিণ্ডে থাকে। ঘট উৎপন্ন হইলে উহার ধ্বংস হইয়া যায়। উহার পৃথক্ সত্তা কোথাও থাকে না। উহা যদি ঘটের নিমিত্তকারণ হইত, তাহা হইলে ঘটের নিমিত্তকারণ যে দণ্ডচক্রাদি, তাহারাই যেমন ঘট হইতে পৃথক্ সত্তায় সত্তাবান্ হয়, তদ্রূপ ঘটপ্রাগভাবও ঘট হইতে পৃথক্ সত্তায় সত্তাবান্ হইত। কিন্তু ঘটপ্রাগভাব সেরূপ নহে। একজন ঘটপ্রাগভাবকে ঘটের প্রতি নিমিত্তকারণ বলায় কোন যুক্তি নাই। ]

( ১৮২ ঞ ) । [ ঘটপ্রাগভাবের কারণতাস্বীকারে যুক্তি । ]

[ তাহারাই ঘটপ্রাগভাবকে ঘটের নিমিত্তকারণ বলেন, তাহারদের মত এই যে, কপাল-কপালিকার সংযোগে ঘট হয়। কপাল-কপালিকা-সংযোগ ঘটের অব্যবহিত পূর্ববর্তী কারণ। কারণ থাকিলেই কার্য হয়। এখন ঘট উৎপন্ন হইলেও

কপালদ্বয়-সংযোগ থাকে, অতএব সেই কপাল-দ্বয়-সংযোগ যতক্ষণ থাকিবে, ততক্ষণ নূতন নূতন ঘট উৎপন্ন হইতে থাকিবে না কেন? এক্ষণ ঘটপ্রাগভাবকে ঘটের একটা কারণ স্বীকার করিয়া ঘটকালে তাহার ধ্বংস স্বীকার করিলে আর নূতন ঘটোৎপত্তির আশঙ্কা থাকে না। অতএব ঘটপ্রাগভাবকেও ঘটের প্রতি একটা কারণ বলিয়া স্বীকার করা আবশ্যিক।]

(১৮২ ট)। [ বেদান্তী কর্তৃক ঘটপ্রাগভাব-স্বীকারের যুক্তিখণ্ডন। ]

[ কিন্তু এই কথাও বেদান্তী স্বীকার করেন না। কারণ, একই কালে একই দেশে দুইটা মুর্ত্তব্য থাকিতে পারে না, অতএব কপাল-দ্বয়-সংযোগরূপ কারণসম্বন্ধে একবার ঘট উৎপন্ন হইলে পুনর্বার আর সেখানে ঘট উৎপন্ন হইতে পারে না। অতএব পুনর্বার ঘটোৎপত্তির বারণের জন্য ঘটপ্রাগভাব স্বীকারের কোনও প্রয়োজন দেখা যায় না। অতএব ঘটপ্রাগভাবও ঘটরূপ ভাবকার্যের নিমিত্তকারণ হইতে পারিল না। এইরূপে দেখা যাইবে, অভাব কোনও ভাবকার্যের কারণ হয় না। উহা যেমন কোনও ভাবকার্যের উপাদান কারণ হয় না, তদ্রূপ কোনও ভাবকার্যের নিমিত্তকারণও হয় না। অতএব অভাব, কারণ হয় না। ]

(১৮২ ঠ)। [ কর্মের দ্বারা মোক্ষ হয় না—ইহার উপসংহার। ]

[ আর তাহা যদি হয়, তাহা হইলে ভাষ্যকার যে বলিয়াছেন, নিতানৈমিত্তিক কর্মের অকরণে প্রত্যাবার হইতে পারে না, তাহা সঙ্গত বলাই হইয়াছে। আর তাহা যদি হয়, তাহা হইলে যাহারা বলেন—মোক্ষে জ্ঞানের আবশ্যকতা নাই, কেবল কর্মদ্বারাই জন্মভাবপ্রযুক্ত মোক্ষ হইবে, তাহা সঙ্গত হইবে না। অর্থাৎ কাম্যকর্ম ও নিষিদ্ধকর্মের বর্জন, প্রারম্ভের অন্তর্ধান এবং নিতানৈমিত্তিক কর্মের অন্তর্ধানেই জন্মভাবপ্রযুক্ত মোক্ষ হইবে, জ্ঞানের আবশ্যকতা নাই—একথা সঙ্গত হইতে পারে না। ]

১৮৩। কাম্যকর্মের ফল দ্বিবিধ, যথা—বাসনা এবং অদৃষ্ট।

পূর্বে বলা হইয়াছে যে, “জন্মান্তরীয় কাম্যকর্মের যে ফল, তাহার ( ভোগে ) ইচ্ছা না থাকায় তাহার ফল হইবে না”। ইহাও বলা যায় না। কারণ, কর্মরূপী বীজ হইতে বাসনা ( অর্থাৎ সংস্কার ) এবং অদৃষ্ট নামে দুইটি অঙ্কুর উৎপন্ন হইয়া থাকে। ধর্ম এবং অধর্মকে অদৃষ্ট বলে। শুভকর্ম হইতে শুভবাসনা এবং ধর্মরূপ অঙ্কুর—এই দুইটি উৎপন্ন হয়। আর অন্তর্ভকর্ম হইতে অন্তর্ভবাসনা এবং অধর্মরূপ অঙ্কুর—এই দুইটি উৎপন্ন হয়। শুভবাসনা হইতে পরবর্তীকালেও শুভকর্মে প্রবৃত্তি হয়, এবং ধর্মজ্ঞান সুখভোগ হয়। এইরূপে অন্তর্ভবাসনাবশতঃ পরবর্তীকালে অন্তর্ভকর্মে প্রবৃত্তি হয় এবং অধর্মজ্ঞান দুঃখ ভোগ হয়। এই প্রকারে বাসনা এবং অদৃষ্টরূপ অঙ্কুর—এই দুইটি কর্মরূপ বীজ হইতে উৎপন্ন হয়। তন্মধ্যে—

১৮৪। বাসনা ও অদৃষ্ট-নাশের উপায়।

( ১ ) বাসনারূপ অঙ্কুরটি ( জ্ঞানরূপ ) উপায়দ্বারা নষ্ট হয়, এবং ( ২ ) অদৃষ্টরূপ অঙ্কুরটি ফলোৎপত্তি ব্যতীত কোনও প্রকারেই নষ্ট হয় না। ইহাই শাস্ত্রের নির্ণয়। ( ১ ) অন্তর্ভকর্ম হইতে উৎপন্ন যে অন্তর্ভবাসনারূপ অঙ্কুর, তাহা সংসদ প্রভৃতি উপায়দ্বারা বিনষ্ট হয়। ( ২ ) শুভকর্ম হইতে উৎপন্ন যে শুভ বাসনা, তাহা কুসংসর্গ প্রভৃতির দ্বারা নাশ প্রাপ্ত হয়। শাস্ত্রে যে সকল পুরুষার্থ কথিত হইয়াছে, সেই পুরুষার্থদ্বারা প্রবৃত্তির হেতু বাসনার নাশ হয়। এক্ষণ পুরুষার্থও সফল হয়। আর ভোগের হেতু যে অদৃষ্ট, তাহার নাশ হয় না। এক্ষণ ফলদান ব্যতিরেকে কর্মের নিবৃত্তি হয় না—এই কথা যে শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে, তাহার সহিত কোনও বিরোধ হইল না। এইরূপে অজ্ঞানব্যক্তির ফলভোগ ব্যতীত, কর্মের নিবৃত্তি হইতে পারে না—ইহা সিদ্ধ হইল।

১৮৫। জ্ঞানী ও অজ্ঞানীর কর্মফলভোগে বিশেষ।

( জ্ঞানীর দৃষ্টিতে ) জ্ঞানীর ভোগ ব্যতীতও কর্মের নিবৃত্তি হইতে পারে। কারণ, কর্ম কর্তা এবং ফল পরমার্থতঃ নাই। ( ইহার ব্যাবহারিক মাত্র ) ইহার অবিভ্যাকল্পিত বস্তুমাত্র। জ্ঞান অবিভ্যাকল্পিত বিরোধী, এক্ষণ অবিভ্যাকল্পিত

যে কর্মাদি, তাহারও জ্ঞানদ্বারাই নাশ হয়। যেমন স্বপ্নে নিদ্রাবশতঃ যে সব পদার্থ প্রতীত হয়, জাগ্রত অবস্থায় সেই নিদ্রার অভাবশতঃ সেই সকল পদার্থের অভাব হয়। সেইরূপ অবিচাররূপ নিদ্রাবশতঃ প্রতীত যে কর্ম কর্তা ও ফল, তাহাদেরও, জ্ঞানরূপ জাগ্রত অবস্থায়, অবিচাররূপ নিদ্রার নিবৃত্তি হওয়ায়, অভাব হইয়া থাকে। ঐ জ্ঞান না হওয়া পর্য্যন্ত উহাদের অভাব হয় না। (অর্থাৎ কর্তা কর্ম ও ক্রিয়া বর্তমান থাকে। এই জ্ঞান, অবশ্য “আমি ব্রহ্ম” এইরূপ জ্ঞান বৃত্তিতে হইবে।)

(১৮৫ ক) ইচ্ছা না থাকিলেও কাব্যকর্মের ফল হয়।

আর ইচ্ছার অভাবশতঃ যদি কাব্যকর্মের ফলভোগ হয় না বলা হয়, তাহা হইলে ঈশ্বরের সঙ্কল্প মিথ্যা হইয়া যাইবে। কারণ, অজ্ঞানীর কর্মফলের ভোগ ব্যতীত কর্মের নিবৃত্তি হয় না। ইহাই ঈশ্বরের সঙ্কল্প। যদি ইচ্ছার অভাবশতঃ কৃতকর্মের ফল না হয়, তাহা হইলে ঈশ্বরের সঙ্কল্প মিথ্যাই হইয়া পড়িবে। আর ঈশ্বর “সত্যসঙ্কল্প” ইহা শাস্ত্রেই প্রসিদ্ধ। এজন্য ইচ্ছার অভাবশতঃ পূর্বকৃত কর্মের ফল হইবে না—এই কথা শাস্ত্রবিরুদ্ধ। আর যদি ইচ্ছার অভাবশতঃই কাব্যকর্মের ফল না হয়, তাহা হইলে অন্তঃকর্মের ফলও না হওয়াই উচিত। কারণ, অন্তঃকর্মের ফল দুঃখ, তাহা কেহই চাহে না। জ্ঞান ব্যতীত কর্মফলের অভাব হয় না। সুতরাং কর্মদ্বারা মুক্তি—এই মত সিদ্ধ হয় না।)

১৮৬। সকাম ও নিকাম কর্মের ফলবিচার।

আর পূর্বে যে উক্ত হইয়াছে যে, “যেমন বেদান্তমতে কর্ম্মানুষ্ঠানকালে ইচ্ছারহিত কর্ম্মার ফলশ্রুতি হয় না, তদ্রূপ কর্ম্মানুষ্ঠানের পরও যদি অমুষ্ঠান ইচ্ছা দূর হইয়া যায়, তাহা হইলে কর্ম্মের ফল হইবে না” ইত্যাদি। ইহা বেদান্ত-মত না জানিয়া বলা হইয়াছে। কারণ, ফলেচ্ছাসহিত বা ফলেচ্ছারহিত যেরূপ ব্যক্তিই কর্ম্ম অনুষ্ঠান করুন না কেন, কর্ম্মের ফলভোগ অবশ্যই হইবে। পরন্তু বিশেষতঃ এই যে, ইচ্ছারহিত অর্থাৎ নিকাম কর্ম্ম অন্তঃকরণের শুদ্ধিসম্পাদক হয়, ও ইচ্ছাসহিত কর্ম্ম অর্থাৎ সকাম কর্ম্ম ফলভোগের সম্পাদক মাত্র হয়। উহার দ্বারা অন্তঃকরণের শুদ্ধি হয় না।

১৮৭। কর্ম্মফল-বিষয়ে বেদান্তের সিদ্ধান্ত। জানেই মুক্তি।

(১) যে ইচ্ছারহিত ব্যক্তি কর্ম্মানুষ্ঠানদ্বারা শুদ্ধান্তঃকরণ হইয়া, শ্রবণাদি দ্বারা জ্ঞানপ্রাপ্ত হইবেন, তাহার কর্ম্মের ফল হয় না। (২) এবং যে ব্যক্তি ইচ্ছারহিত হইয়া কর্ম্মানুষ্ঠান করিয়াছে, কিন্তু শ্রবণের স্মরণ না থাকায় বা অন্ত কারণবশতঃ জ্ঞান হয় নাই, তাহার ঐ ইচ্ছারহিত কর্ম্মেরও ফলভোগ দূর হয় না। ইহাই বেদান্তের সিদ্ধান্ত, এজন্য জ্ঞান ব্যতীত কর্ম্মফলের নিবারণ হয় না।

১৮৮। প্রায়শ্চিত্তদ্বারা সকল পাপ যায় না।

পূর্বে যে কথিত হইয়াছে যে, “প্রায়শ্চিত্তদ্বারা সম্পূর্ণ অন্তঃকর্ম্মের নাশ হয়”—ইহা যুক্তিযুক্ত নহে। কারণ, অনন্ত কল্পের অন্তঃ কর্ম্মগুলির এক জন্মে প্রায়শ্চিত্ত হওয়া সম্ভব নহে। আর গঙ্গান্নান ও ঈশ্বরনামোচ্চারণাদি যে সর্বপাপনাশক সাধারণ প্রায়শ্চিত্তগুলি বলা হইয়াছে, তাহারও জ্ঞানেরই সাধন হয়, এই জন্মেই তাহাদিগকে সর্বপাপনাশক বলা হয়। এজন্য জ্ঞানদ্বারা সর্বপাপের নাশ হইয়া থাকে, অস্ত্র উপায়ে নহে।

১৮৯। সঞ্চিত কর্ম্ম, নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মের ক্লেশদ্বারা নষ্ট হয় না।

আর পূর্বে যে বলা হইয়াছে যে, “নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মানুষ্ঠানে যে ক্লেশ হয়, তাহারাই পূর্বসঞ্চিত নিষিদ্ধকর্ম্মের ফল, এজন্য সঞ্চিত নিষিদ্ধকর্ম্মের নূতন কোনও ফল হয় না” ইত্যাদি, ইহাও বলা যায় না। কারণ, অনন্তপ্রকার সঞ্চিত নিষিদ্ধকর্ম্ম থাকে, তজ্জন্য অনন্তপ্রকার দুঃখই হইবে। কেবলমাত্র নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মানুষ্ঠানের ক্লেশই উহার ফল হইতে পারে না।

১৯০। সঞ্চিত কর্ম্মের ফলে নানা শরীর অবস্থাভাবী।

আর পূর্বে যে কথিত হইয়াছে যে, “সম্পূর্ণ সঞ্চিত কাম্য কর্ম্মদ্বারা একটাই শরীর হইয়া থাকে” এই কথাও যুক্তিসিদ্ধ নহে। কারণ, সঞ্চিত কাম্যকর্ম্মও অনন্ত প্রকার। উহাদের ভোগও এক জন্মে শেষ হওয়া সম্ভব নহে। (অবশ্য, আত্মা

অসঙ্গ অবস্থা—এই জ্ঞানদ্বারা সঞ্চিত কর্ম্ম নাশপ্রাপ্ত হয়। এই সঞ্চিত কর্ম্মই প্রারম্ভরূপে পরিণত হয়, আর তখন তাহার ভোগ অবশ্যস্বাভাবী। প্রারম্ভ ভোগদ্বারাই ক্ষয়প্রাপ্ত হয়।)

### ১৯১। সিদ্ধযোগীরও জ্ঞান ব্যতীতি মোক্ষ হয় না।

আর এক ব্যক্তির এক কালে (যুগপৎ) নানাশরীরদ্বারা কর্ম্মফল ভোগ করার কথা যাহা বলা হয়, তাহাও সিদ্ধ যোগী ব্যতীত অন্তের পক্ষে সম্ভব নহে। সিদ্ধযোগীর অন্তাত্ম সামর্থ্য থাকে সত্য, পরন্তু জ্ঞান ব্যতীত মোক্ষ হয় না। ইহাই বেদান্তের সিদ্ধান্ত। (তাৎপর্য্য এই যে, সিদ্ধযোগীরও “জগৎ মিথ্যা” ও “আমি ব্রহ্ম” এই জ্ঞান সকল সময় হয় না। একান্ত তাঁহাদের মোক্ষ হয় না। সিদ্ধযোগীরও বেদান্তের শ্রবণ এবং মননাদি আবশ্যক। একান্ত যুগপৎ নানা শরীরদ্বারা কর্ম্মফল ভোগ করিলেও মোক্ষ হয় না। মোক্ষের জন্য জ্ঞান আবশ্যক।)

### ১৯২। জ্ঞানদ্বারা যে বন্ধনিবৃত্তি—তাহাই এই গ্রন্থের প্রয়োজন।

এইরূপে কাম্য ও নিষিদ্ধ কর্ম্মের ত্যাগপূর্ব্বক, যে অজ্ঞানী ব্যক্তি কেবল নিতানৈমিত্তিক কর্ম্মাহুষ্ঠান করে, তাহার ঐ নিতানৈমিত্তিক কর্ম্মের ফলভোগের জন্য এবং পূর্ব্বকৃত শুভাশুভ কর্ম্মের ফলভোগের জন্য অনন্ত শরীর ধারণ করিতেই হইবে। তাহার মোক্ষ হইবে না। একান্ত জ্ঞানদ্বারা বন্ধনিবৃত্তি এই গ্রন্থের “প্রয়োজন” হইতে পারিবে। যেমন স্বপ্নে যে মিথ্যাপদার্থ প্রতীত হয়, তাহার নিবৃত্তি জাগরণ ব্যতীত হয় না, তদ্রূপ এই বন্ধ, যাহা মিথ্যাপ্রতীতি মাত্র, উহাও জ্ঞানরূপ জাগরণ ব্যতীত নিবৃত্ত হইতে পারে না।

### ১৯৩। অনুবন্ধচতুষ্টয়ের মধ্যে “সম্বন্ধ” নামক চতুর্থ অনুবন্ধের স্থাপন।

এই প্রকারে গ্রন্থের “অধিকারী” “বিষয়” ও “প্রয়োজন” সিদ্ধ হইল। আর ইহার সিদ্ধ হওয়ায় ইহাদের সহিত এই গ্রন্থের যে একটা “সম্বন্ধ” আছে, সেই “সম্বন্ধ”ও সূত্রাং সিদ্ধ হইল। আর সেই “সম্বন্ধ” লইয়া চারিটা অনুবন্ধই সিদ্ধ হইল, আর তজ্জন্ত এই গ্রন্থের আরম্ভও সম্ভবপর হইতে পারিল। (এই সম্বন্ধের কথা পূর্ব্বে ৩৫ প্রসঙ্গে বর্ণিত হইয়াছে, সংক্ষেপে তাহা এই—

এই গ্রন্থের সহিত তাহার বিষয়ের “প্রতিপাদ্য-প্রতিপাদক” সম্বন্ধ।

এই গ্রন্থের সহিত তাহার অধিকারীর “কর্ত্ত্বকর্ত্তব্যতা” সম্বন্ধ।

এই গ্রন্থের সহিত তাহার প্রয়োজন বা ফলের “জননজনক” সম্বন্ধ। ইত্যাদি।

### ১৯৪। দ্বিতীয় তরঙ্গের অন্তে আত্মভিন্ন গুরুর স্মারনরূপ মঙ্গলাচরণ।

সংস্করূপ, সুখস্বরূপ ও পরমপ্রকাশরূপ, দীনের প্রতি দয়াসু দাছ, যাহাতে বুদ্ধির গতি নাই তিনি নিশ্চলদাস হইতে অভিন্ন। ১৫

ইতি বিচারমাগরে অনুবন্ধবিশেষনিরূপণ নাম দ্বিতীয় তরঙ্গ।

## তৃতীয় তরঙ্গ

গুরু ও শিষ্যের লক্ষণ । গুরুভক্তি ও তাহার ফল ।

১৯৫। এই গ্রন্থপাঠে মোক্ষের পথ লাভ হয়।

গ্রন্থারম্ভপ্রতিজ্ঞা—

দেখ—চারিটি অনুবন্ধযুক্ত এই গ্রন্থ জানী-গুরুর নিকট যিনি পড়েন এবং শুনেন, তিনিই মোক্ষপথ প্রাপ্ত হন। ১

এই গ্রন্থের অনুবন্ধচতুষ্টয়ে অবগত হইয়া বিচারপূর্বক যিনি এই গ্রন্থ জানী গুরুর নিকট অধ্যয়ন করেন, অথবা একা চিন্তে শ্রবণ করেন, তিনিই মোক্ষের পথ (অর্থাৎ উপায়স্বরূপ) জ্ঞান লাভ করেন।

(এস্থলে লক্ষ্য করিবার বিষয় এই যে, নিজেকে নিজের শাস্ত্র আলোচনায় যে জ্ঞান হয়, তাহা ফলবৎ জ্ঞান হয় না। তাহাতে ভ্রম ও প্রমাদ অনেক থাকিয়া যায়। একান্ত গুরুসঙ্গ অথবা সংসঙ্গ আবশ্যক। ইহাতে জ্ঞান ফলবৎ হয়। ইহাই বলিবার জন্য এই তৃতীয় তরঙ্গের অবতারণা।)

১৯৬। গুরুশিষ্যসংবাদদ্বারা সহজে জ্ঞান হয়।

বুদ্ধিরূপ ভূমিতে জ্ঞানরূপ উদ্ভাবনের পুষ্পরাজি অনায়াসে প্রস্ফুটিত হইয়া থাকে, এই কারণে এস্থলে গুরুশিষ্যসংবাদ বলিতেছি। ২

গুরুশিষ্যের সংবাদদ্বারা বিষয়টি নিরূপণ করিলে শ্রোতার বা অধ্যয়নকারীর নিকট তাহা সহজে বোধগম্য হয়। একান্ত গুরুশিষ্যসংবাদদ্বারাই এই গ্রন্থের আরম্ভ করা হইতেছে। (গুরুশিষ্যের প্রমোত্তরদ্বারা যাহা উপদিষ্ট হয়, তাহা যত স্পষ্ট হয়, এত আর অস্ত্র উপায়ে হয় না। ইহাতে কোন বিষয়টি মুখ্য এবং কোনটি প্রাসঙ্গিক, তাহা ভালরূপে বুঝা যায় বলিয়া সংশয় ও ভ্রমের সম্ভাবনা থাকে না।)

শ্রীশ্রীগুরুর লক্ষণ—

বেদের অর্থ যিনি ভালরূপে জানেন, যিনি আত্মা এবং ব্রহ্ম “এক” বলিয়া জ্ঞান করেন, পাঁচ প্রকার ভেদজ্ঞান যিনি নাশ করেন, যিনি অদ্বয় ও অমল ব্রহ্মবস্তুকে প্রদর্শন করেন। ৩। এবং—

যিনি যুগ-তৃষ্ণার সমান মিথ্যা বলিয়া সংসারকে সর্বদা বর্ণন করেন, এবং ব্রহ্ম ভিন্ন অন্য কিছু নাই—এইরূপ যিনি উপদেশ করেন, তিনিই গুরু; কিন্তু যিনি কেবল মস্তক মুগুন করিয়া শিখাচ্ছেদন করেন (অর্থাৎ সন্ন্যাস দেন) তিনি গুরু নহেন। ৪

১৯৭। অদীতবেদ, জ্ঞাননিষ্ঠ, শিষ্যবোধনসমর্থ, পঞ্চভেদখণ্ডনপটুই গুরু।

(যিনি) বেদার্থ উত্তমরূপে জানেন, মূলমধ্যে এইরূপ বলাতেই যিনি অদীতবেদ (অর্থাৎ যিনি বেদ অধ্যয়ন করিয়াছেন) তিনিই আচার্য হন—ইহা বলা হইল। এবং জীব ও ব্রহ্মের ঐক্য (যিনি) নিশ্চিত ভাবে জানেন,—ইহা বলাতে আত্মজ্ঞান সন্থকে বাহ্যার স্থিরতা (অর্থাৎ নিশ্চয় জ্ঞান) আছে, তিনিই আচার্য—ইহা বলা হইল। আর যিনি বেদ অধ্যয়ন করিয়াছেন, অথচ জ্ঞান অর্থাৎ আত্মজ্ঞান সন্থকে বাহ্যার নিষ্ঠা (অর্থাৎ স্থিরতা বা নিশ্চয় জ্ঞান) নাই, তিনি আচার্য নহেন। আর আত্মজ্ঞান সন্থকে বাহ্যার নিষ্ঠা (অর্থাৎ স্থিরতা বা নিশ্চয়) আছে, অথচ বেদ অধ্যয়ন করেন নাই, তিনিও স্বয়ং মুক্ত বটে, পরন্তু তিনি উপদেশদানের যোগ্য আচার্য নহেন। কারণ, জিজ্ঞাসু শিষ্যের আশঙ্কা দূর করিবার জন্য প্রয়োজনীয় যুক্তি (তাহার) স্মরণ হয় না। বাহ্যার চিন্তে আশঙ্কা উৎপন্ন হয় না, এরূপ উৎকৃষ্ট



সংস্কারশালী জিজ্ঞাসু শিষ্যকে উপদেশদানে তিনি সমর্থও হন, কিন্তু সকলকে উপদেশ দানের যোগ্য তিনি নহেন। এজ্ঞ (ঐরূপ ব্যক্তিও) আচার্য্য নহেন। এজ্ঞ যিনি (১) বেদাধ্যয়নসম্পন্ন এবং (২) আত্মজ্ঞানসম্বন্ধে যিনি স্থিরতা-বুল, তাঁহাকে আচার্য্য বলা হয়।

### ১৯৮। ঈশ্বর, জীব ও জগতের মধ্যে পঞ্চভেদ।

বস্তুতঃ (৩) শিষ্যের বুদ্ধিতে উপস্থিত যে পাচ প্রকার ভেদ, তাহা নানা যুক্তিদ্বারা দূর করিতে যিনি সমর্থ, তিনিই আচার্য্য। ঐ পঞ্চভেদ যথা—(১) জীব এবং ঈশ্বরের ভেদ, (২) জীবগণের মধ্যে পরস্পরের ভেদ, (৩) জীব এবং জড়ের ভেদ, (৪) ঈশ্বর এবং জড়ের ভেদ, (৫) জড় এবং জড়ের ভেদ—ইহাই পূর্বোক্ত পাচ প্রকার ভেদ। (ইহাই সাধারণতঃ শিষ্যের মনে হইয়া থাকে। এই গুলিকে (যিনি) খণ্ডন বা দূর করেন, তিনিই আচার্য্য। কারণ, ভেদই ভয়ের হেতু, এজ্ঞ ভেদের নিরাকরণ করা অবশ্য কর্তব্য। ভেদের নিরাকরণ করিয়া অর্থাৎ ভেদজ্ঞান দূর করিয়া যিনি অদ্বিতীয় এবং নিশ্চল (অর্থাৎ অবিজ্ঞাদি মলরহিত) ব্রহ্মের দর্শন করাইতে সমর্থ, অর্থাৎ আত্মস্বরূপের সাক্ষাৎকার করাইতে সমর্থ, এবং সমস্ত সংসার বা জগৎকে মিথ্যারূপ বলিয়া যিনি উদ্‌ঘাটন করেন, এইরূপ অদ্বুত উপদেশদানকারীকে আচার্য্য বলা হয়। কিন্তু যিনি মন্তক মুণ্ডন করাইয়া শিষ্যের শিখাচ্ছিন্ন করেন, তাহা কেনও সম্ভাব্যবিশেষের চিত্তের দ্বারা শিষ্যকে চিত্তিত মাত্র করেন, তাঁহাকে আচার্য্য বলে না।

### ১৯৯। গৈরিকবস্ত্র ধারণেই গুরু হয় না।

(যিনি) নিজ উপদেশরূপ অসিদ্ধারা সংসাররূপ জলজন্তুর কবল হইতে মুক্তিদান করেন (অর্থাৎ উদ্ধার করেন) পুণ্ডিতগণ তাহাকেই দেশিক বা গুরু বলিয়া থাকেন, কেবল গৈরিকবস্ত্র ধারণ করিলেই গুরু বলা হয় না। ৫

### ২০০। শিষ্যের লক্ষণ—পূর্বোক্ত অধিকারীরই লক্ষণ।

শিষ্যের লক্ষণ—

শ্রুতি এবং মুনিবাক্য অনুসারে দেশিকের (অর্থাৎ গুরুর) লক্ষণ কথিত হইল। কিন্তু যাহা থাকিলে এই ব্রহ্মবিজ্ঞায় অধিকার হয়, তাহাই শিষ্যের লক্ষণ। ৬

শাস্ত্রানুসারে দেশিকের (অর্থাৎ গুরুর) লক্ষণ বলা হইয়াছে, এবং যে সাধনগুলি থাকিলে (বেদান্ত)-গ্রন্থাধ্যয়নে অধিকারী হওয়া যায়, সেই সাধনগুলিই শিষ্যের লক্ষণ। ইহার তাৎপৰ্য্য এই যে, অধিকারীর লক্ষণ পূর্বে যাহা বলা হইয়াছে, তাহাই শিষ্যের লক্ষণ বুঝিতে হইবে। ৬ (অধিকারীর পরিচয় ১০ প্রসঙ্গমধ্যে আলোচিত হইয়াছে।)

### ২০১। গুরুভক্তি ভিন্ন জ্ঞান হয় না।

গুরুভক্তির ফল—

সজ্জন ব্যক্তি ঈশ্বর হইতে গুরুতে অধিক ভক্তি করেন। গুরুভক্তি বিনা প্রবীণ ব্যক্তিও আত্মজ্ঞান লাভ করিতে পারেন না। ৭

সংজ্ঞানসম্পন্ন ব্যক্তি গুরুকে ঈশ্বর হইতে অধিক ভক্তি করিবেন। কারণ, সর্ব শাস্ত্রে প্রবীণ হইলেও গুরুপদেশ ব্যতীত জ্ঞান প্রাপ্ত হওয়া যায় না। পূর্বোক্ত বিষয়টিকে এক্ষণে উদাহরণদ্বারা বুঝাইতেছেন। (শাস্ত্রে আছে—সং গুরু ও ইষ্টের মধ্যে অভেদজ্ঞান করা কর্তব্য।)

গুরু ব্যতিরেকে বেদরূপ সমুদ্রকে লোকে লোণা জলের সমান দেখিয়া থাকে, বৃষ্টি বাদল স্থানীয় গুরুর মুখ যাহার দ্বারস্বরূপ হইয়া থাকে, বেদ তাঁহার নিকট অমৃত হইতে অধিক হইয়া থাকে। ৮

২০২। বেদ, সমুদ্র, লবণাক্ত জল, মিষ্টজল, মেঘ ও গুরুমুখের তুলনা।

বেদরূপ জলধি, গুরু না থাকিলে, লবণবৎ ক্ষার বলিয়া মনে হয়। যেমন ক্ষার সমুদ্রের নিকট থাকিয়া যিনি ঐ জল পান করেন, তিনি কেবল উহার ক্ষার অর্থাৎ লবণ রসই অনুভব করিয়া থাকেন এবং উহার দ্বারা ক্লেশ প্রাপ্ত হন। এইরূপ, গুরুর সহায়তা ভিন্ন যিনি বেদার্থ বিচার করেন, তিনি—জীব, জগৎ এবং ব্রহ্মমধ্যে যে পাঁচ প্রকার ভেদরূপ ক্ষার রস, তাহাই অনুভব করিয়া জন্মমরণরূপ খেদ প্রাপ্ত হন।

(২০২ ক) আচার্য্য রামানুজ মধ্ব অর্হত প্রভৃতি গুরুপদবাচ্য নহেন।

এজ্ঞ রামানুজ মধ্ব প্রভৃতি আচার্য্যগণ বেদার্থ বিচার করিয়াছেন বটে, কিন্তু গুরুর সহায়তায় তাহা করেন নাই। এজ্ঞ ‘ভেদ সত্য’ এরূপ নির্ণয় করিয়া তাঁহারা জন্মমরণরূপ ক্লেশ প্রাপ্ত হইয়াছেন। মুক্তিরূপ আনন্দপ্রাপ্তি তাঁহাদের হয় নাই। যতপি রামানুজ প্রভৃতি আচার্য্যগণও নিজ নিজ গুরুর নিকট বেদাধ্যয়ন এবং বেদার্থানুশীলন করিয়াছেন, এবং বিচার করিয়াই বেদের ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তথাপি ঐহাদের নিকট বেদাধ্যয়ন করিয়াছিলেন, তাঁহারা গুরু নহেন। কেননা—

২০৩। জীব এবং ব্রহ্মের অভেদ-জ্ঞানীই গুরু।

যিনি জীব এবং ব্রহ্মের অভেদ উপদেশ দেন, তিনিই গুরু—ইহা পূর্বে গুরুর লক্ষণবর্ণনাপ্রসঙ্গে বলা হইয়াছে। রামানুজ প্রভৃতির ঐহারা আচার্য্য ছিলেন, তাঁহারা জীব ও ব্রহ্মের ভেদের উপদেশদাতা ছিলেন। তাঁহাদিগকে গুরু বলা অর্হতকে গুরু বলার সমান। যেমন অর্হত (অর্থাৎ বৌদ্ধ সন্ন্যাসী) বিশেষের শিষ্যগণ, অর্হতকে গুরু বলেন, কিন্তু অর্হত গুরু-শব্দের বাচ্য বা বিষয় নহেন। এরূপ ভেদবাদী পুরুষের শিষ্যগণ, নিজ অধ্যাপককে গুরু বলেন, কিন্তু তাঁহারা গুরু নহেন। এইজ্ঞ-বলা হয়—রামানুজ প্রভৃতি ভেদবাদীগণ, গুরুর সহায়তায় বেদার্থ বিচার করেন নাই। এই কারণে ভেদে অভিনিবিষ্ট হইয়া তাঁহারা জন্মমরণরূপ ক্লেশ প্রাপ্ত হইয়াছেন। এইরূপ আরও ঐহারা পূর্বলক্ষণবৃত্ত এবং গুরু ভিন্ন স্বয়ং বেদার্থ বিচার করেন, অথবা ভেদবাদী পুরুষের নিকট অধ্যয়ন করিয়া অনুশীলন করেন, তাঁহারাও ভেদরূপ ক্ষার (অর্থাৎ লবণ রস) আশ্বাদন করিয়া জন্মমরণরূপ ক্লেশ অনুভব করিয়া থাকেন। ইহাই মূলের পথটির পূর্বাচ্ছের তাৎপর্য্য। আর যিনি মেঘস্বরূপ ব্রহ্মবিৎ গুরুর মুখ হইতে শ্রবণ করিয়া বিচার করেন, তাঁহার পক্ষে বেদ অমৃত হইতেও অধিক আনন্দের হেতু হইয়া থাকে। যেমন সমুদ্রের স্বভাবতঃ লবণাক্ত জলও মেঘরূপে পরিণত হইয়া বৃষ্টির দ্বারা মধুর রস হইয়া থাকে, সেইরূপ বেদার্থও ব্রহ্মজ্ঞানী গুরুর দ্বারা আনন্দের কারণ হয়। ৮

(এই প্রসঙ্গে বলা যাইতে পারে যে, শাক্তরসস্প্রদায় ভিন্ন অন্য কোনও সম্প্রদায়েরই, বেদান্তদর্শনের প্রণেতা ব্যাসদেবের সঙ্গে গুরুশিষ্য-সম্বন্ধ নাই। এজ্ঞ ঐ সকল সম্প্রদায়ের প্রাচীন গুরুপরম্পরা সাক্ষ্যদান করে। পরবর্তী আচার্য্য কেহ কেহ এই নূনত দূর করিবার চেষ্টা মাত্র করিয়াছেন। মহাভারতে (১২।৩২।৭।৪১) দেখা যায়—ব্যাসশিষ্য চারিজন এবং শুক এই কয়জনই বৈদিকধর্ম প্রচার করিবেন বলিয়া ব্যাসদেবের নিকট তাঁহার শিষ্যগণ প্রার্থনা করিতেছেন, এবং ব্যাসও বর দিতেছেন। শঙ্করের গুরুপরম্পরার মধ্যে ব্যাস একজন। যথা—ব্রহ্মা, বশিষ্ঠ, শক্তি, পরাশর, ব্যাস, শুক, গোড়পাদ-গোবিন্দপাদ ও শঙ্করাচার্য্য। এজ্ঞ শঙ্করমতের প্রামাণ্য অধিক।)

২০৪। জ্ঞানী-গুরু এবং অজ্ঞানী-গুরুর দৃষ্টান্ত—মেঘ এবং মসক।

পূর্বে বলা হইয়াছে যে, গুরুর নিকট অর্হত বেদের অর্থবিচারদ্বারা মুক্তিরূপ ফল প্রাপ্ত হওয়া যায়। সেস্থলে গুরু জ্ঞানী হইবেন বা অজ্ঞানী হইবেন—এ সম্বন্ধে বিশেষভাবে কিছু বলা হয় নাই। উহাই এস্থলে বলা হইতেছে—“যদিও জ্ঞানহীন ব্যক্তি গুরু নহেন—ইহা পূর্বে বলিয়াছেন, তথাপি পূর্বকথিত বিষয়টা দৃষ্টান্তদ্বারা প্রতিপন্ন করিতেছেন।

অজ্ঞ ব্যক্তিগণ, দৃতিপুট ও ঘটের সমান, এবং সজ্জনগণ মেঘের সমান। এই কারণে জ্ঞানিগণ অন্য সব ত্যাগ করিয়া বেদপাঠ করিয়া অমৃত পান করেন। ৯

অজ্ঞ ব্যক্তি, দৃতিপুট অর্থাৎ মশক প্রভৃতি চর্মপাত্র বা ঘটের সমান, ইহাদের দ্বারা গৃহীত সমুদ্র-জল যেমন বিনিক্ষণ স্বাদের কারণ হয় না, সেইরূপ অজ্ঞাত্যক্তিকর্তৃক গৃহীত বেদরূপ সমুদ্রের অর্গরূপ জলও বিনিক্ষণ আনন্দের কারণ হয় না। একজ্ঞ অজ্ঞ পাঠক (অর্থাৎ অধ্যাপক) চর্মপাত্র বা ঘটসদৃশ, এবং জ্ঞানী ব্যক্তি মেঘের স্থায়—ইহা পূর্বেই প্রতিপন্ন করা হইয়াছে। এই হেতু চর্মপাত্র বা ঘটসদৃশ অজ্ঞানী অধ্যাপককে পরিত্যাগ করিয়া মেঘবৎ জ্ঞানী ব্যক্তির নিকট বেদার্থ অধ্যয়ন বা শ্রবণ করিবে।

২০৫। ভাষাগ্রন্থ হইতে জ্ঞান হয় কি না—শঙ্কা।

“জ্ঞানীর নিকট বেদাধ্যয়ন করিবে”—ইহা বলায় এই আশঙ্কা হইতে পারে যে, বেদের দ্বারা অর্থাৎ শ্রুতিদ্বারা জীব এবং ব্রহ্মের স্বরূপ বিচার করিলেই জ্ঞান হয়, অজ্ঞ সংস্কৃতগ্রন্থ বা ভাষাগ্রন্থ হইতে জ্ঞান হয় না। সুতরাং দেশীয় ভাষায় গ্রন্থরচনা নিষ্ফল হইবে। তাহার সমাধানের জন্ত বলিতেছেন :—

২০৬। ব্রহ্মবিদের বাণীই বেদ এবং ব্রহ্মবিৎই ব্রহ্ম, ভাষা কেবল ভেদভ্রম ছেদন করে।

যিনি ব্রহ্মবিৎ তিনি ব্রহ্মরূপ, তাঁহার বাণীই বেদ, ব্রহ্মবিদের ভাষা অথবা সংস্কৃত, যে-কোন ভাষা, ভেদভ্রম ছেদন করিয়া থাকে। ১০

ব্রহ্মবেত্তা পুরুষ ব্রহ্মস্বরূপ—ইহা শ্রুতিতে প্রসিদ্ধ আছে। (যথা “ব্রহ্মবিৎ ব্রহ্ম এব ভবতি” ইত্যাদি।) এই হেতু সেই ব্রহ্মবেত্তার বাণী “বেদরূপ” হয়। উহা যে-কোনও ভাষায় হউক বা সংস্কৃতেই হউক, তাহা সর্ব প্রকার ভেদভ্রমই নাশ করে। আর পূর্বে যে বলা হইয়াছে যে, বেদবাক্য ভিন্ন জ্ঞান হয় না ইত্যাদি বস্তুতঃ এরূপ কোনও নিয়ম নাই।

২০৭। আয়ুর্বেদ দৃষ্টান্তদ্বারা ভাষাগ্রন্থজ্ঞাত ব্রহ্মজ্ঞানের সমর্থন।

যেমন আয়ুর্বেদে কথিত রোগ এবং তাহার নিদান অর্থাৎ কারণ, এবং ঔষধ—ইহাদের সকল গুলিরই জ্ঞান, আয়ুর্বেদ ভিন্ন অজ্ঞ সংস্কৃত গ্রন্থ, অথবা অজ্ঞ ফারসী প্রভৃতি ভাষাগ্রন্থ হইতেও হইয়া থাকে, সেইরূপ সকলের আত্মা যে, ব্রহ্ম, তাঁহার জ্ঞানও অজ্ঞ ভাষাগ্রন্থাদি হইতেও হইয়া থাকে।

[ (২০৭ ক) ভাষাগ্রন্থদ্বারা ব্রহ্মজ্ঞানে গ্রন্থকারের মতনির্ণয়। ]

(এখানে কেহ বলেন—আয়ুর্বেদের দৃষ্টান্তদ্বারা, অলৌকিক ব্রহ্মের জ্ঞান, ভাষাগ্রন্থের দ্বারাও হয়—ইহা বলায় ব্রহ্মবিষয়ক পরোক্ষজ্ঞানের কথাই বলা হইল। অর্থাৎ ব্রহ্মজ্ঞ পুরুষের পৌরুষেয় বাক্যদ্বারা ব্রহ্মের পরোক্ষজ্ঞানই হয়, অপরোক্ষজ্ঞান হয় না—ইহাই বলা হইল বুঝিতে হইবে। কারণ, আয়ুর্বেদ বেদোক্ত হইলেও লৌকিক শাস্ত্র। ইহাতে লোকের রোগ, তাহার কারণ, এবং তাহার ঔষধাদির কথাই আছে। যাহা প্রত্যক্ষ ও অনুমানাদি প্রমাণদ্বারা জানা যায়, তাহাই লৌকিক ; যাহা বেদভিন্ন জ্ঞান যায় না, তাহাই অলৌকিক। একজ্ঞ বেদোক্ত আয়ুর্বেদ এবং জ্যোতিষশাস্ত্রও লৌকিক শাস্ত্র বলা যায়। এইজন্তই বেদোক্ত চিকিৎসা এবং জ্যোতিষগণনার জন্ত এখন আর বেদের সাহায্য লওয়া হয় না। অভিজ্ঞতার দ্বারা সকলে নূতন নূতন গ্রন্থ এ বিষয়ে রচনা করিয়াছে, তাহার দ্বারা কার্য চলিতেছে, বেদোক্ত জ্যোতিষ বা আয়ুর্বেদের আর আবশ্যকতা হয় না। এই সব কারণে বেদোক্ত আয়ুর্বেদ লৌকিক শাস্ত্র, অলৌকিক শাস্ত্র নহে। অসঙ্গ অদ্বৈত ব্রহ্ম কিন্তু অলৌকিক বস্তু, ইহা লৌকিক উপায়ে জানা যায় না। বেদ হইতে তাহার সন্ধান পাইয়া লৌকিক যুক্তি-বিচারের দ্বারা তাহার সম্ভাবনাসম্বন্ধে দৃঢ়নিশ্চয় হয় মাত্র। বেদেই সেই ব্রহ্মের কথা আছে বলিয়া বেদকে অলৌকিক শাস্ত্র বলা হয়। এখানে গ্রন্থকার অজ্ঞভাষার গ্রন্থদ্বারাও ব্রহ্মজ্ঞান হয়, ইহা বুঝাইবার জন্ত আয়ুর্বেদরূপ লৌকিক শাস্ত্রের দৃষ্টান্ত দিয়াছেন। ব্রাহ্মণগণ আরও বলেন, এই ব্রহ্মজ্ঞান—( ব্রহ্মের ) পরোক্ষজ্ঞান। বেদনিরপেক্ষ অজ্ঞভাষাগ্রন্থদ্বারা ব্রহ্মবিষয়ক অপরোক্ষজ্ঞান হইবে—ইহা বলা গ্রন্থকারের অভিপ্রায় নহে। বস্তুতঃ বেদনিরপেক্ষ অজ্ঞভাষার গ্রন্থদ্বারা অপরোক্ষ ব্রহ্মজ্ঞান হয়, ইহা স্বীকার করিলে বেদের ব্যর্থতাপ্রতি হইবে। কারণ, তাহা হইলে বেদ না পড়িলেও অপরোক্ষ ব্রহ্মজ্ঞান হইবে। আর বেদনিরপেক্ষ

অনুভাষার গ্রন্থদ্বারা ব্রহ্মের অপরোক্ষজ্ঞান হইলে, অনাদিকাল হইতে বেদরক্ষা করিবার জন্য এত চেষ্টাই বা কেন হইবে ? বেদরক্ষার জন্য ভগবানের এত অবতারেরই বা কেন প্রয়োজন হইবে ? বৌদ্ধপ্রভৃতি বেদবৈরিগণকর্তৃক বেদধ্বংসের অমানুষিক অগণ্য চেষ্টাসম্মেও কেন, বেদকে রক্ষা করিবার চেষ্টা চলিয়া আসিয়াছে ? ইহা হইতেই বুঝা যায়—বেদ ভিন্ন অপরোক্ষ ব্রহ্মজ্ঞান হয় না বলিয়াই আচার্য্যগণ বেদরক্ষার জন্য এত যত্ন করিয়াছেন। বস্তুতঃ বেদ-অবলম্বনে কত সুললিত মধুর জ্ঞানশাস্ত্র, কত ভক্তিশাস্ত্র, সংস্কৃতাदि নানা ভাষায় রচিত হইয়াছে, কিন্তু তথাপি লোকে বেদকে ত্যাগ করে নাই। এজন্য বেদদ্বারা যে জ্ঞান লাভ হয়, তাহা বেদনিরপেক্ষ অন্য উপায়ে হয় না, আর তজ্জনাই বেদনিরপেক্ষ অনুভাষার দ্বারা ব্রহ্মবিষয়ক পরোক্ষজ্ঞানই হয়, অপরোক্ষজ্ঞান হয় না—ইহাই এই গ্রন্থকারেরও অভিপ্রায়, তাঁহারা বলেন। আর বেদ-নিরপেক্ষ অনুভাষাগ্রন্থদ্বারা ব্রহ্মবিষয়ক অপরোক্ষজ্ঞান হয় না—বলায় বেদমূলসহ বেদার্থের অনুবাদরূপ অনুভাষার গ্রন্থদ্বারা অপরোক্ষ ব্রহ্মজ্ঞান হয়—ইহা অবশ্যই স্বীকার করা হইল।)

[ ( ২০৭ খ ) বেদবাক্যেরই অপরোক্ষজ্ঞানজনকতা । ]

( এ কথায় যদি কেহ শঙ্কা করেন—বেদমূলসহ বেদার্থের অনুবাদদ্বারা ব্রহ্মের অপরোক্ষজ্ঞান হয়, কিন্তু বেদমূলশূন্য বেদার্থের অনুবাদদ্বারা ব্রহ্মের অপরোক্ষজ্ঞান হয় না, পরোক্ষজ্ঞানই হয়—ইহা বলা সম্ভব নহে। কারণ, “অহং ব্রহ্মস্মি” না বলিয়া—“আমি ব্রহ্ম” বলিলে একই ফল কেন হইবে না ? অর্থাৎ “আমি ব্রহ্ম” বলিলেও অপরোক্ষজ্ঞান কেন হইবে না ? “অহং” বলিলে যাহাকে বুঝায় “আমি” বলিলেও তাহাকেই বুঝায়। অতএব বেদনিরপেক্ষ বেদার্থের অনুবাদেও অপরোক্ষ ব্রহ্মজ্ঞান হওয়া উচিত। “আমি ব্রহ্ম” বলিলেও অপরোক্ষ ব্রহ্মজ্ঞান হওয়া উচিত, ইত্যাদি । )

( এতদ্বত্তরে তদন্তে বলা যায় যে, “অহং”-শব্দে যাহা বুঝায় “আমি”-শব্দে ঠিক, তাহা বুঝায় না। এই কারণে “অহং ব্রহ্মস্মি” বলিলে যে ফল হয় “আমি ব্রহ্ম” বলিলে সে ফল হইবে না। ইহার কারণ, আমরা “আমি”-শব্দটী যে সকল স্থলে ব্যবহার করি, “অহং”-শব্দটী ঠিক সে সকল স্থলে ব্যবহার করি না। এইজন্য অহং-শব্দের শক্তি এক প্রকার হয়, এবং “আমি”-শব্দটির শক্তি অন্য প্রকার হয়। অধিক কি, কাব্যাদিতে “অহং”-শব্দের শক্তি যে রূপ প্রকাশ পায়, বেদান্তে “অহং”-শব্দের শক্তি সে রূপ প্রকাশ পায় না। এজন্য মূল বেদ বা উপনিষদ হইতে “অহং ব্রহ্মস্মি” মন্ত্র শিক্ষা করিলে যে ফল হয়, কাব্যাদি হইতে “অহং ব্রহ্মস্মি” মন্ত্রের সে ফল হয় না। মন্ত্রের শক্তি একটু বিলক্ষণই হয়, ইহা প্রসিদ্ধ কথা। এমন কি, পুস্তক পড়িয়া মন্ত্র শিক্ষা করিয়া জপ করিলে যে ফল হয়, গুরুর মুখে শুনিয়া জপ করিলে অধিক ফল হয়—দেখা যায়। আমরা যে “আমি”-শব্দটী ব্যবহার করি, তাহা, দেহ মনঃ ইন্দ্রিয়াদির সম্পর্কে করি, অথবা পুত্র মিত্র ধনাদির সম্পর্কে করি, অথবা জন্ম-মৃত্যু-সুখ-দুঃখাদির সম্পর্কে করি। এজন্য “আমি”-শব্দের সঙ্গে ঐ ভাব সকল মিশ্রিত থাকে। কিন্তু বেদান্তের “অহং”-শব্দটী যখন ব্যবহার করি, তখন তাহার সঙ্গে অসঙ্গ চৈতন্য সং চিৎ আনন্দ অজর অমর প্রভৃতি ভাবের সংমিশ্রণ করিয়াই করি। এই কারণে “আমি”-শব্দ হইতে যে সকল ভাব উপস্থিত হয়, বেদান্তের “অহং”-শব্দ হইতে সে সকল ভাব ঠিক উপস্থিত হয় না। এই কারণে ব্রহ্মহত্র শাস্ত্রভাষ্যাদিতে বেদান্তের দ্বারাই ব্রহ্মজ্ঞান অর্জন করিবার জন্য “নিয়মবিধি” স্বীকার করা হইয়াছে। ইহার অর্থ অন্য উপায়ে ব্রহ্মজ্ঞানের সম্ভাবনা থাকিলেও বেদান্তদ্বারাই তাহা অর্জনীয়, ইত্যাদি। এই কারণে ভাষাগ্রন্থদ্বারা ব্রহ্মের পরোক্ষজ্ঞানই হয়, অপরোক্ষজ্ঞান হয় না—ইহাই মহাত্মা নিশ্চলদাস এস্থলে অভিপ্রায় করিয়াছেন, আশ্রয়গণ বলেন। ইহা অবশ্য শব্দদ্বারা অপরোক্ষজ্ঞান হয় এই মতের কথা । )

২০৮। ইতিহাসপুরাণাদির নিখলত্ব-শব্দদ্বারা ভাষাগ্রন্থের জ্ঞানজনকত্বসমর্থন।

এজন্য সর্বজ্ঞ মূনি-ঋষিগণ, স্মৃতি পুরাণ ইতিহাসাদি গ্রন্থকে ব্রহ্মবিজ্ঞানপ্রাকরণ বলিয়াছেন। যদি বেদ ভিন্ন ব্রহ্মজ্ঞান হয়ই না—ইহাই সিদ্ধান্ত হয়, তাহা হইলে ঐ প্রকরণগুলি সম্পূর্ণ নিখল হইয়া যাইবে। এই হেতু আত্মার স্বরূপপ্রতিপাদক বাক্য-মাত্র হইতেই জ্ঞান হইবে—তাহা বেদবাক্যই হউক, অথবা অন্য কোনও প্রকার বাক্যই হউক। স্মৃতির ভাষাগ্রন্থ হইতেও জ্ঞান হইতে পারে—ইহা প্রতিপন্ন হইল। ১০

[ ( ২০৮ ক ) গ্রন্থকারের মতেও বেদ অপৌরুষেয় ও অনাদি । ]

( এ কথাও অর্থ উক্ত মতবিশেষে বুঝিতে হইবে । অর্থাৎ বেদনিরপেক্ষ বেদভিন্ন গ্রন্থদ্বারা ব্রহ্মবিষয়ক অপরোক্ষ-জ্ঞান হয় না, কিন্তু পরোক্ষজ্ঞানই হয় । বেদবাক্যসহ বেদার্থের অনুবাদগ্রন্থদ্বারা ব্রহ্মাঐক্য-বিষয়ে অপরোক্ষজ্ঞান হইয়া থাকে, ইহাই বুঝিতে হইবে । বেদে ও বেদার্থে বিশ্বাস ও শ্রদ্ধা ভিন্ন অপরোক্ষজ্ঞান হইতে পারে না । অপরোক্ষজ্ঞানের উৎপত্তিতে যে সব প্রতিবন্ধক, তাহার নিরুত্তি, বেদবিহিত উপায়দ্বারাই করিতে হইবে, অর্থাৎ বেদে বিশ্বাস ও শ্রদ্ধাদ্বারাই করিতে হইবে । ইহাই বেদান্তের সিদ্ধান্ত । এইজন্য “শ্রোতব্যঃ মন্তব্যঃ নিদিধ্যাসিতব্যঃ” এই শ্রুতিবাক্যে “নিয়মবিধি” স্বীকার করা হয় । আর বেদনিরপেক্ষ ভাষাগ্রন্থদ্বারা যে ব্রহ্মের অপরোক্ষজ্ঞান হয় না, তাহা এই গ্রন্থের ১০ম ও ১১শ শ্লোকে ও তাহাদের টীকার মধ্যে প্রকারান্তরে স্বীকার করাই হইয়াছে । ১০ম শ্লোকে “তাকী বাণী বেদ”—ইহা বলিলেও সেই শ্লোকের টীকায় “তাকি বাণী বেদরূপ হৈ” অর্থাৎ ব্রহ্মবিদের বাণী বেদরূপ অর্থাৎ বেদতুল্য হয়—ইহাই বলা হইয়াছে, এবং ঐ ১০ শ্লোকমধ্যে “ভাষা অথবা সংস্কৃত করত ভ্রমচ্ছেদ” অর্থাৎ ভাষাগ্রন্থ অথবা সংস্কৃতগ্রন্থ ভ্রমচ্ছেদ করিয়া থাকে—বলা হইয়াছে । এই “ভাষা অথবা সংস্কৃত গ্রন্থ” বলিতে বেদনিরপেক্ষ হইয়া বেদার্থের অনুবাদরূপ ভাষাগ্রন্থ এবং সংস্কৃতগ্রন্থাদি বুঝা যায় । আর তাহাতে “ব্রহ্ম আমি” এবং “আমি ব্রহ্ম” এইরূপ অপরোক্ষ ব্রহ্মজ্ঞান হয়—তাহা বলা হয় নাই, প্রত্যুত ভ্রমচ্ছেদ অর্থাৎ ভ্রমনাশের কথাই বলা হইয়াছে । আর টীকায় সেই ব্রহ্মজ্ঞের বাণী “বেদরূপ” বলিয়া ব্রহ্মজ্ঞের বাণী যে “বেদ” নহে—তাহাও বুঝা গেল । বেদরূপ ও বেদ—একবস্ত্র নহে । আর ১১শ শ্লোকে “বাণী জাকী বেদসম” বলিয়া টীকার মধ্যে “ব্রহ্মবেত্তা বাণী কহিয়ে বচন বেদকে সমান হৈ” অর্থাৎ বাণী যাহার বেদের সম, এবং ব্রহ্মবেত্তার বাণী অর্থাৎ বাক্য, বেদের সমান হয়—বলায়, ব্রহ্মজ্ঞের বাক্য যে বেদ নহে, তাহা স্পষ্ট বুঝা গেল । এজন্য এইরূপ বাণীর দ্বারা ব্রহ্মবিষয়ক পরোক্ষজ্ঞানই হয়—বলা হইল । ইহা হইতে গ্রন্থকার বেদকে যে অনাদি অপৌরুষেয় বলেন না—তাহাও বলা যায় না । অনেকে গ্রন্থকারের উক্ত কথাগুলি দেখিয়া গ্রন্থকারকে বেদের পৌরুষেয়তাবাদী বলিয়া মনে করেন, কিন্তু বিচার করিয়া দেখিলে তাহা বলা যায় না । অতএব বেদরূপ মূলসহ বেদার্থের অনুবাদ, যে কোন ভাষার গ্রন্থদ্বারা হউক, তাহাতে ব্রহ্মের অপরোক্ষজ্ঞান হইবে এবং বেদমূলশূন্য বেদার্থের অনুবাদে ব্রহ্মবিষয়ক পরোক্ষজ্ঞানই হইবে । বেদের অসান্ততায় বিশ্বাস ও শ্রদ্ধাদিই অপরোক্ষজ্ঞানের প্রতিবন্ধনাশক হয় । এই জন্য ইতিহাস ও পুরাণের দ্বারা শূদ্রের ব্রহ্মবিচার অধিকার আছে—ইহা বেদান্তের অপশ্রুত্যাধিকরণে—ভাষ্যকার শঙ্করাচার্য স্বীকার করিয়াছেন । ইতিহাস ও পুরাণ বেদের মূলসহ বেদসাপেক্ষ বেদার্থের অনুবাদ মাত্র । )

২০৯ । ব্রহ্মবিদ্ব আচার্য্যের সেবা ঈশ্বরের সেবা হইতে অধিক ।

যাহার বাণী বেদের সমান, তাহার সেবা কর, তিনি যখন সেবাদ্বারা প্রসন্ন হইবেন, তখনই নিজের স্বরূপ জানিতে পারা যাইবে । ১১

যে ব্রহ্মবেত্তার বাক্য বেদের সমান, সেই ব্রহ্মবেত্তা আচার্য্যকে, জিজ্ঞাসু সেবা করিবেন । কেননা আচার্য্য, সেবাদ্বারা প্রসন্ন হইলে শিষ্য তাহার রূপান্তে নিজ স্বরূপ জানিতে পারে । ইহাদ্বারা ইহাই জ্ঞাপিত হইল যে, আচার্য্যকে সেবা করা, ঈশ্বরকে সেবা করা হইতে অধিক । কারণ, ঈশ্বরসেবা অদৃষ্টফলের জনক, এবং আচার্য্যসেবা দৃষ্ট এবং অদৃষ্ট—উভয়বিধ ফলের জনক ।

( বস্তুতঃ গুরুর উপর নির্ভরবুদ্ধি না হইলে জ্ঞান পরিপক্ব হয় না । যেমন সন্তরণশিক্ষার সময় জলে শরীরকে না ভাসাইয়া দিলে—হ্রদে সন্মুখ রাখিলে সন্তরণশিক্ষা হয় না, ইহাও তদ্রূপ । এই কারণে ঈশ্বরসেবা হইতে গুরুসেবা অধিক বলিয়া গুরুসেবার মহত্ত্বকীর্তন করা হইয়াছে । বস্তুতঃ গুরু ও ইষ্টবস্তুতে অভেদজ্ঞান করাই আবশ্যক । ঈশ্বরই গুরুরূপে আবিস্কৃত—ইহাই ভাবিতে হইবে । )

২১০ । আচার্য্যসেবা দৃষ্টাদৃষ্টফলপ্রদ, ঈশ্বরসেবা অদৃষ্টফলপ্রদ ।

যাহা ধর্ম বা অধর্ম উৎপন্ন করিয়া ফল জন্মায়, উহা অদৃষ্ট ফলের জনক, এবং যাহা ফলোৎপত্তিকালে ধর্ম/অধর্ম

উৎপাদন ব্যতিরেকেও সাক্ষাদভাবে ফল উৎপাদন করে, তাহা দৃষ্ট ফলের জনক। (১) ঈশ্বরের সেবা ধর্মোৎপত্তিদ্বারা অন্তঃকরণশুদ্ধিরূপ ফলের জনক, এজ্ঞা ঈশ্বরসেবা অদৃষ্ট ফলের জনক। (২) আচার্য্যসেবা ধর্মকে অপেক্ষা না করিয়াই আচার্য্যের প্রসন্নতা সম্পাদন করিয়া, উপদেশরূপ ফল উৎপন্ন করে, এজ্ঞা তাহা দৃষ্ট ফলের জনক, এবং ধর্মোৎপত্তিপূর্বক অন্তঃকরণের শুদ্ধিরূপ ফলেরও জনক হয়। এই হেতু তাহা অদৃষ্ট ফলের জনকও বটে। এইরূপে আচার্য্যসেবা ঈশ্বরসেবা হইতেও শ্রেষ্ঠ, সুতরাং জিজ্ঞাসু সর্বপ্রকারে ব্রহ্মবেত্তা আচার্য্যকে সেবা করিবেন। (বস্তুতঃ ভগবান্ই গুরুরূপে শিষ্যকে উপদেশাদি দেন। ভগবানেরই এক রূপ—গুরুমূর্তি।)

২১১। আচার্য্যসেবার প্রকার যথা—দণ্ডবৎ প্রণামাদি।

যখনই গুরুসঙ্গ করিবে, তখনই ভূমিতে দণ্ডবৎ হইয়া প্রণাম করিবে, এবং মস্তক গুরুপাদপদ্মের ধূলায় লুপ্তিত করিবে। ১১

গুরু সম্মুখে উপস্থিত হইলেই দণ্ডবৎ প্রণাম করিবে এবং পবিত্র চরণকমলের রজঃ বা ধূলি মস্তকে ধারণ করিবে। ১২

২১২। গুরুর নিকটে বাস এবং দেহ-মন-ধন-অর্পণ কর্তব্য।

অনন্তর গুরুর সমীপে বাস করিয়া যদি উৎকট জিজ্ঞাসা হয়, এবং তনু মনঃ ধন এবং বাক্য অর্পণ করিতে পারা যায়, তাহা হইলে হৃদয়বন্ধনছেদনরূপ সর্বাভীষ্ট লাভ হয়। ১৩

(২১২ ক) তনু-অর্পণের প্রকার।

শরীরদ্বারা বহুপ্রকারে তাঁহার সেবা করিবে, গুরুর আজ্ঞা কখনও লঙ্ঘন করিবে না।

(২১২ খ) মনঃ-অর্পণের প্রকার।

ভগবান্ শ্রীরামচন্দ্রের উপরে যেরূপ প্রেম, সেইরূপ প্রেম (গুরুর উপরেও) রাখিতে হইবে, এবং “গুরু প্রসন্ন হউন” এইরূপ অভিলাষ করিবে। ১৪

স্বপ্নেও গুরুর উপর দোষদৃষ্টি করিবে না। গুরুকে হরি হর ব্রহ্মা এবং সূর্যাদেবসম জ্ঞান করিয়া গুরুর মূর্ত্তি হৃদয়ে ধ্যান করিবে, তাহা হইলে যথাভীষ্ট কল্যাণ লাভ হইবে। ১৫

(২১২ গ) ধন-অর্পণের প্রকার। ত্যাগী ও গৃহস্থ গুরু।

পত্নী পুত্র ভূমি পশু দাস দাসী দ্রব্য গৃহ ব্রীহি ধন পদ—ইহারা সকলই বিনাশী বলা হইয়া থাকে। এই কারণে গুরুর শরণগ্রহণ হইতে ইহারা অতিদূরে অবস্থান করে। (অর্থাৎ তুল্য নহে।) ১৬

ধন-অর্পণের ভাব এই কথিত হইল। এখন অন্য কথা শুন। যাজ্ঞবল্ক্য সম গৃহস্থ গুরু হইলেও তাঁহাকে এই সবই দিতে পারা যায়। ১৭

(১) পত্নী আদি ধাত্ত পর্য্যন্ত এইগুলি সমস্তই ধনপদবাচ্য। ইহাদিগকে ত্যাগ করিয়া ত্যাগী গুরুর শরণাপন্ন হইবে। ইহাই ধন-অর্পণ। কারণ, যদিও গুরু স্বয়ং এই তাক্ত ধন গ্রহণ করিবেন না, তথাপি গুরু স্বয়ং ত্যাগী, এজ্ঞা তিনি নিজে ইহা অঙ্গীকার না করিলেও (শিষ্য) গুরুপ্রাপ্তির জ্ঞাত সেই ধন ত্যাগ করিবে। এইরূপ যে ত্যাগ, তাহাই গুরুকে অর্পণ বলা হয়। (২) গৃহস্থ গুরুক সাধ্যমত ধন রত্ন দিবে, ইহাকেও অন্তপ্রকার ধন-অর্পণ কহে।

২১৩। ব্রহ্মবিদ্যার আচার্য্য গৃহস্থও হইতে পারেন।

কেহ কেহ আশঙ্কা করেন যে, ব্রহ্মবিদ্যায় আচার্য্য গৃহস্থ হইবেন না। এই আশঙ্কা হইতে পারে না। কারণ, বেদে যাজ্ঞবল্ক্য উদালকাদি বহু ব্রহ্মবিদ্যার আচার্য্যই গৃহস্থ বলিয়া শুনা যায়। সুতরাং গৃহস্থেরও ব্রহ্মবিদ্যার আচার্য্য হওয়া সম্ভব। ১৭—

২১৪। গুরুর প্রতি শ্রদ্ধা এবং সম্মান-প্রদর্শন কর্তব্য ।

গুরুর গুণগণের গান করিবে, গুরুবাক্য ( সদাই ) শুদ্ধ ( অর্থাৎ নির্দোষ ), কখনও তাহাতে দোষ অর্পণ করিবে না । এরূপ করিলে বুদ্ধ অর্থাৎ জ্ঞানী হইতে পারিবে । ১৮

২১৫। গুরুর সঙ্গে ব্যবহার, ভিক্ষাম্লে জীবনধারণ ।

যিনি কল্যাণ চাহেন, তিনি গুরুকে দেহ মনঃ ধন এবং বাক্য অর্পণ কারবেন, গুরুর নিকটে বহুক্ষণ বাস করিবেন, এবং ভিক্ষাদ্বারা জীবনধারণ করিবেন । ১৯

নিজ কল্যাণকামী ব্যক্তি পূর্বোক্ত প্রকারে শরীর আদি সমর্পণ করিয়া স্বয়ং বহুকাল পর্যন্ত গুরুর বাসস্থানে বা তৎসমীপে বাস করিবেন, এবং ভিক্ষাদ্বারা জীবনধারণ করিবেন । ২০

সেই ভিক্ষালব্ধ দ্রব্য গুরুর সম্মুখে স্থাপন করিবে, নিজ ভোজননের জন্ত কিছুই প্রার্থনা করিবে না, গুরু যাহা দিবেন, তাহাই উদরে অর্পণ করিবে । অথবা কোন বৃত্তি অবলম্বন করিবে না । ইহা সম্মাসী বা ব্রহ্মচারিগণের পক্ষে বিধি বলিয়াই বোধ হয় । ২০

ভিক্ষাদ্বারা লব্ধ অন্ন সম্মাসী এবং ব্রহ্মচারী শিষ্য স্বয়ং ভোজন করিবেন না ; কিন্তু দেশিক অর্থাৎ গুরুর সম্মুখে স্থাপন করিবেন, এবং নিজের জন্ত উহা প্রার্থনা করিবেন না । অথবা একদিনে দুইবার গ্রামে ভিক্ষাও করিবেন না । পরন্তু গুরু কৃপাপূর্বক বাহা দিবেন, তাহাই ভোজন করিবেন এবং গুরু যদি শিষ্যের শ্রদ্ধা পরীক্ষার নিমিত্ত কিছুই না দেন, তাহা হইলে সে দিন ভোজনের আশা পরিত্যাগ করিবেন এবং পরদিন ভিক্ষা গ্রহণ করিবেন । ২০

নিজ কল্যাণকামী শ্রবুদ্ধি শিষ্য, নির্বেদরহিত ( অর্থাৎ প্রানিরহিত ) হৃদয়ে পুনরায় পরদিনও গুরুর সম্মুখে ভিক্ষালব্ধ অন্ন স্থাপন করিবেন । ২১

এইরূপ ব্যবহার করিতে থাকিবে, এবং যখন গুরুর অবকাশ ( আছে ) দেখিবে এবং প্রসন্নবদন গুরু যখন শিষ্যের প্রতি দৃষ্টিপাত করিবেন, তখন করজোড়ে গুরুর স্তুতি কারয়া বিনয়পূর্বক বলিবে—“হে প্রভো ! আমি ( কিছু ) জিজ্ঞাসা করিতে ইচ্ছা করি” তখন গুরু আজ্ঞা করিলে প্রশ্ন করিবে । ২২

২১৬। গুরুসেবায় দুইটি ফল—গুরুর প্রসন্নতা এবং চিন্তাশুদ্ধি ।

কোনও স্থলে জ্ঞানান্তরের উত্তম কন্মের ফলে গুরু শিষ্যের শরীরাদি অর্পণরূপ সেবা ব্যতীতই যদি কৃপাপরবশ হইয়া তাহাকে উপদেশ করেন, তাহা হইলে বিত্ত্ব অধিকারীর কল্যাণ হইয়া থাকে । কেননা, গুরুসেবার ফল দুইটি, প্রথম—গুরুর প্রসন্নতা, দ্বিতীয়—অন্তঃকরণের শুদ্ধি, ঐ দুটাই ইহাদের ( বিত্ত্ব অধিকারীর ) সিদ্ধ হয় । ২২

( ২১৬ ক ) গুরুকৃপাভিক্ষারূপ মঙ্গলাচরণ ।

শরীর মনঃ ধন এবং বাক্য অর্পণ করিয়া যিনি অন্তরের সহিত গুরুর সেবা করেন, তিনি স্বয়ং সর্ববরূপ হন, এবং দাতৃ তাঁহার সর্বদা সহায় হন । ২৩

ইতি বিচারমাগরে গুরুশিষ্যলক্ষণ-গুরুভক্তি-ফলপ্রকারনির্ণয় নামক তৃতীয় তন্ত্র সমাপ্ত ।

## চতুর্থ তরঙ্গ

উত্তম অধিকারীর বিচার।

২১৭। শুভসমুত্তি রাজার উপাখ্যান।

এক্ষণে গুরুশিষ্যের সংবাদমুখে একটি নবীন গাথা বলিতেছি। ইহা জানিয়া জিজ্ঞাসু ব্যক্তি বিচারে প্রবীণ হইতে পারিবেন। ১

( এই উপাখ্যানের সাহায্যে গ্রন্থকার এই গ্রন্থে সমুদায় বেদান্ততত্ত্ব—উত্তম, মধ্যম ও অধম অধিকারীর বিচারে বিভক্ত করিয়া অতি সুকৌশলে সন্নিবিষ্ট করিয়াছেন। )

শুভসমুত্তি নামক এক চক্রবর্তী রাজার তিনটি সহোদর সন্তান ছিল। তাঁহাদের পিতা শুভসমুত্তিকে স্বর্গ-মর্ত্য-পাতালবাসী সকলেই নমস্কার করিত। ২

( এতদ্বারা রাজার পুণ্যাতিশয়া হুঁচত হইল। পুণ্যের ফলেই সুখ ও সুমতি হয়। )

২১৮। শুভসমুত্তি রাজার তিন পুত্র—তত্ত্বদৃষ্টি, অদৃষ্টি এবং তর্কদৃষ্টি।

সেই বালক তিনটির নাম—প্রথম—তত্ত্বদৃষ্টি, দ্বিতীয়—অদৃষ্টি, এবং তৃতীয়—তর্কদৃষ্টি। তন্মধ্যে জ্যেষ্ঠ, তত্ত্বদৃষ্টি উত্তম অধিকারী ; মধ্যম, অদৃষ্টি মধ্যম অধিকারী, এবং কনিষ্ঠ, তর্কদৃষ্টি অধম অধিকারী। ৩

( পুত্র তিনটির মধ্যে উত্তম মধ্যম ও অধম-ভেদ থাকিলেও তিন জনই তত্ত্বজ্ঞানের অধিকারী ছিল—বলা হইল। )

বালক তিনটি বাল্যকাল খেলায় কাটাইল, তরুণ বয়সে উপনীত হইয়া কামচর্চায় অতিবাহিত করিল, এই সময় তাহারা গৃহ ও স্ত্রী প্রভৃতি সম্বন্ধীয় সর্ববিধ সুখরাশি ভোগ করিল। ৪

( এতদ্বারা বালক তিনটি যে পুণ্যবান্ ও ভুক্তভোগী ছিলেন তাহা বলা হইল। )

স্বর্গ-মর্ত্য এবং পাতালের সর্বপ্রকার ভোগ্যবস্তু ভোগ করিয়া শুভসমুত্তি রাজা স্বীয় তেজোবলে রাজকাৰ্য্য করিতেন। ৫

( কাশীর সহিত স্বর্গ ও পাতালের কথা থাকায় স্বর্গ কি হিমালয় প্রদেশ, এবং পাতাল কি দক্ষিণদেশ তাহা বিবেচ্য। )

২১৯। শুভসমুত্তির বৈরাগ্য এবং সংসারত্যাগের সঙ্কল্প।

একদিন তাহাদের পিতা অবসর লাভ করিয়া নিজ হৃদয়ে বিচার করিলেন, সুখস্বরূপ, জন্মরহিত আত্মা ব্যতীত, সকলই অসার। ৬

( বিহিতবিধানে ভোগ করিলে তত্ত্বজ্ঞানে স্বতঃই প্রবৃত্তি হয়। )

এই ভাবিয়া রাজা শুভসমুত্তি, রাজ্য ত্যাগ করিয়া তিন পুত্রকে স্বর্গ ও মর্ত্য পাতালের রাজ্যভার অর্পণ করিয়া আত্মস্বরূপ জানিবার ইচ্ছা করিলেন। ৭

( জ্ঞানের উন্মেষ হইলেই ত্যাগবুদ্ধি ও স্বতঃই উদ্ভিত হয়। )

শুভসমুত্তি এইরূপ বিচার করিয়া প্রবীণ মন্ত্রী এবং তিন পুত্রকে ইঙ্গিতদ্বারা একটী একান্তস্থানে আহ্বান করিলেন, এবং নিজ বৈরাগ্যের কথা বলিলেন। ৮

(২১৯ক) কাশীধামের প্রশংসা।

তিনি বলিলেন—“তোমরা এই রাজ্যভার গ্রহণ কর। একজন স্বর্গ, একজন পাতাল এবং একজন কাশীতে রাজত্ব কর। এই কাশীতে অন্তর্যামী শিব স্বয়ং বাস করেন।” ৯



“যেখানে যুঁহা হইলেই শিবের উপদেশ শ্রবণ করিয়া লোকে অনায়াসে শিবলোকে গমন করে। গঙ্গা, এই কাশীক্ষেত্রের অঙ্গ হইয়া তাঁহার কীৰ্ত্তি প্রকাশ করিতেছেন এবং উত্তরবাহিনী হইয়া সেই কীৰ্ত্তি অধিকতর উজ্জ্বল করিতেছেন।” ১০

(এতদ্বারা পুণ্যাশ্রম মনোভাব কিরূপ হয়, তাহার ইঙ্গিত করা হইল।)

২২০। শুভসম্ভতি রাজার পুত্রগণকে রাজ্যসমর্পণ।

“এইভাবে তোমরা তিনজনে ভিন্নভাবে নিজ নিজ দেশ পালন করিতে থাক। ভ্রাতৃগণের পক্ষে সম্পত্তির বিভাগ ব্যতীত ভূমিকার্য্য ক্রেশদায়ক হয়। (এজ্ঞ আমি স্বয়ং বিভাগ করিয়া দিলাম।)” ১১

“আমি এখন সমস্ত রাজ্যৈশ্বর্য্য, হৃদয়ে অসার এবং দুঃখদায়ক জানিয়া ত্যাগ করিব। জগতে সকলে নিজ দুঃখে দুঃখী হইয়া জাগতিক ক্রেশ ভোগ করিয়া থাকে। যাহারা ঐশ্বর্য্যযুক্ত হইয়াও অজ্ঞান, তাহারা সকলেই দরিদ্রতুল্য। এজ্ঞ জগতের দুঃখের হেতুগুলি হৃদয়ে বিচার করত জাগতিক ঐশ্বর্য্য ত্যাগ করিয়া নিজ সুখস্বরূপ স্বরূপকে দর্শন করিব।” ১২

২২১। পুত্রগণের বিবেকোদয়।

এইরূপে পিতা শুভসম্ভতি পুত্রগণকে বহু উপদেশ প্রদান করিলেন। উহা শুনিয়া সদবুদ্ধির নিধান তিন ভ্রাতা একান্তে বসিয়া বহু বিচারপূর্ব্বক পুনরায় নিজেদের মধ্যে বার্তালাপ আরম্ভ করিলেন। তাহারা বলিলেন—পিতা নিজে দুঃখমূলভূত এই সমগ্র জগৎ আমাদের দান করিয়া নিজে ব্রহ্মস্বরূপ হইতে চাহিতেছেন। বস্তুতঃ তিনিই বুদ্ধির সাগর, যিনি এই জগতের দুঃখসমূহ ত্যাগ করিতে পারেন। ১৩

(এতদ্বারা বুঝা যায়—ভাগীর আদর্শ দেখিলে ত্যাগবুদ্ধির উদয় হয়, এজ্ঞ সাধুসঙ্গ আবশ্যিক।)

২২২। তিন পুত্রের গৃহত্যাগ, গুরুর অশ্বেষণ ও গুরুলাভ।

এইরূপে দুঃখের মূলভূত এই রাজ্য ত্যাগ করিয়া স্বীয় কার্য্য সাধন করিবার জ্ঞান ইহারা বিচার করিয়া গৃহ হইতে বহির্গত হইলেন। ১৪

তাঁহারা হৃদয়ে মোক্ষকামনা ধারণ করিয়া সদগুরু অশ্বেষণে চলিলেন, এবং নিজ কার্য্যদ্বারা পিতার “শুভ-সম্ভতি” নামটি সার্থক করিতে চলিলেন। ১৫

(কিরূপ ত্যাগ ও বিচারবুদ্ধি হইলে সদগুরু লাভ হয়, এস্থলে তাহার পরিচয় প্রদত্ত হইল।)

বহুদেশ অশ্বেষণের পর গঙ্গাতীরে এক বনমধ্যে একান্তে অতিঘন শাখা ও পল্লব-যুক্ত তরুতলে এক সাধু ব্যক্তিকে দেখিলেন। ১৬

তিনি তথায় এক বট তরুর মূলে ভদ্রামুদ্রা ধারণ করিয়া উপবিষ্ট এবং (শিষ্যবৃন্দকে) ‘জীব ও ব্রহ্মের অভেদ উপদেশ দিতেছেন—দেখিলেন। ১৭

(ভদ্রামুদ্রা করিতে হইলে হস্ততল উপড় করিয়া অঙ্গুষ্ঠ এবং তর্জ্জনী অঙ্গুলী মিলিত করিতে হয়। ইহার অপর নাম লোপামুদ্রা, তর্কমুদ্রা, জ্ঞানমুদ্রা এবং উপদেশমুদ্রাও বলা হয়। এতদ্বারা গুরুর একাগ্রতার পরিচয় প্রদত্ত হইল।)

দোষরহিত, একাগ্রচিত্ত, শিষ্যসমূহপরিবৃত গুরুর উপদেশ হৃদয়ে চিন্তাপূর্ব্বক তাঁহারা মনে মনে বহুপ্রকার আলোচনা করিতে লাগিলেন। ১৮

(এতদ্বারা শিষ্যের বিচারবুদ্ধির আবশ্যকতা কথিত হইল। দশ প্রকার দোষ, যথা—চৌর্য্য, বাত্চিয়ার ও হিংসা—শারীর; মিথ্যা, কঠোরতা ও বাচালতা—বাচিক, এবং ভ্রম, চিন্তা ও বুদ্ধিমান্য—মানসিক এই দশ প্রকার দোষ।)

তাহারা দেখিলেন, যেন স্বয়ং শঙ্কর কৈলাশে সনকাদি ঋষিগণকে উপদেশ দিতেছেন। তাহারা তখন উপস্থিত হইয়া দণ্ডবৎ প্রণামপূর্বক তাহারা শরণ গ্রহণ করিলেন। ১৯

মোক্ষকামনা হৃদয়ে ধারণ করত ছয় মাস তাহারা তিনজন, শিষ্যের নিয়মানুযায়ী অতিশয় গুরুসেবাপরায়ণ হইয়া সেখানে বাস করিলেন। ২০

(এতদ্বারা গুরুসেবার আবশ্যকতা কথিত হইল।)

২২৩। গুরুশিষ্যসংবাদ—গুরুকর্তৃক শিষ্যের পরিচয়জিজ্ঞাসা।

তখন শ্রীগুরু প্রসন্ন হইয়া মৃদু সম্ভাষণে তাহাদিগকে জিজ্ঞাসা করিলেন—“হে বৎস! (১) তোমরা কি কারণে এখানে বাস করিতেছ, এবং (২) তোমরা কে? (৩) তোমাদের পরম্পরের মধ্যে কি সম্পর্ক? এবং (৪) তোমাদের পিতার নাম কি?” ২১

তখন তত্ত্বদৃষ্টি নিজের এবং অনুরূপগণের মনোভাব হৃদয়ে চিন্তা করিয়া করজোড়ে নিজ অভিপ্রায় বর্ণনা করিতে লাগিলেন। ২২

২২৪। তত্ত্বদৃষ্টিকর্তৃক আশ্রয়পরিচয়প্রদান ও গুরুর শরণগ্রহণ।

তত্ত্বদৃষ্টি বলিলেন—“প্রভো! আমরা তিন ভ্রাতা, শুভসম্ভূতি নামক এক রাজার পুত্র। আমরা অতি দীন, বালক ও অজ্ঞান। আপনি আমাদের নানাভাববিক্ষিপ্ত হৃদয়কে লক্ষ্য করুন। ২৩

“প্রভো! আপনার যদি আজ্ঞা হয়, তাহা হইলে (তত্ত্ববিষয়) জিজ্ঞাসা করিয়া (আপনার উপদেশে) আমরা প্রবীণ হইতে পারি। আপনি দয়ার সাগর, কল্লতরু। আমরা অতিদুঃখী, এবং আপনার অধীন। ২৪

(এতদ্বারা গুরুর নিকটে শিষ্যের আশ্রয়সমর্পণের আবশ্যকতা কথিত হইল।)

২২৫। গুরুকর্তৃক আশ্রয়সদান।

শ্রীগুরু বলিলেন—“হে শিষ্য! আমার কথা শ্রবণ কর, তোমরা যাহা জিজ্ঞাসা করিবে, আমি তাহার উত্তর দিব। তোমরা হৃদয়ে শান্তিলাভ কর। তোমাদিগকে আমি সংশয়শূন্য করিব।” ২৫

২২৬। তত্ত্বদৃষ্টিকর্তৃক মোক্ষের ইচ্ছাপ্রকাশ এবং বিনয়প্রদর্শন।

গুরুর সদয়ভাব লক্ষ্য করিয়া শিষ্যহৃদয়ে আনন্দ জন্মিল। তাহারা নিজ অভীষ্ট সিদ্ধ হইয়াছে জানিয়া সবিনয়ে বাক্য বলিতে লাগিলেন। ২৬

তত্ত্বদৃষ্টি বলিলেন—“হে প্রভো! আপনি কৃপানিধি, এবং মহেশ্বরতুল্য সর্বজ্ঞ, আমি অজ্ঞান কিছুই জানি না। আমি জন্মাদিরূপ সংসার ভয়ে ভীত।” ২৭

“আমি বহু কর্ম এবং উপাসনা করিয়াছি, পরন্তু ইহার দ্বারা জগদ্রূপ পাশ অধিকতর দৃঢ় হইয়াছে। সুতরাং গুরুদেব! আপনি এমন উপায় বলুন, যাহাতে আমার সংসারদুঃখ দূর হয়।” ২৮

“আর আমি পরমানন্দও আকাজক্ষা করি, আপনি তাহার সহজ উপায়ও আমাদিগকে বলুন। যখন আপনি কৃপাপূর্বক বলিবেন, বলিতেছেন—তখন আমরা নিশ্চয়ই শান্তিলাভ করিব।” ২৯

“হে প্রভো! আপনি কৃপার সাগর এবং সদাশিবের স্নায় সর্বজ্ঞ। হে প্রভো! এই জন্মমরণাদি দুঃখরূপ সংসার হইতে আমরা ভীত। আপনি তাহার নিবৃত্তির উপায় এবং পরমানন্দপ্রাপ্তির উপায়ও আমাদিগকে বলুন। হে গুরো! উপাসনা এবং কর্মের দ্বারা আমরা করিয়াছি, কিন্তু উহাদের দ্বারা আমাদের সম্পূর্ণ বাঞ্ছিত ফলপ্রাপ্তি হয় নাই। প্রত্যুত জন্ম-মরণাদি দুঃখপূর্ণ এই সংসারই বৃদ্ধি প্রাপ্ত হইয়াছে। সুতরাং আপনি এমন অল্প উপায় বলুন, যাহার অহুষ্ঠান করিয়া আমরা কৃতার্থ হইতে পারি।” ৩০

### ১ম প্রশ্নের উত্তর।

২২৬। বেদোক্ত সাধনেই দুঃখনিবৃত্তি এবং পরমানন্দপ্রাপ্তিরূপ মোক্ষ হয়।

শ্রীগুরু শিষ্যকে মোক্ষকামী দেখিয়া, তাহাকে বেদোক্ত সাধনভূত জ্ঞান, যাহা জীব ও ব্রহ্মের ভেদজ্ঞান দূর করে, তাহা উপদেশ দিতে লাগিলেন। ৩০

অর্থাৎ দুঃখের নিবৃত্তি এবং পরমানন্দের প্রাপ্তিকে মোক্ষ বলা হইয়াছে। ঐ মোক্ষের ইচ্ছা শিষ্যের হৃদয়ে হইয়াছে বস্তুতে পারিয়া উহার (অর্থাৎ মোক্ষের) সাধনভূত যে বেদোক্তজ্ঞান (অর্থাৎ উপনিষদের মহাবাক্যজ্ঞ যে জ্ঞান) তাহা বলিতে লাগিলেন। যতপি জ্ঞানের স্বরূপ নানাশাস্ত্রে বিভিন্নরূপে বর্ণনা করা হইয়াছে, তথাপি জীব এবং ব্রহ্মের ভেদ দূর করিতে সমর্থ যে জ্ঞান, তাহাকেই বেদে মোক্ষের সাধন বলা হইয়াছে। সুতরাং গুরু তাহাদিগকে তাহাই বলিলেন। ৩০

২২৭। মোক্ষস্বরূপ আত্মার মোক্ষাকাঙ্ক্ষা ভ্রান্তিমাত্র।

শ্রীগুরু বলিলেন—হে শিষ্য! তুমি যে পরমানন্দপ্রাপ্তির আকাঙ্ক্ষা করিতেছ, বা জন্মাদি দুঃখনাশের যে ইচ্ছা করিতেছ, তাহা ভ্রান্তিজ্ঞান জানিবে। ৩১

তুমি স্বয়ং পরমানন্দস্বরূপ, নিত্য, অবিনশ্বর, চিৎ এবং ব্রহ্মরূপ। তাহাতে দুঃখের লেশও নাই, সুতরাং নিজ হৃদয়ে দুঃখবোধ করিও না। ৩২

অর্থাৎ হে শিষ্য! পরমানন্দপ্রাপ্তির এবং জন্মমরণাদি দুঃখরূপ সংসারনিবৃত্তির জন্য তোমার যে ইচ্ছা উৎপন্ন হইয়াছে, তাহা ভ্রান্তিনির্মিতই উৎপন্ন হইয়াছে, তুমি এইরূপ জানিও, কারণ—

২২৮। নিত্যপ্রাপ্ত পরমানন্দস্বরূপের প্রাপ্তির ইচ্ছাই ভ্রান্তি।

(১) তুমি স্বয়ং পরমানন্দস্বরূপ। সুতরাং তাহাকে প্রাপ্ত হইবার ইচ্ছা তোমার হইতে পারে না। যে বস্তু অপ্রাপ্ত থাকে, তাহারই প্রাপ্তির ইচ্ছা হইতে পারে। আমাদের আত্মার স্বরূপ, সর্বদা প্রাপ্ত বস্তু, তাহার প্রাপ্তির জন্য ইচ্ছা ভ্রমব্যতিরেকে অস্ত কিছুই হইতে পারে না। এবং—

২২৯। অনুৎপন্নের নিবৃত্তির ইচ্ছাও ভ্রান্তি।

(২) জন্ম প্রভৃতি সংসার, যদি কখনও (তোমার) হইয়া থাকে, তাহা হইলেই সেই সংসারের নিবৃত্তির জন্য ইচ্ছা হইতে পারে। ঐ জন্মাদিরূপ সংসারের লেশমাত্রও তোমার নাই। সুতরাং অনুৎপন্ন দুঃখের নিবৃত্তি বিষয়ে ইচ্ছাও ভ্রম ব্যতিরেকে অস্ত কিছুই হইতে পারে না। তাহার পর—

হে শিষ্য! জন্ম এবং নাশ রহিত যে চেতনরূপ ব্রহ্ম, তাহা তুমিই। সুতরাং নিজ হৃদয়ে জন্মাদিজন্ম যে দুঃখ, তাহা স্বীকার করিও না। ৩২ (এইটি দৃষ্টিভ্রষ্টবাদের বা অজ্ঞাতবাদের উপদেশ। ইহাতে যে সব সংশয় হয়, তাহাই গুরুশিষ্যসংবাদের ১৪টি প্রশ্নের উত্তরে কথিত হইয়াছে। অজ্ঞাতবাদের বিবরণ ২৩৭ প্রশ্নে দ্রষ্টব্য।)

### ২য় প্রশ্ন।

২৩০। আনন্দ বিষয়সঙ্গরূপ হইলে আত্মা আনন্দস্বরূপ নহে শঙ্কা।

তত্ত্বদৃষ্টি বলিলেন—

হে মুনিশ্রেষ্ঠ শ্রীগুরো! যদি আমি আনন্দস্বরূপই হই, তবে বিষয়ের সহিত সম্বন্ধ ব্যতীত কেন সেই আনন্দের ভান আমার হয় ন। ইহার উত্তর আমাকে বলুন। ৩৩

অর্থাৎ হে প্রভো! যদি আমার আত্মা আনন্দরূপই হয়, তাহা হইলে বিষয়ের সম্বন্ধবশতঃই আত্মাতে আনন্দ ভান (জ্ঞান) না হওয়া উচিত। (অর্থাৎ বিষয়ের সম্পর্কে আসিলেই আনন্দবোধ হয়, কিন্তু ইহা না হওয়াই উচিত।) সুতরাং আত্মা আনন্দরূপ নহে, কিন্তু বিষয়ের সম্বন্ধবশতঃই আত্মাতে আনন্দ হইয়া থাকে। ৩৩

## ২য় প্রস্তাবের উত্তর।

২৩১। আত্মবিমুখ ব্যক্তির অন্তর্মুখ বৃত্তিতে আনন্দের ভান হয়। বিষয়ে আনন্দ নাই।

শ্রীগুরু বলিলেন—

আত্মবিষয়ে বিমুখবুদ্ধিসম্পন্ন ব্যক্তিরই, বিষয়ের ইচ্ছা (অর্থাৎ ভোগাকাজক্ষা) হয়। ঐ ইচ্ছাদ্বারা বৃত্তিতে চাঞ্চল্য উপস্থিত হয়, এজন্য তাহাতে (অর্থাৎ ঐ বৃত্তিতে) সুখের প্রতিবিম্ব পতিত হয় না। ৩৪

পরন্তু অভিলষিত পদার্থের প্রাপ্তি হইলে, বৃত্তিতে ক্ষণকাল বিক্ষিপ্ত থাকে না। সে সময়ে ঐ বৃত্তিতে (অর্থাৎ বুদ্ধির শাস্ত অবস্থায়) আনন্দ প্রতিবিম্বিত হয়, এবং পুনরায় ক্ষণকাল পরে সেই আনন্দের প্রতিবিম্বে ভ্রমোৎপাদনকারিণী বৃত্তি হয় (অর্থাৎ বিষয়কে আনন্দ বলিয়া ভ্রম হয়)। ৩৫

ঐরূপ বুদ্ধির ফলে স্থিরতার হানি হয়। ঐ বৃত্তিই তখন আনন্দপ্রতিবিম্ব নাশ করিয়া দেয়। সদৃশ্যক ব্যতীত ঐ আনন্দ যে ‘বিষয়’ নহে, কিন্তু বিষয়ের সঙ্গবশতঃ (অর্থাৎ আত্মস্বরূপ আনন্দময়) আত্মাতেই আবিস্কৃত হয় তাহা বুঝাইতে পারেন না। ৩৬

২৩২। আত্মবিমুখের বিষয়ে ইচ্ছা হয়। বিষয়ের লক্ষণ।

অর্থাৎ হে শিষ্য! যাহার বুদ্ধি আত্মা হইতে বিমুখ হয়, ঐরূপ ব্যক্তির বিষয়প্রাপ্তির ইচ্ছা হয়। সেখানে যাহা ভোগের সাধন হয়, তাহাই ‘বিষয়’ বলা হয়। এজন্য ধন ও পুত্রাদিকেও বিষয় বলা হয়। (অর্থাৎ ধন ও পুত্রাদিকেও বিষয় বলিয়া জানিতে হইবে)।

২৩৩। বিষয়সুখের ইচ্ছায় বুদ্ধির চাঞ্চল্যে স্বরূপানন্দের অপ্ৰকাশ।

(১) ঐ বিষয়গুলির প্রাপ্তির ইচ্ছায় বুদ্ধি চঞ্চল থাকে। ঐরূপ চঞ্চল বৃত্তিতে আত্মার স্বরূপানন্দের অভাস অর্থাৎ প্রতিবিম্ব (পতিত) হয় না। এবং—

২৩৪। বুদ্ধির স্থিরতায় স্বরূপানন্দের প্রকাশ।

(২) যে বিষয়টির প্রাপ্তির ইচ্ছা হইয়াছে, তাহা (বিনি) প্রাপ্ত হইয়াছেন, সেই পুরুষের বুদ্ধি ক্ষণকাল স্থির হয়, এবং স্বভাববশেই সেই বুদ্ধির অন্তর্মুখবৃত্তি হয়। সেই বুদ্ধির অন্তর্মুখ বৃত্তিতে আত্মার স্বরূপভূত আনন্দের প্রতিবিম্ব পতিত হয়।

২৩৫। বিষয়ের আনন্দস্বরূপতা ভ্রান্তিমাত্র।

ঐ আত্মস্বরূপ আনন্দের অনুভব করিয়া পুরুষের ভ্রান্তি হয় যে, “আমার এই বিষয় হইতে আনন্দলাভ হইয়াছে,” কিন্তু বস্তুতঃ বিষয়ে আনন্দ নাই।

২৩৬। বিষয়ের আনন্দরূপতাখণ্ডনে প্রথম যুক্তি—বিষয়ান্তরে ইচ্ছা। স্বরূপানন্দের অজ্ঞান।

(১) যদি (কখনও) বিষয়েই আনন্দ থাকিত, তাহা হইলে, একটি বিষয়ে তৃপ্ত পুরুষের যখন অন্য বিষয়ের প্রাপ্তির ইচ্ছা হয়, তখনও প্রথম বিষয়টির দ্বারা আনন্দ হওয়া উচিত ছিল, কিন্তু তাহা কখনও হয় না। বিষয়ে আনন্দ স্বীকার করিলে আমাদের রীতিতে স্বরূপানন্দের ভানও হইতে পারে না; কারণ, যে দ্বিতীয় বিষয়টির ইচ্ছাবশতঃ বুদ্ধি চঞ্চল হইয়াছে, তাহার প্রতিবিম্ব সম্ভব হয় না।

২৩৭। বিষয়ের আনন্দরূপতাখণ্ডনে দ্বিতীয় যুক্তি—পুরাতনে প্রীতির অভাব।

(২) অথবা যদি বিষয়েই আনন্দ থাকিত, তাহা হইলে যে ব্যক্তির প্রিয়পুত্র বৎ যত কোনও অত্যন্ত প্রিয়পাত্র যদি অকস্মাৎ বহুকাল উপস্থিত হয়, তাহা হইলে তাহাকে দেখিবার মাত্র প্রথম যেরূপ আনন্দ হয়, সেইরূপ আনন্দ পরেও সর্বদাই (অর্থাৎ পরে তাহাকে দেখার কালে) কেন হয় না? কিন্তু ঐরূপ আনন্দ সর্বদাই হওয়া উচিত। কারণ, আনন্দের হেতু যে পুরুষ, (বা বিষয়), সে তাহার সম্মুখেই রহিয়াছে। বস্তুতঃ আমাদের মতে প্রথমেই আনন্দ সম্ভব হয়। সর্বদা

হইতেই পারে না। কারণ, একবার প্রিয়পাত্রকে দেখিয়া বৃত্তি স্থির হয়, (তখনই আনন্দ হয়), কিন্তু পুনরায় অন্য বিষয়ে বৃত্তি হইতে থাকে, এজন্য অন্তঃকরণ চঞ্চল হইয়া থাকে, (তখন আর পূর্বদৃষ্ট বিষয়ে আনন্দ অনুভূত হয় না)। সুতরাং বিষয়ে আনন্দ নাই। (আত্মাই আনন্দস্বরূপ, অন্তঃকরণ স্থির হইলেই তাহার অনুভব হয়)।

২৩৮। বিষয়ের আনন্দরূপতাখণ্ডনে তৃতীয় যুক্তি—সমাধিতে আনন্দের অভাব।

(৩) কিংবা যদি বিষয়ে আনন্দ থাকে, তাহা হইলে সমাধিকালে যে যোগানন্দের ভান হয়, তাহা না হওয়া উচিত। কারণ, সমাধিতে কোনও বিষয়ের সহিত আত্মার সম্বন্ধ থাকে না।

২৩৯। বিষয়ের আনন্দরূপতাখণ্ডনে চতুর্থ যুক্তি—স্মৃতিতে আনন্দের অভাব।

(৪) অথবা যদি বিষয়েই আনন্দ থাকে, তাহা হইলে স্মৃতিশক্তিকালে আনন্দের ভান না হওয়া উচিত। কারণ, স্মৃতিতে কোনও বিষয়ের সহিত আত্মার সম্বন্ধ থাকে না।

২৪০। বিষয়ের আনন্দরূপতাখণ্ডনে পঞ্চম যুক্তি—বেদপ্রমাণ।

বিষয়ে আনন্দ নাই। কিন্তু আত্মার আনন্দস্বরূপের সর্বত্র এই ভান হইয়া থাকে। এই জন্মই বেদে (তৈঃ উঃ ২।৭) উপদিষ্ট হইয়াছে যে, আত্মার স্বরূপ যে আনন্দ, তাহার দ্বারাই সকল বস্তু আনন্দযুক্ত (অর্থাৎ প্রিয়) হইয়া থাকে। ৩৬।

[ (২৪০ ক) আনন্দ সম্পর্কে সাংখ্যমতখণ্ডন। ]

(সাংখ্যমতে বিষয়কে আনন্দরূপ বলা হয়। এতদ্বারা সেই মতও খণ্ডিত হইল। এই বিচারের তাৎপর্য এই যে, আনন্দের সহিত সত্তা ও বোধ অভিন্নভাবে মিশিত না থাকিলে আনন্দকে আনন্দ বা সুখই বলা যায় না। বিষয়, আনন্দ-স্বরূপ হইলে বিষয়ই সৎ ও চিৎস্বরূপ বস্তু হইয়া যাইবে, আর তখন পুরুষের আর আবশ্যকতা থাকিল না। অথবা সৎ চিৎ আনন্দটা জড় বস্তু হইয়া যাইবে। প্রকৃতির সত্ত্ব গুণকে, জ্ঞান ও সুখের জনক যে বলা হয়, তাহা তাহার সৎ চিৎ ও আনন্দস্বরূপ ব্রহ্মের প্রতিবিম্ব গ্রহণসামর্থ্যকে লক্ষ্য করিয়া বলা হয়—এই মাত্র)।

২৪১। পুনরায় প্রশ্নের জন্ম শিষ্যকে গুরুর আদেশ।

বিষয়সঙ্গবশতঃ আত্মার আনন্দস্বরূপতা প্রকটিত হয়। হে শিষ্য! আমি তোমাকে 'এই অনুপম সিদ্ধান্ত শুনাইলাম। ৩৭।

এ বিষয়ে তোমার যদি কোনও সন্দেহ থাকে, তাহা আমার নিকট প্রকাশ কর। আমি নিজ বুদ্ধির অনুরূপ তাহার উত্তর দিব। ৩৮।

৩য় প্রশ্ন (২৪২)

২৪২। সুখের অনুভবে জ্ঞানী এবং অজ্ঞানীর ভেদবর্ণনা।

তত্ত্বদৃষ্টি বলিলেন—

হে প্রভো! আপনি দীনের প্রতি দয়াল, (আপনার কৃপায়) তৎকালেই আমার সংশয় দূর হইয়াছে, যাহা কিছু আশঙ্কা অবশিষ্ট আছে, তাহা এখন নির্ভয়ে প্রকাশ করিতেছি। ৩৯।

অজ্ঞানী আত্মাবিমুখবুদ্ধিযুক্ত ব্যক্তির এইরূপ হয়, (অর্থাৎ বিষয়ই আনন্দ, এইরূপ জ্ঞান হয় বটে,) পরন্তু জ্ঞানী ব্যক্তিরও কি সেইরূপ অবস্থা হয়? বিচারপূর্বক ইহা আমাকে বলুন; কারণ, আপনার মত সমদর্শী এবং উদার আর কে আছে। ৪০।

অর্থাৎ হে ভগবান! আপনি পূর্বে বিষয়ের সহিত সম্বন্ধবশতঃ আত্মানন্দভানের যে রীতি বলিয়াছেন, তাহা নিশ্চয়ই অজ্ঞান ব্যক্তিরই হয়, জ্ঞানী পুরুষের ওরূপ হয় না। ইহাই আপনার অভিপ্রায়। কারণ, আপনি বলিয়াছেন যে, যাহার বুদ্ধি আত্মা হইতে বিমুখ (তাহারই বিষয়সম্বন্ধবশতঃ আত্মানন্দের বোধ হয়)। অজ্ঞান ব্যক্তির বুদ্ধিই আত্মাবিমুখ হইয়া থাকে, জ্ঞানীর

বুদ্ধি সেরূপ হয় না। সুতরাং এখানে আপনি জানীর সম্বন্ধে আপনার অভিপ্রায় কি বলুন।' অর্থাৎ জানী ব্যক্তির বিষয়ে চ্ছা এবং বিষয়সম্বন্ধবশতঃ পূর্ব রীতামুসারে (অজ্ঞান ব্যক্তির জ্ঞায়) সূত্রে ভান হয়, অথবা হয় না—ইহাই বলুন।

৩য় প্রশ্নের উত্তর। (২৪৩-২৪৫)

২৪৩। জ্ঞানী এবং অজ্ঞানী-ভেদে আত্মবিমুখ ব্যক্তি দুই প্রকার।

হে শিষ্য! মন এবং কর্ণকে সাবধান করিয়া আমার একটি কথা শুন—আত্মবিমুখ ব্যক্তি দুই প্রকার, যথা—অজ্ঞানী এবং জ্ঞানী। ৪১।

তন্মধ্যে জ্ঞানী ব্যক্তি কখন কখন ব্যবহারমাত্রকালে আত্মবিস্মৃত হয়েন, এবং অজ্ঞানী ব্যক্তি সর্বদা আত্মবিমুখই থাকে। ইহাই তুমি সিদ্ধান্ত বলিয়া জানিও। ৪২।

২৪৪। জ্ঞানী ব্যবহারকালে এবং অজ্ঞানী সর্বদাই আত্মবিমুখ।

অর্থাৎ হে শিষ্য! তুমি মনোযোগপূর্বক শ্রবণ কর—পূর্বে আমি যে আত্মবিমুখ (বুদ্ধির) কথা বলিয়াছি, তাহা কেবল অজ্ঞানী ব্যক্তিরই হয় না, পরন্তু জ্ঞানবান্ ব্যক্তির বুদ্ধিও ব্যবহারকাল উপস্থিত হইলে তৎকে ভুলিয়া যায়। ঐ সময়ে জ্ঞানবান্ ব্যক্তিও আত্মবিমুখই হইয়া থাকেন। কারণ, জ্ঞানীর বুদ্ধি যদি সর্বদা আত্মাকারই থাকে, তাহা হইলে ভোজনাদি ব্যবহার সকল হইতে পারে না। এজন্য আত্মবিমুখ বুদ্ধি দুই ব্যক্তিরই (অর্থাৎ জ্ঞানী এবং অজ্ঞানী উভয়েরই) হইতে পারে। অজ্ঞান ব্যক্তির বুদ্ধি সর্বদা আত্মবিমুখ হইয়াই আছে, এবং জ্ঞানীর বুদ্ধি যখন আত্মবিমুখ হয় সেই সময়ে জ্ঞানীরও ইচ্ছা এবং বিষয়সম্বন্ধবশতঃ আত্মস্বরূপ আনন্দের ভান অজ্ঞানী ব্যক্তির মতই হয়। কিন্তু উহাতে প্রভেদ এই মাত্র যে—

২৪৫। জ্ঞানীর বিষয়ভোগেও সমাধি থাকে, অজ্ঞানীর বিষয়ই আনন্দ বলিয়া ভ্রান্তি হয়।

(১) বিষয়সম্বন্ধবশতঃ যে আনন্দের ভান হয়, তাহাকে জ্ঞানী বুঝিতে পারেন যে, “এই আনন্দ আমার স্বরূপাতিরিক্ত কিছুই নহে। পরন্তু ইহা তাহার (অর্থাৎ আত্মস্বরূপের) আভাস মাত্র।” সুতরাং জ্ঞানীর বিষয়ভোগেও সমাধি অবস্থাই থাকে। এবং (২) অজ্ঞানী ব্যক্তি জানে না যে “আমারই স্বরূপ আনন্দ।” বস্তুতঃ (৩) দুইয়েরই (অর্থাৎ জ্ঞানী এবং অজ্ঞানী উভয়ের) স্বরূপ আনন্দই হইয়া থাকে।” অজ্ঞানী ব্যক্তির বিষয়জ্ঞতা ভ্রান্তি হয় মাত্র।

(জ্ঞানীর এই সমাধি নিশ্চয়জ্ঞানরূপা ইহাকে বাধমুখসমাধি বলা হয়। ‘জগৎ মিথ্যা’ এই জ্ঞানে ব্যবহারকালে এই সমাধি হয়—বলা হয়। আর ইন্দ্রিয়ব্যাপার রহিত হইয়া বুদ্ধি ব্রহ্মাকারে অবস্থিত থাকিলে তাহাকে লব্ধমুখসমাধি বলে।)

৪র্থ প্রশ্ন (২৪৬-৪৭)

২৪৬। জন্মাদি দুঃখ কাহার হইয়া থাকে?

তত্ত্বদৃষ্টি জিজ্ঞাসা করিলেন—

হে প্রভো! আপনি আমাকে পরমানন্দস্বরূপ বস্তু বলিয়াছেন, উহার সহিত আমি পরিচিত হইয়াছি। কিন্তু আপনি বলিয়াছেন যে, তোমাতে (অর্থাৎ আমি যে শিষ্য সেই আমার আত্মার) ভব (অর্থাৎ সংসারের) লেশমাত্রও নাই। ৪৩

এই সম্বন্ধে আমার মনে সংশয় উপস্থিত হইতেছে। এজন্য আপনার উপদেশ আমার হৃদয়ে দৃঢ়মূল হইতে পারিতেছে না। কারণ, তোমাতে যদি এই ভববন্ধন না থাকে, তবে উহার আশ্রয় স্থান হইতে ভিন্ন কোনও বস্তু—বলিতে হইবে। সেই আশ্রয় বস্তুটা কি? তাহা আমাকে বলুন। ৪৪

অর্থাৎ হে ভগবন্! আপনি বলিয়াছেন “তুমি পরমানন্দস্বরূপ।” উহা আমি ভালরূপ বুঝিয়াছি। (কিন্তু) আপনি বলিয়াছেন যে, জন্ম-মরণ প্রভৃতি সংসাররূপ দুঃখ তোমার নাই। সুতরাং উহার নিবৃত্তি হইতে পারে না। এ বিষয়ে আমার

এই সংশয় হইতেছে যে, যদি জন্ম-মরণাদি দুঃখ আমার না হয়, তাহা হইলে, এই সংসাররূপ দুঃখ ঘাহার হয়, সে কি আমা হইতে ভিন্ন বস্তু? ইহা আপনি কৃপা করিয়া বলুন। যাহাতে আমি ‘এই সংসার দুঃখ অল্প কাহারও হয়, কিন্তু আমার হয় না’ ইহা জানিতে পারি। ৪৩। ৪৪

### ৪র্থ প্রশ্নের উত্তর।

২৪৭। জন্মাদি দুঃখ কাহারও হয় না, উহাই নাই।

শ্রীগুরু বলিলেন—হে শিষ্য! আমার কথা শ্রবণ কর, তদ্বারা তোমার আশঙ্কা দূর হইবে। জগতের অত্যন্ত নিবৃত্তি সর্বদাই বর্তমান। উহা তোমাতে বা আমাতে বা অল্প কুত্রাপি নাই। ৪৫

[ ( ২৪৭ ক ) । অজাতবাদ, দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ এবং সৃষ্টিদৃষ্টিবাদ । ]

( এই কথাটি গোড়পাদাচার্যের অজাতবাদ বা বোগবাশিষ্টের দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ অনুসারে কথিত হইয়াছে। এই অজাতবাদে জগতের কোনও রূপ সত্তা নাই, কেননা যদি সত্তা থাকে, তবে তাহা অনপনয় হইবে। অর্থাৎ জগতের প্রতিভাসমাত্র হয়, কিন্তু সত্তা নাই। অজাতবাদে পূর্বকল্পজ্ঞানে জগৎই নাই, এবং আর তাহা দৃশ্যও হয় না। অর্থাৎ ইহার প্রাতিভাসিক সত্তাও নাই। “জগৎ আছে” তাই দেখা যায়—ইহা জগতের পারমাণ্বিক ও ব্যবহারিক সত্তাবাদী সৃষ্টিদৃষ্টিবাদী অথবা অধম অধিকারীর কথা। এই মতে জগৎ অনিত্য, মিথ্যা নহে। কিন্তু “দেখা যায় তাই আছে,” ইহা দৃষ্টিসৃষ্টিবাদের কথা। ইহাই মধ্যম অধিকারীর কথা না বিচারশীলের কথা। ইহাতে জগতের প্রাতিভাসিক সত্তাই স্বীকার করা হয়। আর “নাই এবং দেখাও যায় না” ইহা উত্তম অধিকারী অজাতবাদীর বা পূর্ণপ্রজ্ঞের কথা। অজাতবাদে প্রাতিভাসিক সত্তাও স্বীকার করা হয় না। এই মতে “জগৎ হয়ই নাই।” এজ্ঞা এইরূপ উত্তম অধিকারীর, জন্ম ও দুঃখাদি প্রতিভাসও হয় না, জগতের অত্যন্ত নিবৃত্তি সর্বদাই বর্তমান—বলা হয়। এই উপদেশ উত্তম অধিকারী তত্ত্বদৃষ্টির জ্ঞান বুদ্ধিতে হইবে। )

৫ম প্রশ্ন ( ২৪৮-২৪৯ )

২৪৮। দুঃখের প্রত্যক্ষ কেন হয় শঙ্কা।

তত্ত্বদৃষ্টি জিজ্ঞাসা করিলেন—যদি দুঃখ কুত্রাপি বর্তমান না থাকে, তবে উহার আবার প্রত্যক্ষ প্রতীতি কেন হইবে? হে প্রভো! আপনি বলিলেন যে, জন্মমরণাদি জাগতিক দুঃখ বস্তুতঃ নাই। তাহা হইলে আপনি আমাকে স্পষ্ট করিয়া বলুন যে, উহার প্রত্যক্ষ প্রতীতি হয় কেন? ৪৬

২৪৯। বক্ষ্যাপুত্রের দৃষ্টান্তদ্বারা জন্মাদির আশ্রয় জগদ্বিষয়ে শঙ্কা।

অর্থাৎ হে ভগবন! যদি জন্মমরণাদি প্রভৃতি সংসাররূপ দুঃখ আমাতে বা অল্প কুত্রাপি না থাকে, তাহা হইলে উহার প্রত্যক্ষ প্রতীতি কি রূপে হয়? যে বস্তু নাই, তাহা প্রতীতও হয় না। যেমন বক্ষ্যের পুত্র এবং আকাশকুম্ব নাই, এবং তাহার প্রতীতও হয় না। তদ্রূপই সংসার যদি নাই থাকে, তাহা হইলে উহা প্রতীত না হওয়াই উচিত। অথচ জন্মাদিরূপ সংসার প্রতীত হইয়াই থাকে। সুতরাং জন্মাদি সংসাররূপ দুঃখ নাই—ইহা বলা যায় না।

৫ম প্রশ্নের উত্তর ( ২৫০ )

২৫০। স্বপ্ন, নীল আকাশ এবং রজ্জুসর্পের দ্বারা অজ্ঞাননিমিত্ত জগদ্বর্ণন।

শ্রীগুরু বলিলেন—আত্মার যথার্থ স্বরূপের অজ্ঞানবশতঃ জন্মাদি দুঃখরূপ মিথ্যা জগৎকে সত্য বলিয়া প্রতীত হইয়া থাকে। যেমন স্বপ্ন, আকাশের নীলবর্ণ, এবং রজ্জুতে সর্প প্রভৃতি, তদ্রূপবস্তুর স্বরূপ-বিষয়ে অজ্ঞানবশতঃ সত্য বলিয়া প্রতীতি হয়, ইহাও তদ্রূপ জনিবে। ৪৭

জন্মাদি অর্থাৎ জগৎপ্রভৃতি পরমার্থতঃ নাই, তথাপি আত্মাকে ব্রহ্মস্বরূপে না জানারূপ অজ্ঞান হইতেই উহাদের প্রতীতি হয় মাত্র, যেমন স্বপ্নের বস্তুসমূহ, আকাশের নীলতা, এবং রজ্জুতে সর্প, পরমার্থতঃ থাকে না। তথাপি মিথ্যা প্রতীতি

হয় মাত্র। ( অর্থাৎ তথাপি প্রতীতি হয় বলিয়া ইহা মিথ্যা বা অনির্বচনীয় বলা হয়। এতদ্বারা ভ্রমের অধিষ্ঠান সদৃশ বলা হইল, বক্ষ্যাপ্তের দ্বারা ভ্রম নিরখিষ্টান হয় না। ) সেইরূপ, জন্মাদি ধর্মযুক্ত জগৎ প্রভৃতি, পরমার্থতঃ নাই। কিন্তু মিথ্যাই প্রতীত হয় মাত্র। ( অর্থাৎ জগৎ বক্ষ্যাপ্তের দ্বারা অলীক নহে। মিথ্যা ও অলীক এক বস্তু নহে। লক্ষ্য রাখিতে হইবে, মিথ্যা দৃশ্য হয়, অলীক দৃশ্য হয় না। উভয়ই অসৎ। )

৬ষ্ঠ প্রশ্ন ( ২৫১—২৬৪ )

২৫১। রজ্জুতে সর্প কি রূপে ভাসমান হয়।

তত্ত্বদৃষ্টি জিজ্ঞাসা করিলেন—

“হে ভগবন্! রজ্জুতে সর্প যেরূপ প্রতীত হয়, তদ্রূপ আত্মাতেই সংসার প্রতীত হয়। এই সম্বন্ধে আমার এই সংশয় হইতেছে যে, ‘রজ্জুতে সর্পভান হয় কি রূপে এবং ঐ সংশয় আমার বুদ্ধিকে কিরূপে বিভ্রান্ত করিতেছে’। ৪৮

অর্থাৎ যেমন রজ্জুতে সর্প মিথ্যা হইয়া থাকে, তেমনই আত্মাতে সংসারদুঃখ মিথ্যা বলা হইয়াছে। ঐ স্থলে দৃষ্টান্তের জ্ঞান ভিন্ন দার্শনিকের জ্ঞান হয় না। এজন্য রজ্জুতে সর্প কি রূপে ভাসমান হয়—এই দৃষ্টান্ত বিষয়েই আমার মনে এই প্রশ্ন হইতেছে। এই প্রশ্নের অভিপ্রায় এই—

২৫২। অসৎখ্যাতি, আত্মখ্যাতি, অন্তথাখ্যাতি এবং অখ্যাতি-মতে ভ্রম।

ভ্রমসম্বন্ধে ( পরমতে ) চারিপ্রকার সিদ্ধান্ত দেখিতে পাওয়া যায়, যথা অসৎখ্যাতি, আত্মখ্যাতি, অন্তথাখ্যাতি, এবং অখ্যাতি। তন্মধ্যে কোন্টি উৎকৃষ্ট ( অর্থাৎ স্বীকারযোগ্য ) বলিয়া আমি মনে করিব—ইহা আমাকে বলুন। ৪৯

( এই বিষয়টির আলোচনা অধ্যায় প্রসঙ্গ হইতে আরম্ভ হইয়াছে, এজন্য এস্থলে উহাও দ্রষ্টব্য। )

যে স্থলে রজ্জুতে সর্প, শুক্লিতে রজত—ইত্যাদির ভ্রম হয়, সেস্থলে অপরের মতে চারিপ্রকার সিদ্ধান্ত শ্রুত হইয়া থাকে।

২৫৩। শূন্যবাদী, বিজ্ঞানবাদী, নৈয়ামিক প্রাভাকর মীমাংসকের মতেই উক্ত খ্যাতিচতুষ্টয়।

ঐ জ্ঞানকে—

১। শূন্যবাদী অসৎখ্যাতি বলেন,

২। কণিকবিজ্ঞানবাদী আত্মখ্যাতি বলেন।

৩। নৈয়ামিক এবং বৈশেষিক অন্তথাখ্যাতি বলেন।

৪। সাংখ্য এবং প্রাভাকর ( মীমাংসকগণ ) অখ্যাতি বলেন।

( এস্থলে বেদান্তমতে অনির্বচনীয়খ্যাতির কথা বলা হইল না। উহা লইয়া প্রাচীন কাল হইতে পাঁচটি খ্যাতি বলিয়া প্রসিদ্ধি হইয়াছে! যথা - “আত্মখ্যাতিরসৎখ্যাতিরখ্যাতিঃ খ্যাতিরন্তথা। তথাহিনিবাচ্যত্বাতিরিত্যেতৎখ্যাতিপঞ্চকম্॥”

২৫৪। শূন্যবাদী বা অসৎখ্যাতি-মতে ভ্রম।

তন্মধ্যে (১) শূন্যবাদীর অভিপ্রায় এই যে, যেমন রজ্জুতে সর্প অত্যন্ত অসৎ, তদ্রূপ, অন্তদেশেও ইহা অত্যন্ত অসৎ। এইরূপ অত্যন্ত অসৎ সর্পেরই রজ্জুদেশে প্রতীতি হইয়া থাকে। ইহাকে অসৎখ্যাতি বলা হয়। অত্যন্ত অসৎ সর্পের যে খ্যাতি, অর্থাৎ ভান বা জ্ঞান ও কথন হয় তাহাই অসৎখ্যাতি।

( এমতে যাহা দেখা যায়, তাহাই অসৎ অর্থাৎ তাহাই নাই, এবং বাহা নাই অর্থাৎ অসৎ তাহাই দেখা যায়। স্তবরাং সবই শূন্য, কিছুই নয়। তবে যে জগৎ দেখা যায়, তাহা স্বপ্নবৎ অলীক বা ভ্রমধারামাত্র। তাহাও কিছুই নয়। এই ভ্রমের যে সত্তা, তাহাকে বৌদ্ধমতে সাস্বৃতিক সত্তা বলা হয়। বেদান্তমতে উহাকে ব্যাবহারিক সত্তার দ্বারা বলা হয়। এই ভ্রমধারা



অনাদি বলা হয়। শূন্যের ধ্যান করিতে করিতে এই অনাদি ভ্রমধারার উচ্ছেদ হইয়া যায়। তখনই নির্বাণ ঘটে।)

২৫৫। বিজ্ঞানবাদী বা আত্মখ্যাতিবাদীর মতে ভ্রম।

(২) বিজ্ঞানবাদীর অভিপ্রায় এই যে, রজ্জুতে বা অন্ত্র কোথাও বুদ্ধির বাহিরে বা বুদ্ধির অতিরিক্ত কোনও সর্প নাই। সমস্ত পদার্থই বুদ্ধি হইতে ভিন্ন নহে। ( অর্থাৎ ক্ষণিক বিজ্ঞানবাদীর মতে জ্ঞানাতিরিক্ত কোনও বস্তুই নাই। ) উহার জ্ঞানেরই আকারবিশেষ মাত্র, বুদ্ধিই সমস্ত পদার্থের আকার ধারণ করে মাত্র। ঐ বুদ্ধিই ক্ষণিক বিজ্ঞানরূপ, এবং একক্ষণে উৎপন্ন হয় এবং দ্বিতীয়ক্ষণেই নষ্ট হয় মাত্র। তাহাই সমস্ত ( বাহিরের ) বিষয়াকারে প্রতীত হয়। ইহাই আত্মখ্যাতি। ( আন্তরে বাহিরের বলিয়া যে বোধ ) তাহাই এই মতে ভ্রম। “আত্মা” শব্দে—ক্ষণিক বিজ্ঞানরূপ বুদ্ধি। উহার যে সর্বরূপে খ্যাতি বা ভান বা কথন তাহাই আত্মখ্যাতি শব্দের অর্থ। ( এই মতে বিষয়াকার বিজ্ঞানধারা রহিত হইয়া বখন নিরাকার বিজ্ঞানধারা বহিতে থাকে, তখনই নির্বাণ বা মুক্তি হইয়া থাকে। )

২৫৬। অন্ত্রখ্যাতি বা জ্ঞান বৈশেষিক এবং সাংখ্য-মতে ভ্রম।

( ৩ ) নৈয়ায়িক এবং বৈশেষিকবাদের অভিপ্রায় এই যে, বন্ধীক ( উই টিপি ) প্রভৃতিতে সত্য বা বাস্তব সর্প আছে, উহা চক্ষুদ্বারা দৃষ্ট হইয়াছে এবং নেত্রে দোষ আছে, তাহার ফলে ( ঐ বন্ধীকস্থিত সর্পটী জ্ঞানলক্ষণ সন্নিবৃত্তবশতঃ ) সম্মুখে বা নিকটে বলিয়া প্রতীত হয়। যতপি সত্য সর্প এবং নেত্রের মধ্যে ভিত্তি আদি ব্যবধান বা অন্তরায় আছে, তথাপি দোষ-সহিত নেত্রদ্বারা ব্যবহিত সর্পও ( সম্মুখে ) দেখা যায়। ( অর্থাৎ সর্পস্থিতিটী সন্নিবৃত্ত হইয়া সর্পের অলৌকিক চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ করাইয়া দেয়। এতরূপ সন্নিবৃত্তের নাম জ্ঞানলক্ষণ সন্নিবৃত্ত। এতলে রজ্জুতে রজ্জু অর্থ খ্যাতি অর্থাৎ প্রতীত না হইয়া সর্পও ধর্মই খ্যাতি বা প্রতীত হয়। অর্থাৎ রজ্জুটী অন্ত্র প্রকারে খ্যাতি হইল বলিয়া ইহার নাম অন্ত্রখ্যাতি বলা হয় )।

২৫৭। দোষে শক্তির হ্রাস হয় বলিয়া প্রত্যক্ষজনকতায় আপত্তি।

ইহাতে কেহ কেহ এরূপ শঙ্কা করিয়া থাকেন, দোষবশতঃ শক্তির হ্রাস হয়, কিন্তু বুদ্ধিপ্রাপ্তি হয় না। যেমন অঠরাগ্নিতে পাচনসামর্থ্য অর্থাৎ ( হজমশক্তি ), বাত পিত্ত ও কফের দোষবশতঃ হ্রাসই পায়, ( বুদ্ধি পায় না )। এরূপ চক্ষুতেও তিমিরাদি দোষবশতঃ অর্থাৎ ( তিমির রোগ বিশেষে ) দৃষ্টিশক্তি হ্রাস প্রাপ্ত হওয়াই উচিত, এবং বন্ধীকাদি-( উই টিপি )-স্থানস্থিত সর্পের জ্ঞান, দোষযুক্ত চক্ষুদ্বারা হয় বলিয়া থাকেন। শুদ্ধনেত্রেও ( অর্থাৎ দোষ রহিত চক্ষুদ্বারাও ) অপর দেশস্থিত বস্তুর প্রত্যক্ষ জ্ঞান হয় না, অথচ এতলে দোষযুক্ত চক্ষুদ্বারাই ব্যবহিত ( অর্থাৎ দূরদেশস্থিত ) বস্তুরও প্রত্যক্ষ হইতেছে—দেখা যায়, সুতরাং ‘দোষদ্বারা চক্ষুর শক্তি অধিক বা বুদ্ধি প্রাপ্ত হইয়া থাকে—ইহা স্বীকার করিবার গক্ষে উপযুক্ত উদাহরণ নাই।

২৫৮। পিত্তদোষে পাচনশক্তির বুদ্ধিদৃষ্টান্তদ্বারা উহার খণ্ডন।

এই আশঙ্কাও করা যায় না। কারণ, কোনও ব্যক্তির পিত্তদোষবশতঃ এরূপ রোগ হওয়া সম্ভব, যাহাতে চতুর্গুণ ভোজন করিয়াও তৃপ্তি লাভ হয় না। ঐ স্থলে বেগন পিত্তদোষবশতঃ অঠরাগ্নির পাচনসামর্থ্য বৃদ্ধিত হইয়া থাকে, এরূপ চক্ষুতেও তিমিরাদি দোষ হইলে অপর দেশস্থিত ( অর্থাৎ দূরদেশস্থিত ) সর্পাদির প্রত্যক্ষ করিবার সামর্থ্য বৃদ্ধিত হইয়া থাকে। এই প্রকারে বন্ধীকাদি দেশস্থিত সর্পের অন্ত্রাঃ ( অর্থাৎ অন্ত্রপ্রকারে, যথা, সম্মুখ দেশে বা রজ্জুতে ) যে খ্যাতি বা ভান বা কথন, তাহাই অন্ত্রখ্যাতি বলা হয়। এবং—

২৫৯। চিন্তামণিকারের নব্যজ্ঞান মতে, অন্ত্রখ্যাতি।

কিন্তু চিন্তামণিকারের মত এই প্রকার—দোষযুক্ত নেত্রদ্বারা বন্ধীকস্থিত সর্পের জ্ঞান যদি রজ্জুতে হয়, তাহা হইলে ঐ বন্ধীক এবং রজ্জু প্রভৃতির মধ্যবর্তী অন্ত্র বস্তুগুলিরও জ্ঞান হওয়া উচিত। ( কিন্তু তাহা হয় না। ) একান্ত অন্ত্র দেশস্থিত বস্তুর নেত্রদ্বারা জ্ঞান হয় না। কিন্তু ( ঐ ভ্রমস্থলে ) দোষযুক্ত চক্ষুদ্বারা রজ্জুর নিজরূপের জ্ঞান হয় না, প্রত্যুত সর্বরূপে প্রতীত হইয়া মাত্র। একান্ত রজ্জুই অন্ত্ররূপে অর্থাৎ অন্ত্র প্রকারে ( অর্থাৎ সর্বরূপে ) যে খ্যাতি, অর্থাৎ জ্ঞান বা কথন তাহাই অন্ত্রখ্যাতি বলা হয়।

২৬০। অখ্যাতিবাদের মতে ভ্রম।

[ অখ্যাতিবাদীর অভিপ্রায় এই যে—রজ্জুতে যে সর্পজ্ঞান হয়, তাহা রজ্জুতে সর্পজ্ঞান নহে, অর্থাৎ সর্পবিশিষ্ট ইদং-পদবাচ্য রজ্জুর জ্ঞান নহে। কিন্তু ইদং জ্ঞান এবং সর্পজ্ঞান—এই দুইটি পৃথক্ জ্ঞান। কেবল তাহাদের ভেদের জ্ঞান থাকে না। এই জ্ঞাত এস্থলে অভেদের ব্যবহার হয়, কিন্তু অভেদের জ্ঞান হয় না। অর্থাৎ সর্পদ্রষ্টা ভীত হয় মাত্র। এজ্ঞাত অখ্যাতিবাদী একটি বিশিষ্টজ্ঞান স্বীকার করেন না, দুইটি পৃথক্ জ্ঞানই থাকে—বলেন, কেবল তাহাদের ভেদ প্রতীত হয় না। এজ্ঞাত এই মতে অত্র মতের ভ্রম জ্ঞানও সত্য জ্ঞান। বিষয় না থাকিলে তাহার জ্ঞান হয় না। এজ্ঞাত রজ্জুতে সর্পরূপ বিষয়ের অভাব থাকায় তাহার জ্ঞানও হইতে পারে না। সুতরাং ভ্রম জ্ঞানই সম্ভব হয় না। সত্য জ্ঞানস্থলে যেমন দুইটি বস্তুর বা ধর্ম ও ধর্মীর, ভেদজ্ঞানের অভাব হইয়া ব্যবহার হয়, রজ্জুসর্পস্থলেও ইদং-জ্ঞান ও সর্পজ্ঞানের বা সর্পজ্ঞানের ভেদজ্ঞানের অভাব হইয়াই ব্যবহার হয়। ইহা প্রাভাকর মীমাংসকগণের মত। পরবর্তীকালে রামানুজমতে এই মতের সাহায্য লইয়া “সংখ্যাতিবাদ” নামে একটি নূতন মতের সৃষ্টি হইয়াছে। ]

২৬১। অসংখ্যাতিবাদের মতের ভ্রমখণ্ডন।

যদি অসদ বস্তুর প্রতীতি হওয়া সম্ভব বলিয়া স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে বক্ষ্যাপুত্রের বা শশশঙ্কেরও প্রতীতি হওয়া উচিত, ( কিন্তু তাহা হয় না )। সুতরাং শূন্যবাদীর অসংখ্যাতি সম্ভব নহে।

( অর্থাৎ যাহা একেবারেই নাই, তাহার কোনরূপ প্রতীতি হইবার সম্ভাবনাই নাই। সম্ভাবনা হয়—বলিলে নিরর্থক ভ্রম স্বীকার করা হয়। রজ্জু প্রভৃতি একটা অধিষ্ঠান না থাকিলে, কাহার উপর সর্পের প্রতীতি হইবে। রজ্জুতে সর্প নাই, এবং রজ্জুও নাই—এস্থলে সর্পভ্রম কিরূপে সম্ভব হয়? এই মতে রজ্জুও অসং, সর্পও অসং; সুতরাং রজ্জুতে সর্পভ্রমের কোনও সম্ভাবনা হইতে পারে না। এই কারণে এই অসংখ্যাতি মত বুদ্ধিবিরুদ্ধ। সর্পজ্ঞানকে অনাদি ভ্রমপরম্পরা বলিলেও অসং রজ্জুতে সর্পজ্ঞান হইতে পারে না। তখন সর্পজ্ঞানটী একটা স্বতন্ত্র জ্ঞানই হয় এবং বিজ্ঞানবাদে প্রবেশ হয়। সুতরাং বিজ্ঞানবাদের যে দোষ তাহার আপত্তি এস্থলেও হয়। এইরূপ নানা কারণে অসংখ্যাতিবাদ অসঙ্গত মতবাদ। ইহা অখ্যাতিবাদদ্বারা অসংখ্যাতিবাদের খণ্ডন )।

২৬২। আত্মখ্যাতিবাদের মতে ভ্রম ও তাহার খণ্ডন।

যদি সর্পাদি বস্তুকে ( ভ্রমকালে দৃষ্ট ) ক্ষণিক বিজ্ঞানেরই আকারবিশেষ বলিয়া স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে ঐ বিজ্ঞান ক্ষণিক হওয়ায় উহার আকারও ক্ষণিক হইতে বাধ্য, এবং উহার প্রতীতিও ক্ষণকালের জন্যই হওয়া উচিত, ঐ ক্ষণিক বিজ্ঞানের আকারবিশেষরূপ সর্প অধিককাল স্থিরবস্তুরূপে প্রতীত হওয়া উচিত নহে। সুতরাং বিজ্ঞানবাদী বুদ্ধিবিশেষের আত্মখ্যাতিবাদও সঙ্গত নহে।

২৬৩। অত্মখ্যাতিবাদের মতে ভ্রম এবং তাহার খণ্ডন।

অত্মখ্যাতিবাদিগণের মধ্যে প্রথম মতটি চিন্তামণিকারের মতদ্বারাই খণ্ডিত হইয়াছে। ঐরূপ চিন্তামণিকারের অত্মখ্যাতি-বিষয়ক মতটিও অসঙ্গত। কারণ, জ্ঞান সর্বদা জ্ঞেয়ানুসারী হইয়া থাকে, সুতরাং ভ্রমস্থলে জ্ঞেয় ( অর্থাৎ বিষয় ) হয় রজ্জু, এবং জ্ঞান হইবে সর্পের—ইহা অত্যন্ত বিরুদ্ধ উক্তি হইয়া পড়ে। এজ্ঞাত এই মত গ্রহণযোগ্য হয় না।

২৬৪। ভ্রমজ্ঞানের মধ্যে সাধারণ তত্ত্ব।

যেস্থলে রজ্জুতে সর্পভ্রম হইতেছে, সেস্থলে রজ্জুর সহিত চক্ষুর নিজ বৃত্তির দ্বারা সন্নিবর্ত ( সম্বন্ধ ) হওয়ার পর, রজ্জুর ইদং রূপে ( অর্থাৎ ‘ইহা’ রূপে ) সামান্য জ্ঞান হইয়া থাকে। ( অর্থাৎ ‘ইহা রজ্জু’ এইরূপ বিশেষ ধর্ম ঐ জ্ঞানে ভাসমান হয় না, উহাতে সামান্যভাবে ‘একটি বস্তু মাত্র’ এইরূপ জ্ঞান উপপন্ন হয়, উহাই ইদংরূপ সামান্য জ্ঞান )। আর ( ভ্রম এবং সাদৃশ্য নামক দোষবশতঃ ) সর্পের স্মৃতি হয় মাত্র। ভ্রমস্থলে ‘ইহা’ এবং ‘সর্প’ এইরূপ দুইটি জ্ঞান হয়, তন্মধ্যে ‘ইহা’ এই অংশটী রজ্জুর সামান্যতঃ প্রত্যক্ষজ্ঞান, এবং ‘সর্প’ এই অংশটী সর্পের স্মরণাত্মক জ্ঞান। এইরূপে “ইহা সর্প,” এইস্থলে দুইটি জ্ঞান হয়, পরন্তু

প্রমাতার ভয়াদিরূপ দোষবশতঃ অথবা প্রমাণরূপ চক্ষুরে তিমিরপ্রভৃতি চক্ষুর দোষবশতঃ পুরুষের এইরূপ বিবেকজ্ঞান হয় না, যে, আমার দুইটি জ্ঞান হইয়াছে। (ইহাই ভ্রম জ্ঞানের মধ্যে সাধারণ তত্ত্ব)

### (২৬৪ ক) অখ্যাতিবাদের পরিচয়।

যদিও এখানে “এই সর্প” এই ভ্রমে “এই” অংশটি রজ্জুর সামান্ত জ্ঞান এবং উহা স্বার্থ জ্ঞান (ভ্রমজ্ঞান নহে), এবং পূর্বদৃষ্ট সর্পের স্মৃতিজ্ঞানও স্বার্থ জ্ঞান (ভ্রমজ্ঞান) নহে, তথাপি (ভ্রমস্থলে) ‘আমার দুইটি জ্ঞান হইয়াছে,’ তন্মধ্যে রজ্জুতে “এই” বলিয়া জ্ঞানটি সামান্ত প্রত্যক্ষ জ্ঞান, এবং “সর্প” জ্ঞানটি স্মৃতিরূপ জ্ঞান হইয়াছে, এইরূপ বিবেক (অর্থাৎ ভেদের) জ্ঞান হয় না। ঐ দুইটি জ্ঞানের অবিবেকই, (অর্থাৎ ভেদজ্ঞানের অভাববিশিষ্ট উক্ত “এই” জ্ঞান এবং সর্পস্মৃতিই) সাংখ্য বা প্রাণিকর মতে ভ্রম বলিয়া কথিত হয়। এই রীতিটি সর্বত্র ভ্রমস্থলে বৃষ্টিতে হইবে।

(কিন্তু বহু গ্রন্থে প্রাণিকরের মতটিকে অখ্যাতিবাদ বলে, এবং সাংখ্যের মতটিকে অন্তথাখ্যাতিবাদ বলে। কোথাও বা সাংখ্যমতকে সদস্যখ্যাতিবাদ নামেও অভিহিত করা হয়। অখ্যাতিবাদ বলা হয় না।)

এইরূপে রজ্জু প্রভৃতিতে সর্পাদির ভ্রমস্থলে সর্বত্র চারিপ্রকার মতবাদ শুনিতে পাওয়া যায়, তন্মধ্যে যে মতটি সর্বোৎকৃষ্ট, তাহাই বলুন, উহাই আমি স্বীকার করিব, ইহাই ভ্রমসম্বন্ধে শিষ্যের প্রশ্নের অভিপ্রায়।

### ৬ষ্ঠ প্রশ্নের উত্তর (২৬৫—৩০৭)

২৬৫। অখ্যাতিপ্রভৃতি চারিটি বাদ যুক্তিহীন। অনির্বচনীয়খ্যাতিই সমীচীন।

শ্রীধর বলিলেন—ভ্রম সম্বন্ধে পূর্বোক্ত চারিপ্রকার মতই যুক্তিহীন, সুতরাং পঞ্চম প্রকার অনির্বচনীয়খ্যাতিতর্কেই ভ্রম সম্বন্ধে উৎকৃষ্ট সিদ্ধান্ত বলিয়া জানিবে। ৫০।

অর্থাৎ হে শিষ্য! ঐ চারিপ্রকার খ্যাতি হইতে অতিরিক্ত অনির্বচনীয়খ্যাতিকে ভ্রমস্থলে লক্ষ্য কর। বস্তুতঃ অসংখ্যাতি আত্মখ্যাতি অন্তথাখ্যাতি এবং অখ্যাতি—এই চারিপ্রকার মতই যুক্তিহীন, পূর্বে যেমন অসংখ্যাতি, আত্মখ্যাতি এবং অন্তথাখ্যাতির নিরূপণ প্রসঙ্গে সেই তিনটি মতকেই অসঙ্গত বলা হইয়াছে, ঐরূপ অখ্যাতিবাদও অসঙ্গত বলিয়াই, জানিও—

২৬৬। অখ্যাতিখণ্ডনে রজ্জুসর্পভ্রমে সর্পজ্ঞান স্মৃতি হয় না।

কারণ, ‘ইহা সর্প’ এই জ্ঞানে (১) অখ্যাতিবাদীর মতে “এই” পদবাচ্য অংশটি রজ্জুর সামান্ত প্রত্যক্ষ জ্ঞানমাত্র, এবং (২) ‘সর্প’ এই অংশটি পূর্বদৃষ্ট সর্পের স্মৃতিজ্ঞান মাত্র। ঐস্থলে অখ্যাতিবাদী, যদি পূর্বদৃষ্ট সর্পের কেবল স্মরণমাত্র হয়, ইহা স্বীকার করেন, এবং সম্মুখবর্তী রজ্জুদেশে সর্পের (অপরোক্ষাকার) জ্ঞান স্বীকার না করেন, তাহা হইলে ‘সম্মুখস্থিত রজ্জুটি দেখিয়া পুরুষ যে, ভীত হয়, এবং পলায়ন করে, তাহা উচিত হয় না। এজন্য (ভ্রমস্থলে) সম্মুখস্থ রজ্জুদেশেই সর্পের প্রতীতি হয়, কিন্তু পূর্বদৃষ্ট সর্পের স্মৃতি হয় না—বলিতে হইবে। অথবা—

২৬৭। বাধকালে সর্পপ্রত্যক্ষেরই বাধ হয়, সর্পস্মৃতির বাধ হয় না।

(১) এইরূপ ভ্রমস্থলে পরবর্তীকালে রজ্জুর বিশেষরূপের (অর্থাৎ রজ্জুরূপের, কিন্তু “ইহা”রূপের নহে) জ্ঞান হইলে পূর্বে স্মরণাদিতে যে সর্পের প্রতীতি হইয়াছিল, তাহা “রজ্জুতে সর্পরূপে প্রতীত হওয়ায় “আমার ঐ সর্পপ্রতীতি মিথ্যা” এরূপ বাধজ্ঞান ভ্রান্তব্যক্তির উৎপন্ন হইয়া থাকে। ঐ বাধজ্ঞানবলেও বৃষ্টিতে পারা যায় যে, রজ্জুতেই সর্পের প্রতীতি হইয়াছিল, পূর্বদৃষ্ট সর্পের স্মরণ হয় নাই। এবং—

২৬৮। রজ্জুসর্পভ্রমে বাধকালে একটা জ্ঞানের প্রতীতি হয়।

(২) ইহা ‘স’ এরূপ প্রতীতির স্থলে জ্ঞান একটিই হয়, দুইটি হয় না, (অর্থাৎ “ইহা” একটি জ্ঞান, এবং “সর্প” একটি জ্ঞান—এইরূপ দুইটি পৃথক জ্ঞানের বোধ হয় না। কিন্তু ‘ইহা সর্প’ এইরূপ একটি জ্ঞানই হয়।) এজন্যও অখ্যাতিবাদ সঙ্গত হয় না। (আর বাধজ্ঞান একটী হওয়ায়, যে রজ্জুসর্পজ্ঞানের বাধ হয়, সেই রজ্জুসর্পজ্ঞানটিকেও একটি জ্ঞান বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে।)

২৬৯। একই কালে অন্তঃকরণে স্মৃতি ও প্রত্যক্ষ হয় না।

(৩) তাহার পর একই কালে অন্তঃকরণে স্মৃতি এবং প্রত্যক্ষরূপ দুইটি ভিন্ন জাতীয় জ্ঞানও হয় না। সুতরাং এজন্যও উক্ত অত্যাতিবাদও অত্যন্ত অসঙ্গত বলিতে হইবে। (প্রত্যতিজ্ঞাস্থলে দুইটি জ্ঞান পাশাপাশি হইয়া একটা বিষয়ের একটা জ্ঞান হইলেও অত্যাতিবাদে 'ইহা' ও 'সপ' এই দুইটি জ্ঞানের ভেদের অগ্রহ হওয়ায় দুইটি বিষয়ের জ্ঞান হয়, স্বীকার করা হইল।)

২৭০। স্বারাজ্যসিদ্ধি গ্রন্থে এই সব মতবাদের খণ্ডন বিস্তৃতভাবে আছে।

উক্ত চারি প্রকার খ্যাতিবাদের প্রতিপাদন এবং খণ্ডন “বিবরণ” ও “স্বারাজ্যসিদ্ধি” প্রভৃতি গ্রন্থে বিস্তৃতভাবে করা হইয়াছে। ঐ প্রতিপাদন এবং খণ্ডনের যুক্তিগুলি অতি কঠিন, এজন্য সংক্ষেপে জিজ্ঞাসু ব্যক্তির জন্য কেবল ঐ মতের প্রতিপাদন এবং খণ্ডনের রীতিমাত্র প্রদর্শিত হইল। বিস্তারিতভাবে লিখিত হইল না।

[ (২৭০ ক) অধ্যাসভাষ্যে অধ্যাসের লক্ষণ। ]

(এজন্য ব্রহ্মহৃৎ শাক্তরভাষ্যের ভূমিকাস্বরূপ অধ্যাসভাষ্য এবং তাহার ভামতীপ্রভৃতি টীকা দ্রষ্টব্য। ইহাতে স্বমতের অনির্বচনীয়খ্যাতির জন্য “স্মৃতিরূপ: পরত্র পূর্বদৃষ্টাবভাসঃ”ই অধ্যাসের লক্ষণ বলা হইয়াছে। অত্যাধ্যাতি এবং আত্মখ্যাতির জন্য “অতত্র অত্যাধ্যাতিয়াসঃ” এবং অত্যাতিবাদীর জন্য “যত্র যদধ্যাসঃ তদ্বিবেকাগ্রহনিবন্ধনঃ ভ্রমঃ” এবং অসংখ্যাতির জন্য “যত্র যদধ্যাসঃ তস্মৈব বিপরীতধর্ম্যাকল্পনা” এইরূপ ভিন্ন ভিন্ন লক্ষণ করা হইয়াছে।)

২৭১। বেদান্তসিদ্ধান্তে অনির্বচনীয়খ্যাতির পরিচয় ও প্রমার প্রক্রিয়া।

বেদান্তসিদ্ধান্তে (ভ্রমস্থলে) অনির্বচনীয়খ্যাতি বলা হয়, তাহা এইরূপ—অন্তঃকরণের ‘বৃত্তি’ চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়পথে বহির্গত হইয়া, বিষয়ের সমান আকার ধারণ করে। ঐ ‘বৃত্তির’ ঐ বিষয়াকার ধারণদ্বারা বিষয়ের (অজ্ঞানরূপ) আবরণের ভঙ্গ হইয়া বিষয়ের প্রমারূপ প্রতীতি হইয়া থাকে। অবশ্য বিষয়ের প্রত্যক্ষে আলোক সহায় হইয়া থাকে। কারণ, আলোক বাতীত পদার্থের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ জ্ঞান হয় না।

২৭২। অনির্বচনীয়খ্যাতিতে ভ্রমের প্রক্রিয়া।

যেস্থলে রজ্জুতে সর্পে ভ্রম হয়, সে স্থলেও অন্তঃকরণবৃত্তি চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়পথে দিয়া বহির্গত হয়, এবং রজ্জুর সহিত ঐ বৃত্তির সঙ্গও হয়, কিন্তু চক্ষুতে তিমিরাদি দোষরূপ প্রতিবন্ধক থাকায় “অন্তঃকরণবৃত্তি” রজ্জুর সমানাকার ধারণ করে না, এজন্য রজ্জুর আবরণভঙ্গ হয় না, এইরূপে আবরণভঙ্গের কারণ বৃত্তির সহিত রজ্জুর যে সঙ্গ, তাহা থাকা সত্ত্বেও যখন রজ্জুর আবরণ-ভঙ্গ হয় না, তখন রজ্জু-চৈতন্যে অবস্থিত অবিজ্ঞাতে ক্ষোভ (চাক্ষু) উৎপন্ন হইয়া ঐ অবিজ্ঞা সর্পাকারে পরিণাম প্রাপ্ত হয়।

২৭৩। অবিজ্ঞাত সর্প সৎ নহে।

তৎপরে ঐ অবিজ্ঞার কার্য্য সর্পটি ‘সৎ’ হইলে, রজ্জুর যথার্থ জ্ঞানদ্বারা উহা (অর্থাৎ ঐ সর্পজ্ঞান) বাধিত হইবে না, অথচ ঐ সর্পজ্ঞান রজ্জুর যথার্থ জ্ঞানদ্বারা বাধিত হইতেই দেখা যায়, এজন্য ঐ সর্প “সৎ” নহে। (কারণ, যাহা অব্যাহিত তাহাই সৎ।)

২৭৪। অবিজ্ঞাত সর্প অসৎ নহে।

আর ঐ সর্প “অসৎ” বস্তু হইলে, বন্ধ্যাপুত্রের ঞ্চায় উহার প্রতীতিই হইবে না। অথচ ঐ সর্পের প্রতীতি হইয়া থাকে, সুতরাং উহা “অসৎ”ও নহে। (বন্ধ্যাপুত্রের জ্ঞানকে, জ্ঞান বলা হয় না। উহা বিকল্প নামক একরূপ অন্তঃকরণ বৃত্তি।)

২৭৫। অবিজ্ঞাত সর্প সদসদভিন্ন।

এজন্য রজ্জুসর্প সৎ এবং অসৎ হইতে বিলক্ষণ ‘অনির্বচনীয় বস্তু’। (ইহারই নামান্তর মিথ্যা)। শুক্তি প্রভৃতিতে ঐ প্রকারে অনির্বচনীয় রজতাদিও উৎপন্ন হইয়া থাকে। ঐ অনির্বচনীয় বস্তুর খ্যাতি বা প্রতীতি বা কখনকেই অনির্বচনীয়খ্যাতি বলে।

২৭৬। অনির্বচনীয়খ্যাতিতে ভ্রম এবং বিষয়াএকই কালে উৎপন্ন।

যেমন সর্প অবিজ্ঞার পরিণাম, ঐরূপ ঐ সর্পের জ্ঞানরূপ বৃত্তিও অবিজ্ঞারই পরিণাম। উহা (অর্থাৎ ঐ সর্পজ্ঞানটী)

অন্তঃকরণের পরিণাম নহে। কারণ, যেমন রজ্জুজ্ঞানদ্বারা, সর্প বাধিত হয়, তদ্রূপ সর্পজ্ঞানও বাধিত হয়। যদি ঐ সর্পজ্ঞান অন্তঃকরণের বৃত্তিরূপ (ব্যবহারিক) জ্ঞান হইত, তাহা হইলে তাহা রজ্জুজ্ঞানদ্বারা বাধিত হইত না। অবশ্য অন্তঃকরণবৃত্তিরূপ সর্পজ্ঞানটী (ব্যবহারিক বলিয়া) একমাত্র ব্রহ্মজ্ঞানদ্বারাই বাধিত হয়। এজন্য ঐ সর্পভ্রমও সর্পের ত্রায় অবিচারই বৃত্তি বা কার্য্য, এবং উহা সৎ এবং অসৎ হইতে বিলক্ষণ, সুতরাং অনির্বচনীয় বা মিথ্যা বলা হয়। কিন্তু—

২৭৭। অবিচার তমোগুণ হইতে সর্প এবং সত্ত্বগুণ হইতে সর্পজ্ঞান হয়।

(১) রজ্জু-উপহিত চৈতন্তে অবস্থিত তমোগুণপ্রধান যে অবিচার, সেই অবিচাররূপ অংশের পরিণাম সর্প, হইয়া থাকে।

(১) সাক্ষী-চেতনে (অর্থাৎ অন্তঃকরণোপহিত চেতনে) অবস্থিত অবিচার সত্ত্বগুণের যে পরিণাম, তাহা অবিচার বৃত্তিরূপ সর্পজ্ঞান হইয়া থাকে। (ইহাকে প্রাতিভাসিক বলা হয়। অন্তঃকরণের পরিণামকে ব্যবহারিক বলে।)

(এস্থলে রজ্জু-রূপ উপাধিবিশিষ্ট চেতনই, বিষয়চেতন বা প্রেময়চেতন, এবং অন্তঃকরণ-উপহিত চেতনই সাক্ষী-চেতন এবং অন্তঃকরণবিশিষ্ট চেতনই প্রমাতৃচেতন, এবং অন্তঃকরণের যে বৃত্তি অর্থাৎ পরিণতি, সেই বৃত্তিবিশিষ্ট চেতনই প্রমাণচেতন বলা হয়। বেদান্তশাস্ত্রে এইরূপ চারিপ্রকার চেতন উপাধিভেদে স্বীকার করা হয়। (বেদান্তপরিভাষা দ্রষ্টব্য।)

২৭৮। বিষয়চেতন্ত এবং সাক্ষী-চৈতন্ত্যনিষ্ঠ অবিচার পরিণাম একই কালে হয়।

যে সময়ে রজ্জু চৈতন্তে অবস্থিত অবিচার (তমোগুণাংশে) সর্পাকার পরিণাম হয়, সেই সময়েই সাক্ষী-চৈতন্তে আশ্রিত অবিচার (সত্ত্বগুণাংশ হইতে) জ্ঞানাকার পরিণাম হইয়া থাকে। কারণ, যে নিমিত্তবশতঃ রজ্জু-চৈতন্ত্যে অবিচার ক্ষোভ (অর্থাৎ পরিণাম) হয়, সেই নিমিত্তবশতঃই সাক্ষী-চৈতন্ত-আশ্রিত অবিচার ক্ষোভ উৎপন্ন হয়। (কারণ, চৈতন্ত-স্বরূপতঃ সর্বত্র একই হয়, সাক্ষী-চৈতন্ত ও বিষয়চেতন্ত স্বরূপতঃ অভিন্ন।) এইজন্য ভ্রমস্থলে সর্পাদিরূপ ভ্রমের বিষয় এবং তাহার জ্ঞান যুগপৎ উৎপন্ন হইয়া থাকে, এবং রজ্জু প্রভৃতি বা অধিষ্ঠানের জ্ঞান হওয়ার সঙ্গে সঙ্গেই ভ্রমজ্ঞান এবং (তাহার বিষয়) সর্প উভয়ই যুগপৎ লয়প্রাপ্ত হয়। এইরূপে—

২৭৯। ভ্রমকালে বিষয় এবং জ্ঞানের উপাদানকারণ অবিচার।

সর্পাদিভ্রমে—(১) অবিচাররূপের বাহ্য অংশই সর্পাদি বিষয়ের উপাদানকারণ হয়, এবং (২) সাক্ষীচৈতন্ত্যশ্রিত অবিচার আন্তর অংশই উহার জ্ঞানরূপ বৃত্তির উপাদানকারণ হয়। (বস্তুতঃ স্বপ্ন ও ভ্রমভিন্নকালেও অবিচারই জগৎপ্রপঞ্চেরও উপাদানকারণ হয়, তবে ভ্রমকালে অবিচার সাক্ষাদভাবে কারণ হয়, অন্যকালে ভূতসৃষ্টিপূর্বক কারণ হয় এইমাত্র বিশেষ।)

২৮০। স্বপ্নস্থলে বিষয় এবং জ্ঞানের উপাদানকারণ সাক্ষাৎ অবিচার।

স্বপ্নকালে সাক্ষীচৈতন্ত্যশ্রিত অবিচার তমোগুণাত্মক অংশই বিষয়রূপে পরিণত হয়, এবং (২) ঐ অবিচারই সত্ত্বগুণাত্মক অংশ সত্ত্বরূপে পরিণত হয়। সুতরাং স্বপ্নকালে আন্তর অবিচারই বিষয় এবং প্রমাজ্ঞান উভয়ের উপাদানকারণ হয়।

২৮১। ভ্রম এবং স্বপ্ন উভয়ই সাক্ষীর ভ্রান্ত এবং তাহার অর্থ।

এই হেতুই বাহ্য রজ্জুসর্প (অর্থাৎ ভ্রমকালে রজ্জুতে যে, সর্পজ্ঞান হয়, সেই সর্পজ্ঞানের বিষয়ভূত সর্পটিকে রজ্জুসর্প বলা হয়।) এবং আন্তর স্বাপ্ন পদার্থ উভয়ই সাক্ষীর ভ্রান্ত। অবিচার বৃত্তিদ্বারা সাক্ষী বাহ্যকে প্রকাশিত করে, তাহাই সাক্ষীর ভ্রান্ত বলা হয়।

২৮২। ভ্রমের সর্প এবং জ্ঞান—অবিচার পরিণাম এবং চেতনের বিবর্ত।

রজ্জু আদিতে অনির্বচনীয় সর্পাদি এবং তাহার জ্ঞান এই উভয়কেই ভ্রম বা “অধ্যাস” বলা হয়। ঐ ভ্রম অবিচার পরিণাম এবং চেতনের বিবর্তস্বরূপ। (ভ্রমের সর্পটী অর্থাধ্যাস, এবং ভ্রমজ্ঞানটী জ্ঞানাধ্যাস পদবাচ্য হয়।)

২৮৩। পরিণাম ও বিবর্তের লক্ষণ এবং ভ্রমস্থলে প্রয়োগ।

উপাদানকারণের সমানস্বত্বাবসম্পন্ন যে অন্ত্যাস্বরূপ, তাহাকে পরিণাম বলা হয়, এবং (২) অধিষ্ঠানের বিপরীত স্বত্বাবসম্পন্ন যে অন্ত্যাস্বরূপ, তাহাকে বিবর্ত বলে।

উপাদানকারণ যে অবিজ্ঞা, তাহা অনির্কচনীয়। এজন্য রজ্জুতে সর্প, এবং তাহার জ্ঞানও অনির্কচনীয়। সুতরাং রজ্জুসর্প এবং তাহার জ্ঞান, অবিজ্ঞার তুল্যস্বভাবসম্পন্ন “অন্ত্যাস্বরূপ” হইল। অর্থাৎ উহার অবিজ্ঞা হইতে ভিন্নপ্রকার আকার-সম্পন্ন হইল। এজন্য উহার অবিজ্ঞার পরিণাম বলিয়া কথিত হয়।

ঐরূপ রজ্জু-অবচ্ছিন্ন অধিষ্ঠান চৈতন্য সংরূপ হয়। অর্থাৎ সর্প এবং তাহার জ্ঞান সং হইতে বিলক্ষণ। সুতরাং রজ্জু সর্প এবং তাহার জ্ঞান অধিষ্ঠান চৈতন্য হইতে বিপরীতস্বভাবসম্পন্ন হইল, এবং অন্ত্যাস্বরূপ অর্থাৎ চৈতন্য হইতে ভিন্নপ্রকার আকারবিশিষ্ট হইল। (পঞ্চদশী এবং বেদান্তপরিভাষার লক্ষণটি এজন্য স্মরণ করা যাইতে পারে। সিদ্ধান্তলেশগ্রন্থে ইহার বিশদ আলোচনা আছে।)

২৮৪। সর্পের অধিষ্ঠান রজ্জুচেতন, সর্পজ্ঞানের অধিষ্ঠান সাক্ষী-চেতন। কল্পিত বস্তু অধিষ্ঠান হয় না।

রজ্জু-উপহিত চেতনই মিথ্যা সর্পের অধিষ্ঠান হইয়া থাকে, রজ্জু নহে। কারণ, সর্পের দ্বারা রজ্জুও কল্পিত বস্তু। একটা কল্পিতবস্তু অথ কল্পিতবস্তুর অধিষ্ঠান হইতে পারে না, এজন্য রজ্জু-উপহিত চেতনই অধিষ্ঠান হয়, রজ্জু নহে। আর যদি রজ্জুবিশিষ্ট চেতনকে অধিষ্ঠান বলা হয়, তাহা হইলেও রজ্জু এবং চেতন উভয়েই অধিষ্ঠান হইবে। সেস্থলে রজ্জুভাগে অধিষ্ঠানরূপতা বাধিত হয়, এজন্য রজ্জু-উপহিত চেতনই অধিষ্ঠান হয়, রজ্জুবিশিষ্ট চেতন নহে। (সংক্ষেপের অনুরোধে অনেকস্থলে রজ্জুকেই অধিষ্ঠান বলা হয়, কিন্তু সেস্থলেও লক্ষ্য চৈতন্যই হয়।) ঐরূপ সাক্ষী-চৈতন্যও সর্পজ্ঞানের অধিষ্ঠান। এইরূপ ভ্রমস্থলের বিষয় এবং তাহার জ্ঞানের উপাধিভেদে অধিষ্ঠান এক হয় না, ভিন্ন ভিন্ন হইয়া থাকে। এবং—

২৮৫। রজ্জুর বিশেষরূপের অজ্ঞানই অবিজ্ঞাক্ষেত্রের নিমিত্তকারণ।

রজ্জুর বিশেষরূপের অপ্ৰতীতি, অবিজ্ঞাতে ক্ষোভ উৎপাদনদ্বারা দুইটিরই (অর্থাৎ সর্প এবং তাহার জ্ঞানের) উৎপত্তিতে নিমিত্তকারণ হয়।

ঐরূপ রজ্জুজ্ঞানও (অর্থাৎ রজ্জুর রজ্জুরূপে জ্ঞানও) দুইটিরই (অর্থাৎ সর্প এবং তাহার জ্ঞানের নিবৃত্তিতেও) নিমিত্ত-কারণ বলা হইয়াছে।

২৮৬। অধিষ্ঠানজ্ঞানে মিথ্যার নিবৃত্তি হয় বলিয়া রজ্জুজ্ঞানে সর্পের নিবৃত্তি হইতে পারে না—শঙ্কা।

এস্থলে ঐরূপ আশঙ্কা হইতে পারে যে, রজ্জুজ্ঞানদ্বারা সর্পের নিবৃত্তি হইতে পারে না। কারণ, মিথ্যার বস্তুর যে, অধিষ্ঠান হয়, সেই অধিষ্ঠানের জ্ঞানদ্বারা মিথ্যার নিবৃত্তি হইয়া থাকে, ইহা অদ্বৈতবাদের সিদ্ধান্ত। এস্থলে মিথ্যা সর্পের অধিষ্ঠান রজ্জু-উপহিত চৈতন্য, রজ্জু নহে। এজন্য সিদ্ধান্তানুসারে রজ্জুজ্ঞানদ্বারা সর্পের নিবৃত্তি হইতে পারে না। ইহা শঙ্কা।

২৮৭। রজ্জুর জ্ঞানই সর্পের অধিষ্ঠান জ্ঞান হয় বলিয়া নিবৃত্তি সম্ভব।

পূর্বোক্ত আশঙ্কায় সমাধান এই প্রকার যে, রজ্জু আদি জড় পদার্থের জ্ঞান অন্তঃকরণের বৃত্তিরূপ হইয়া থাকে। ঐ স্থলে আবরণভঙ্গ করাই বৃত্তির প্রয়োজন। ঐ আবরণ অজ্ঞানেরই শক্তি মাত্র। (অজ্ঞান জ্ঞানকেই আশ্রয় করে; কারণ “আমি জানি না” এই ভাবটাই অজ্ঞান।) এজন্য আবরণশক্তি জড়ে (অর্থাৎ রজ্জু প্রভৃতিতে) আশ্রিত নহে, পরন্তু জড়ের অধিষ্ঠানভূত যে চেতন, তাহারই আশ্রিত হয়, এজন্য—

২৮৮। অন্তঃকরণের বৃত্তির কার্য্য আবরণভঙ্গ এবং চিদাভাসের কার্য্য প্রকাশন।

(১) রজ্জুসমানাকার অন্তঃকরণের বৃত্তিদ্বারা রজ্জু-অবচ্ছিন্ন চৈতন্যেরই আবরণভঙ্গ হইয়া থাকে।

(২) বৃত্তিতে যে চিদাভাস আছে, তদ্বারা রজ্জুর প্রকাশ হয়।

(৩) চেতন স্বয়ংপ্রকাশ হয়, এজন্য তাহার প্রকাশে ঐ আভাসের কোনও উপযোগিতা নাই। (অর্থাৎ চিদাভাস তাহাকে প্রকাশ করিতে পারে না। (যেমন সূর্যের প্রতিবিম্ব সূর্যকে প্রকাশ করিতে পারে না।))

এই প্রক্রিয়াটি সম্পূর্ণভাবে পরবর্তী ৩২৫ প্রসঙ্গের ১১৫শ সংখ্যক পৃষ্ঠা হইতে আরম্ভ করিয়া প্রতীপাদন করা হইবে। বাহাহউক এইরূপে—

২৮৯। আবরণভঙ্গরূপ ফল চেতনে হয়, আর প্রকাশরূপ ফল রজ্জুতে হয়।

(১) চিদাভাস সহিত অন্তঃকরণের বৃত্তিরূপ জ্ঞানে যে বৃত্তিভাগ আছে, তাহার ফল যে আবরণভঙ্গ তাহা চেতনে হইয়া থাকে। (২) চিদাভাসভাগের প্রকাশরূপ যে ফল, তাহা রজ্জুতে হইয়া থাকে। এজ্ঞ বৃত্তিজ্ঞানের বিষয় কেবল জড় রজ্জু নহে, কিন্তু অধিষ্ঠান চেতনসহ রজ্জুই সাতাস বৃত্তির (অর্থাৎ চিদাভাসসহ বৃত্তির) বিষয় হয়। এই কারণে সিদ্ধান্তগ্রন্থগুলিতে এইরূপ লিখিত আছে—“অন্তঃকরণজ্ঞ বৃত্তিজ্ঞান সমগ্রভাবে ব্রহ্মকেই বিষয় করে। (অর্থাৎ ঘটপটাদির তাবৎ জ্ঞানেই বিষয়রূপ উপাধি সহিত ব্রহ্মই প্রকাশিত হইয়া থাকেন।)

এইরূপে রজ্জুজ্ঞানদ্বারা নিরাবরণ হইয়া (অর্থাৎ আবরণভঙ্গ হওয়ায়) সর্পের অধিষ্ঠান রজ্জু-অবচ্ছিন্ন চৈতন্যেরও নিজ প্রকাশদ্বারা ভান হয়। এজ্ঞ রজ্জুর জ্ঞানই সর্পের অধিষ্ঠানের জ্ঞান হয়, এবং তাহা দ্বারাই সর্পনিবৃত্তি সম্ভব হয়। (ইহা হইল সর্পনিবৃত্তির প্রক্রিয়া, এইবার সর্পজ্ঞানের নিবৃত্তিবিষয়ে শঙ্কা এবং সমাধান করা হইতেছে।)

২৯০। রজ্জুজ্ঞানদ্বারা সর্পজ্ঞানের নিবৃত্তি হইতে পারে না বলিয়া শঙ্কা।

(সর্পজ্ঞানের নিবৃত্তিবিষয়ে) অল্পপ্রকার আশঙ্কা—যদিও এই রীতিতে সর্পের নিবৃত্তি, রজ্জুজ্ঞানদ্বারা হইতে পারে, তথাপি সর্পজ্ঞানের নিবৃত্তি (রজ্জুজ্ঞানদ্বারা) হইতে পারে না। কারণ, সর্পের অধিষ্ঠান রজ্জু-অবচ্ছিন্ন চেতন, এবং সর্পজ্ঞানের অধিষ্ঠান সাক্ষী-চেতন হইয়া থাকে। পূর্বোক্তপ্রকারে রজ্জুজ্ঞানদ্বারা রজ্জু-অবচ্ছিন্ন চেতনেরই ভান হয়, সাক্ষী-চেতনের নহে। এজ্ঞ রজ্জুজ্ঞান হওয়া সত্ত্বেও সর্পজ্ঞানের অধিষ্ঠান যে সাক্ষী-চেতন, তাহা অজ্ঞাত থাকে। আর—অজ্ঞাত অধিষ্ঠানে কল্পিত বস্তুর নিবৃত্তি হইতে পারে না। কিন্তু জ্ঞাত অধিষ্ঠানেই কল্পিত বস্তুর নিবৃত্তি হইতে পারে। এজ্ঞ রজ্জুজ্ঞানদ্বারা সর্পজ্ঞানের নিবৃত্তি সম্ভবপর হয় না। (ইহাই হইল সর্পজ্ঞানের নিবৃত্তিতে অল্প প্রকার শঙ্কা।)

২৯১। সর্পের অভাবে সর্পজ্ঞানের নিবৃত্তি হইয়া থাকে বলিয়া উত্তর।

উপরি লিখিত আশঙ্কার সমাধান এই প্রকার—জ্ঞান, বিষয়ের অধীন হইয়া থাকে। বিষয়ভূত সর্পের নিবৃত্তি হওয়া মাত্রই সর্পজ্ঞানটা, বিষয় না থাকায়, আপনা হইতেই নিবৃত্ত হইয়া থাকে। (পূর্ববর্তী ২৯০ প্রশ্নে রজ্জুজ্ঞানে সর্পের নিবৃত্তি হয়—বলা হইয়াছে, এজ্ঞ সর্পরূপ বিষয়ের অভাবে সর্পজ্ঞানের নিবৃত্তিই হইবে।)

২৯২। অধিষ্ঠান-সাক্ষীচেতনের জ্ঞান বিনা সর্পজ্ঞানের নিবৃত্তি হয় না—শঙ্কা।

যদি বলা হয়, কল্পিত বস্তুর নিবৃত্তি অধিষ্ঠান-জ্ঞান ভিন্ন হইতে পারে না, এবং সর্পের জ্ঞানটিও কল্পিত, এবং তাহার অধিষ্ঠান—সাক্ষী-চেতন, সুতরাং ঐ সাক্ষী-চেতনের জ্ঞান ব্যতিরেকে কল্পিত সর্পজ্ঞানের নিবৃত্তি হইতে পারে না, ইত্যাদি।

২৯৩। অত্যন্তনিবৃত্তি এবং কারণে লয়রূপ নিবৃত্তির দ্বারা সমাধান।

তাহা হইলে বলিব—নিবৃত্তি দুইপ্রকার হইয়া থাকে—(১) অত্যন্তনিবৃত্তি এবং (২) কারণে লয়। এই দুইটিকেই নিবৃত্তি বলা হয়। কারণসহিত কাঁধের নিবৃত্তিকে অত্যন্তনিবৃত্তি বলে। সমস্ত কল্পিত বস্তুরই কারণ অধিষ্ঠানান্ধিত অজ্ঞানই হইয়া থাকে। তন্মধ্যে ঐ অজ্ঞান সহিত কল্পিত কাঁধের নিবৃত্তিরূপ যে প্রথম প্রকার অত্যন্তনিবৃত্তি, তাহা অধিষ্ঠানজ্ঞানদ্বারাই হইয়া থাকে। (যেমন রজ্জুস্পৃশ্বে হইয়া থাকে।) পরন্তু কারণে লয়রূপ যে দ্বিতীয় প্রকার নিবৃত্তি, তাহা অধিষ্ঠানজ্ঞান ব্যতীতও হইয়া থাকে।—যেমন সুষুপ্তি এবং প্রলয়ে সমস্ত পদার্থের অজ্ঞানে লয়, অধিষ্ঠানের জ্ঞানব্যতিরেকেও হইয়া থাকে। ঐস্থলে সমস্ত পদার্থের লয়ে, নিমিত্তভূত যে ভোগ, সেই ভোগের সম্মুখীন, (অর্থাৎ মূলীভূত) যে কৰ্ম্ম, সেই কৰ্ম্মের অভাব থাকে। সেইরূপ অধিষ্ঠানভূত সাক্ষীর জ্ঞান ব্যতীতই সর্পজ্ঞানের লয় হইয়া থাকে। সেখানে সর্পজ্ঞানের বিষয়ভূত যে সর্প, সেই সর্পের অভাবই সর্পজ্ঞানের লয়ে নিমিত্ত হয়। এইরূপে সর্পের নিবৃত্তি, রজ্জুজ্ঞানদ্বারা হইয়া থাকে, এবং সর্পজ্ঞানের বিষয় যে সর্প, সেই সর্পের অভাবে সর্পজ্ঞানের লয় হয়।

২৯৪। গতান্তরে রজ্জুজ্ঞানদ্বারা সর্প এবং সর্পজ্ঞানের নিবৃত্তি।

অথবা সর্প এবং তাহার জ্ঞান এই দুইয়ের নিবৃত্তিই রজ্জুজ্ঞানদ্বারা হইয়া থাকে। কারণ, যখন রজ্জুর প্রত্যক্ষ জ্ঞান হয়, তখন অন্তঃকরণবৃত্তি নেত্রদ্বারা নির্গত হইয়া রজ্জুদেশে উপস্থিত হয়, এবং ঐ বৃত্তি রজ্জুর সদৃশ আকার ধারণ করে। এজন্য রজ্জুর প্রত্যক্ষকালে, বৃত্ত্যুপহিত চেতন, এবং রজ্জু-উপহিত চেতন, উভয়ই এক অভিন্ন হইয়া থাকে। উহাদের ভেদ থাকে না, কারণ, উপাধিভেদেই চৈতন্যের ভেদ হয়।

২৯৫। উপাধিভেদে চেতনের ভেদ হয়।

বস্তুতঃ চেতনের স্বরূপে কৃত্রাপি ভেদ নাই, কিন্তু উপাধিভেদবশতাই চেতনের ভেদ প্রতীত হইয়া থাকে। এস্থলে বৃত্ত্যুপহিত চেতন এবং রজ্জু-উপহিত চেতনের ভেদক ( অর্থাৎ ভেদপ্রতীতির জনক ) উপাধি “বৃত্তি” “ও” রজ্জু” হয়। ( ইহা অমুভবসিদ্ধ কথা । )

২৯৬। ভিন্নদেশস্থ উপাধিবশেই চৈতন্যের ভেদ হয়। বেদান্তপরিভাষার মত।

ঐ বৃত্তি এবং রজ্জু যখন ভিন্ন ভিন্ন দেশে থাকে, তখন উপাধিযুক্ত চেতনের ভেদ প্রতীত হইয়া থাকে, এবং যখন উপাধিহীন একই দেশে থাকে, তখন ঐ উপাধিহীন-উপহিত চেতনের ভেদ বোধ হয় না। ইহা বেদান্তপরিভাষাদিগ্রন্থে প্রতিপাদিত হইয়াছে। ভিন্নদেশস্থিত উপাধিদ্বারা ই উপহিত চেতনের ভেদ হইয়া থাকে। এমন কি, যখন একই দেশে দুইটি উপাধি উপস্থিত হয়, তখন উভয় উপাধি-উপহিত চেতন একই প্রতীত হয়। ( এজন্য চৈতন্যের ভেদক দেশ-কাল-ভেদে উপাধিই হয় । )

২৯৭। রজ্জুপ্রত্যক্ষে সাক্ষী-চেতন, বৃত্ত্যুপহিতচেতন, এবং রজ্জু-উপহিতচেতন অভিন্ন হয়।

এইরূপে রজ্জুর প্রত্যক্ষ জ্ঞানকালে, রজ্জুপহিত চেতন, এবং বৃত্ত্যুপহিত চেতন একই হয়, সেস্থলে সাক্ষী-চেতনই বৃত্ত্যুপহিত চেতন হয়। কারণ, অন্তঃকরণ এবং তাহার বৃত্তিতে স্থিত সেই বৃত্তির প্রকাশক চেতনকেই সাক্ষী বলা হয়। এই প্রকারে রজ্জুজ্ঞানকালে, সাক্ষী-চেতন এবং রজ্জু-উপহিত চেতনের অভেদ হইয়া থাকে, এবং (১) রজ্জুজ্ঞানদ্বারা রজ্জু-উপহিত চেতনের ভান হয়, এবং (২) রজ্জুপহিত চেতন হইতে অভিন্ন সাক্ষীরও রজ্জুজ্ঞানদ্বারা ভান হয়। এইরূপে রজ্জুজ্ঞানকালে অধিষ্ঠানভূত সাক্ষীর ভান হওয়ায় কল্পিত সর্পজ্ঞানের নিবৃত্তি হইতে পারে।

২৯৮। বিচারণ্যস্বামী মতে প্রত্যক্ষের প্রক্রিয়া—“বিষয়, সাভাসবৃত্তি, এবং সাভাস অন্তঃকরণরূপজ্ঞাতা”

এই তিনের প্রকাশক সাক্ষী।

কিংবা ( পঞ্চদশীর অন্তর্গত ) কুটস্থদ্বীপ গ্রন্থে বিচারণ্যস্বামী এই প্রক্রিয়া বলিয়াছেন—(১) আভাস সহিত অন্তঃকরণের বৃত্তি ইন্দ্রিয়দ্বারা নির্গত হইয়া ঘটাদি বিষয়কে প্রকাশিত করে। (২) ঘটাদি বিষয় এবং আভাস সহিত বৃত্তিরূপ তাহার জ্ঞান, এবং আভাস সহিত অন্তঃকরণরূপ জ্ঞাতা—এই তিনটিকেই সাক্ষী প্রকাশিত করে ( অর্থাৎ ত্রিপুরটিকেই প্রকাশিত করে )। যথা—(১) ‘ইহা ঘট’ এইরূপে আভাস সহিত বৃত্তিদ্বারা কেবল ঘটের প্রকাশ হইয়া থাকে। (২) ‘আমি ঘটকে জানিয়াছি’ এইস্থলে ‘আমি’ শব্দে ‘জ্ঞাতা’ এবং ‘ঘটট’ ‘জ্ঞেয়’ এবং উহার জ্ঞান, এই ত্রিপুরার ( অর্থাৎ এই তিনটির মিলিত অবস্থার ) প্রকাশক সাক্ষী হয়। এইরূপে সমস্ত ত্রিপুরারই প্রকাশক সাক্ষী-চেতন হইয়া থাকেন। সাক্ষী নিজে অজ্ঞাত থাকিলে ( অর্থাৎ জ্ঞানস্বরূপ না হইলে ) ত্রিপুরার জ্ঞান ঐ সাক্ষীর দ্বারা হইতে পারে না। এজন্য সর্বত্র ত্রিপুরার জ্ঞানেই, সাক্ষীর জ্ঞান অবশ্য হইয়া থাকে। ঐ সাক্ষীর জ্ঞানদ্বারা সর্পজ্ঞানের নিবৃত্তি সম্ভব হয়। এই নিবৃত্তি, পূর্বোক্ত প্রকারে সর্প এবং তাহার জ্ঞানের অধিষ্ঠান, ভিন্ন ভিন্ন হয় বলিয়া স্বীকার করিয়া বলা হইয়াছে। তাহার মধ্যে এই সকল আশঙ্ক্যও সমাধান আছে। বস্তুতঃ এই পক্ষে শঙ্কা ও সমাধানরূপ বিবাদ আরও বহু আছে। বাহ্যহটক এজন্য—

২৯৯। সর্প এবং তাহার জ্ঞানের অধিষ্ঠান একই সাক্ষী হইয়া থাকে।

সর্প এবং তাহার জ্ঞানের অধিষ্ঠান একই। এই মতে বাহা বলা হয়, তাহা এই—এই মতে বাহা যে রজ্জুচেতন



তাহাকে সর্প এবং তাহার জ্ঞানের অধিষ্ঠান বলা যায় না ; কারণ, (১) যে সমস্ত জ্ঞানই হয়, তাহা ঐমাতা বা সাক্ষীকে আশ্রয় করিয়া হয়, বাহ্য রজ্জুচেতনকে, আশ্রয় করিয়া জ্ঞান হইতে পারেন না—

(২) সেইরূপ সর্প এবং সর্পজ্ঞানের অধিষ্ঠান অন্তঃকরণ-উপহিত সাক্ষী-চেতনকে স্বীকার করিলে, শরীর মধ্যস্থিত অন্তঃকরণ-প্রদেশে, সর্পের প্রতীতি হওয়া উচিত। রজ্জুদেশে সর্প-প্রতীতি হওয়া উচিত নহে। আর অন্তরে উৎপন্ন সর্পের বহির্দেশে প্রতীতি মায়াবলে হইয়া থাকে—ইহা স্বীকার করিলে বিজ্ঞানবাদী বুদ্ধের “আত্মাতি” মতেরই সিদ্ধি হইবে। এইরূপে (১) রজ্জু-উপহিত চেতন জ্ঞানের অধিষ্ঠান হইতে পারে না। এবং (২) অন্তঃকরণোপহিত চেতনও সর্পের অধিষ্ঠান হইতে পারে না। এজন্য সর্প এবং সর্পজ্ঞানের অধিষ্ঠান একটি হইতে পারে না—ইত্যাদি শঙ্কা যদিও করা হয়।

৩০০। **অবিচার তমোগুণাংশে সর্প এবং সত্ত্বগুণাংশে সর্পজ্ঞান হয়।**

তথাপি রজ্জুর সমীপে উপস্থিত যে অন্তঃকরণের ‘ইদমাকার’ বৃত্তি, তাহাতে অবস্থিত যে চেতন, সেই চেতনাশ্রিত যে অবিজ্ঞা, তাহা সর্প এবং তাহার জ্ঞান—এই উভয়াকারে পরিণাম প্রাপ্ত হয়। (১) বৃত্ত্যুপহিত চেতনে স্থিত যে অবিজ্ঞা, তাহার তমোগুণাংশই সর্পের উপাদানকারণ হয়, এবং (২) ঐ অবিচার সত্ত্বগুণাংশই সর্পজ্ঞানের উপাদানকারণ হইয়া থাকে।

৩০১। **চেতনই অধিষ্ঠান হয়, এবং বৃত্তি আশ্রয় হয়।**

সর্প এবং সর্পজ্ঞানের অধিষ্ঠান, বৃত্ত্যুপহিত চেতনই হয়। (১) বৃত্তি রজ্জুদেশে বহির্গত হইয়া যায়। এজন্য বৃত্ত্যুপহিত চেতনও তৎসহই বহির্গত হয়, আর তজ্জন্য ঐ বৃত্তি সর্পের আশ্রয় (অর্থাৎ অধিষ্ঠান) হয়।

৩০২। **সাক্ষী, অন্তঃকরণ-পরিমাণ-প্রমাণ হয়।**

(২) যতটা অন্তঃকরণের স্বরূপ হয়, ততটাই সাক্ষীর স্বরূপ হইয়া থাকে, ( অর্থাৎ অন্তঃকরণ এবং সাক্ষী, তুল্যপরিমাণ-বিশিষ্ট হইয়া থাকে )। ( অন্তঃকরণ মায়ায় পরিণামবিশেষ এবং ঐ অন্তঃকরণোপহিত চৈতন্যকে সাক্ষী বলে। যেমন ব্যাপক আকাশে যতখানি স্থানে মোঘোদয় হয়, ততখানি স্থানকে মেঘোপহিত আকাশ বলে। ঐ মেঘ এবং মোঘোপহিত আকাশ তুল্যপরিমাণ হয়, তদ্রূপ বৃত্ত্যুপহিত চেতন বা সাক্ষী এবং অন্তঃকরণ—এই উভয়ই তুল্যপরিমাণ হয় )। শরীর মধ্যবর্তী অন্তঃকরণই বৃত্তিরূপ পরিণাম প্রাপ্ত হয়, এজন্য বৃত্ত্যুপহিত চেতনই সাক্ষী হইয়া থাকে। এজন্য উহা জ্ঞানের আশ্রয় হয়।

৩০৩। **রজ্জুচেতন এবং বৃত্তিচেতন এক হইয়া সর্প এবং সর্পজ্ঞানের নিবৃত্তি।**

রজ্জুর সাক্ষাৎকারকালে রজ্জুচেতন এবং বৃত্তিচেতন এক হইয়া থাকে, এজন্য রজ্জুজ্ঞানদ্বারা সর্প এবং সর্পজ্ঞানের নিবৃত্তিও হইতে পারে।

৩০৪। **বৃত্তিচেতনই কল্পিতের অধিষ্ঠান হয়, বিষয়চেতন নহে।**

যে স্থলে একটি রজ্জুতে ভিন্ন-ভিন্ন ব্যক্তির—কাহারও সর্প, কাহারও দণ্ড, কাহারও মালা, কাহারও মাটির ফাটল, কাহারও জলধারা প্রভৃতি বোধ হয়, অথবা সকলেরই সর্পরূপ বোধ হয়, সে স্থলে যে ব্যক্তির রজ্জুর সাক্ষাৎকার হয়, তাহারই ঐ বৃত্তিচেতনে কল্পিত অধ্যাসের নিবৃত্তি হয়, কিন্তু বাহার রজ্জুজ্ঞান হয় না, তাহার ঐ অধ্যাস নিবৃত্ত হয় না। এজন্য বৃত্তিচেতনই কল্পিতের অধিষ্ঠান, রজ্জুপ্রভৃতি বিষয়োপহিত চেতন ( অধিষ্ঠান ) নহে।

৩০৫। **রজ্জু-উপহিত চেতনকে সর্পদণ্ডাদির অধিষ্ঠান বলিলে সকলেরই সব জ্ঞানই হয় ?**

যদি রজ্জুপ্রভৃতি বিষয়োপহিত চেতনকে সর্প ও দণ্ডাদির অধিষ্ঠান বলিয়া স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে দশজনের অমুভূত যে, দশটি ( বিভিন্ন ) পদার্থ, সে সকলেরই এক ব্যক্তিরই প্রতীতি হওয়া উচিত। কিন্তু আমাদের মতে বাহার বৃত্তিচেতনে যে পদার্থটি ( অর্থাৎ সর্পদণ্ডাদির অন্তর্গত যে পদার্থটি ) কল্পিত হয়, তাহাই উক্তব্যক্তির অমুভবের বিষয় হইবে। অন্যের হইবে না।

৩০৬। **বৃত্ত্যুপহিত এবং অন্তঃকরণোপহিত চৈতন্য যথাক্রমে ভ্রম এবং সর্পের অধিষ্ঠান।**

( বাহা হউক পূর্বলিখিত বৃত্তিবলে বুঝায় যে, ) বৃত্ত্যুপহিত সাক্ষী চৈতন্যই বাহ্য সর্পাদি এবং তাহাদের জ্ঞান উভয়েরই অধিষ্ঠান। ( তদ্রূপ ) স্বপ্নের পদার্থের এবং তাহাদের জ্ঞানের অধিষ্ঠান—অন্তঃকরণোপহিত সাক্ষী-চৈতন্যই হয়।

৩০৭। অনির্বচনীয়খ্যাতির অর্থ, অনির্বচনীয় অবিচার বৃত্তিরূপ পরিণাম।

এই প্রকারে সদসদ্বিলক্ষণ, অর্থাৎ অনির্বচনীয় অবিচার পরিণামরূপ অনির্বচনীয় যে সর্পাদি, তাহার যে খ্যাতি অর্থাৎ জ্ঞান বা কথন, তাহাকেই অনির্বচনীয়খ্যাতি বলা হয়।

৭ম প্রশ্ন (৩০৮)

৩০৮। মিথ্যা জগতের আধার এবং অধিষ্ঠান নির্ণয়।

শিষ্য বলিলেন—হে প্রভো! যাহাতে এই অসীম জগৎ মিথ্যা প্রতীত হইতেছে, সেই মিথ্যা জগতের সেই আধার বস্তুটি কি? তাহা আমাকে বলুন। ৫১

৭ম প্রশ্নের উত্তর (৩০৯-৩১৩)

৩০৯। মিথ্যা জগতের আধার এবং অধিষ্ঠান তুমিই।

শ্রীগুরু বলিলেন—তোমার নিজস্বরূপের অজ্ঞানবশতঃ মিথ্যা জগৎ প্রতীত হইতেছে। তাহার আধার এবং অধিষ্ঠান, রজ্জু ও সর্পের অধিষ্ঠানের ন্যায়, তুমিই হইয়া থাক। ৫২

অর্থাৎ হে শিষ্য! তোমার যে নিজ স্বরূপের অজ্ঞান তৎপ্রযুক্তই এই মিথ্যা জগৎ প্রতীত হইয়া থাকে, এজন্য জগতের আধার এবং অধিষ্ঠান তুমিই। যেমন রজ্জুর অজ্ঞানবশতঃই মিথ্যা সর্প প্রতীত হইয়া থাকে। সে স্থলে মিথ্যা ভৃঙ্গের আধার এবং অধিষ্ঠান রজ্জুই হইয়া থাকে, এস্থলেও তদ্রূপ। যদিও মিথ্যা সর্পের অধিষ্ঠান দ্বিতীয়পক্ষে বৃত্ত্যুপহিত চৈতন্যেই হয়, এবং প্রথমপক্ষে রজ্জু-উপহিত চৈতন্যেই হয়, কিন্তু কোনও পক্ষেই রজ্জু উক্ত মিথ্যা সর্পের অধিষ্ঠান হয় না—

৩১০। রজ্জুকে মিথ্যাসর্পের অধিষ্ঠান বলা স্থলদৃষ্টির কথা।

তথাপি প্রথম পক্ষে, রজ্জু-উপহিত চৈতন্যে অধিষ্ঠানরূপতার উপাধি, রজ্জুই হয়। এজন্য স্থলদৃষ্টিতে রজ্জুকে অধিষ্ঠান বলা হয়। যেমন মিথ্যা সর্পের অধিষ্ঠান এবং আধার রজ্জু হয়, সেইরূপ মিথ্যা জগতের আধার এবং অধিষ্ঠান তুমিই।

৩১১। সামান্যরূপটি আধার এবং বিশেষরূপটি অধিষ্ঠান! সামান্য-বিশেষরূপের লক্ষণ।

এইস্থলে বিশেষ রহস্য এই যে, যেমন রজ্জুর দুইটি স্বরূপ আছে, যথা—একটি সামান্যরূপ এবং অপরটি বিশেষরূপ। তন্মধ্যে ‘ইদং’—সামান্যরূপ, এবং রজ্জুটি বিশেষরূপ। যেমন (১) ‘ইহা সর্প’ এই স্থলে মিথ্যা সর্প হইতে অভিন্ন হইয়া সর্পভ্রান্তিকালেও যে, ‘ইদংরূপ’ প্রতীত হয়, তাহাই সামান্যরূপ, এবং (২) যে রূপটি সর্পভ্রান্তিকালে প্রতীত হয় না, পরন্তু যাহা প্রতীত হইলেই সর্পভ্রান্তি দূর হয়, তাহাই রজ্জুর বিশেষরূপ।

৩১২। আত্মার সামান্যরূপ সৎরূপত্বাদি এবং বিশেষরূপ কূটস্থত্বাদি।

সেইরূপ আত্মারও সামান্য এবং বিশেষভেদে দুইটিরূপ আছে। সদরূপতাই আত্মার সামান্যরূপ, এবং অসঙ্গতা, কূটস্থতা, নিত্যমুক্ততাদি আত্মার বিশেষরূপ। কারণ, “স্থল এবং হৃদয় সংঘাত আছে”, এস্থলে ( “আছে” পদদ্বারা ) স্থল ও হৃদয় সংঘাতের প্রাপ্তিকালেও মিথ্যা সংঘাত হইতে অভিন্ন হইয়া সদরূপের প্রতীত হইয়া থাকে, এজন্য আত্মার সদরূপতা সামান্যরূপ, এবং স্থলহৃদয় সংঘাতের ভ্রান্তিকালে যে আত্মার অসঙ্গ কূটস্থ নিত্যমুক্তস্বরূপটি, তাহা প্রতীতি হয় না, কিন্তু অঙ্গাদিস্বরূপ আত্মার প্রতীতি হইলে, সেই স্থল-হৃদয় সংঘাত ভ্রম দূর হইয়া থাকে। এজন্য অসঙ্গতা, কূটস্থতা নিত্যমুক্ততা ও ব্যাপকত্বাদি—আত্মার বিশেষরূপ বলা হয়। ( অবশ্য আত্মার এই সামান্যবিশেষরূপ—বিচারকালেরই কথা, স্মরণ্য ব্যবহার দশার কথা। অর্থাৎ ইহাও অজ্ঞান অবস্থার কথা। পরমার্থতঃ আত্মার নির্বিশেষরূপই সত্য। )

৩১৩। সর্বজ্ঞাত্বমুনির মতে আধার এবং অধিষ্ঠানের ভেদ।

(১) সমস্ত প্রকার ভ্রান্তিতে সামান্যরূপটি আধার বলা হয়, এবং (২) বিশেষরূপকে অধিষ্ঠান বলা হয়। যেমন (১) সর্পের আশ্রয়ভূত রজ্জুর ‘ইদং’ স্বরূপ সামান্যরূপটিই সর্পের আধার হয়, এবং (২) রজ্জুর বিশেষ স্বরূপটি অধিষ্ঠান হয়। সেইরূপ

মিথ্যা প্রপঞ্চের আশ্রয়স্বরূপ-যে আত্মা, তাহার সামান্ত সদরূপটি প্রপঞ্চের আধার হইয়া থাকে, এবং আত্মার অসঙ্গতাদি যে বিশেষরূপ, তাহা অধিষ্ঠান হইয়া থাকে। এইরূপে সর্বজ্ঞাত্মমুনি আধার এবং অধিষ্ঠানের কথঞ্চিৎ ভেদ প্রদর্শন করিয়াছেন।

৮ম প্রশ্ন ( ৩১৪ ) .

৩১৪। ভ্রমের আধার এবং অধিষ্ঠান হইতে দ্রষ্টার ভেদ।

শিষ্য বলিলেন—হে ভগবন্! মিথ্যা জগতের দ্রষ্টা কে বলুন, কারণ, যাহা আধার বা অধিষ্ঠান, তাহা কখন দ্রষ্টা হইতে পারে না। ৫৩

তাৎপর্য এই যে, আত্মাই জগতের আধার এবং অধিষ্ঠান। এজন্য জগতের দ্রষ্টাকে আত্মা হইতে ভিন্ন বলিতে হইবে। যেমন সর্পের আধার এবং অধিষ্ঠান যে রজ্জু, তাহা হইতে ভিন্ন যে পুরুষ, তিনিই সর্পের দ্রষ্টা হন, ( এস্থলেও তদ্রূপ জগতের দ্রষ্টাকে আত্মা হইতে ভিন্ন বলিতে হইবে। )

৮ম প্রশ্নের উত্তর ( ৩১৫-৩১৭ )

৩১৫। সমগ্র কল্পিত বস্তুর দ্রষ্টাই অধিষ্ঠান।

শ্রীগুরু বলিলেন—জগতে যত মিথ্যা বস্তু আছে, উহার সকলেই অধিষ্ঠানে কল্পিত। অতএব স্থূলদৃষ্টিতে অধিষ্ঠানটী চেতন এবং জড়ভেদে দ্বিবিধ জানিবে। ৫৪

যেস্থলে অধিষ্ঠানটী জড়বস্তু হয়, সেস্থলে দ্রষ্টা অধিষ্ঠান হইতে ভিন্ন হয়, পরন্তু যেস্থলে চেতনটী আধার বা অধিষ্ঠান হয়, সেস্থলে দ্রষ্টাকে উহা হইতে ভিন্ন বলা হয় না। ( অর্থাৎ অধিষ্ঠানভূত চেতন এবং দ্রষ্টা—ইহারা অভিন্ন বলিয়া স্বীকার করা হয়। ইহা স্থূলদৃষ্টিতে বলা হয় বুঝিতে হইবে )। ৫৫।

৩১৬। অধিষ্ঠানের মধ্যে জড় এবং চেতনভেদে দ্রষ্টার ভেদ এবং অভেদ।

ভাবার্থ এই যে, যেস্থলে জড়বস্তু অধিষ্ঠান হয়, সেস্থলে দ্রষ্টা অধিষ্ঠান হইতে ভিন্ন হইয়া থাকেন। ( ২ ) যেস্থলে চেতন অধিষ্ঠান হয়, সেস্থলে অধিষ্ঠানই দ্রষ্টা হইয়া থাকে। তন্নিম্ন কোনও দ্রষ্টা সেস্থলে থাকে না।

( বস্তুতঃ জড় কখন অধিষ্ঠান হয় না, চেতনই অধিষ্ঠান হয়। এস্থলে জড়কে অধিষ্ঠান বলার তাৎপর্য—“চৈতন্য-তাদাত্ম্যাপন্ন জড়ই” অধিষ্ঠান, স্বতন্ত্র জড়কে অধিষ্ঠান বলা হয় নাই। যেহেতু দ্রষ্টার মধ্যেও উপাদিরূপ জড় অংশ একটি থাকেই। উপাদি না থাকিলে দ্রষ্টা হয় না। )

চৈতন্যই, মিথ্যা স্বপ্নের অধিষ্ঠান বলিয়া নির্ধারিত হইয়াছে। সেই চৈতন্য ভিন্ন স্বপ্নের কোনও দ্রষ্টা নাই। এইরূপই জগৎ সম্বন্ধে বিচার কর। ৫৬

অর্থাৎ যেমন, স্বপ্নের অধিষ্ঠান সাক্ষী-চৈতন্যই হয়, আর তাহাই স্বপ্নের দ্রষ্টা হয়, তদ্রূপ আত্মাই জগতের অধিষ্ঠান হন, এবং তিনিই দ্রষ্টা হন। এই আশঙ্কা এবং তাহার উত্তর, পূর্বে স্থূলদৃষ্টিতে রজ্জুকে সর্পের অধিষ্ঠান স্বীকার করিয়া বলা হইয়াছে। বস্তুতঃ সিদ্ধান্তমতে সর্পের অধিষ্ঠান সাক্ষী-চৈতন্যই হন, এবং তিনিই দ্রষ্টা হন। সুতরাং সমগ্র কল্পিত বস্তুর অধিষ্ঠানই দ্রষ্টা হন। ( অন্তর্থাৎ ) এইরূপে উক্ত শঙ্কার সমাধান হয় না। ৫৬। (এজন্য উক্ত ৩১৫৪।৫৫ কবিতায় যে, শঙ্কা এবং উত্তর প্রদত্ত হইয়াছে, তাহা স্থূলদৃষ্টির কথা বলিয়া বুঝিতে হইবে। যেহেতু অধিষ্ঠানের মধ্যে জড় ও চৈতন্যের ভেদ—মুখ্য সিদ্ধান্ত নহে। )

৩১৭। মিথ্যা সংসারের নিবৃত্তির আশঙ্কাই হইতে পারে না।

হে সুবোধ শিষ্য! এই মিথ্যা সংসার-দুঃখ তোমাতে ভ্রমমাত্র, মিথ্যা সংসার-দুঃখের নিবৃত্তিই তুমি আকাজক্ষা করিতেছ? ( অর্থাৎ যাহা নাই তাহার আবার নিবৃত্তির আকাজক্ষা কি করিয়া হয়? )। ৫৭।

অর্থাৎ হে শিষ্য! এইরূপে তোমাতে সংসাররূপ মিথ্যা-দুঃখ ভ্রমবশতঃ প্রতীত হইতেছে, সেই মিথ্যার নিবৃত্তির ইচ্ছা হইতেই পারে না। ( অর্থাৎ যাহা নাই তাহার আবার নিবৃত্তি কি হইবে? ) যেমন—বাজীকর ( বা যাদুকর ) কোনও ব্যক্তিকে

মন্ত্রবলে মিথ্যা শত্রু দেখাইলে তাকে অর্থাৎ সেই মিথ্যা শত্রুকে মারিবার জন্ত সেই ব্যক্তি উদ্যোগী হয় না, তরুণ মিথ্যা সংসারনিবৃত্তির আকাঙ্ক্ষা হইতে পারে না। ৫৭। (অতএব ৩২৪ সংখ্যার প্রশ্নই সম্বল হয় না তদুদ্দেশ্যে উত্তম অধিকারীকে উপদেশ দিতে হইলে এইরূপই বলিতে হয়। অর্থাৎ জগৎই নাই, তাহার আবার নিবৃত্তি কি? তাহার আবার দ্রষ্টা, আধার এবং অধিষ্ঠানের মধ্যে ভেদই বা কি করিয়া হইবে? ইত্যাদি।)

৯ম প্রশ্ন। (৩১৮-৩১৯)

৩১৮। জন্মাদিই সংসার-দুঃখের কারণ, সুতরাং উহার নিবৃত্তির উপায়ই জ্ঞাতব্য।

শিষ্য জিজ্ঞাসা করিলেন—

হে গুরুদেব! যতুপি জগৎ মিথ্যা, তথাপি আমি উহার নিবৃত্তি করিতে চাহি। কারণ, (মিথ্যা হইলেও) স্বপ্ন যাহার পক্ষে ভীতিদায়ক হয়, সে ঐ মিথ্যা স্বপ্ন কোন-না-কোন উপায়দ্বারাই নাশ করিয়া থাকে। ৫৮

সুতরাং যাহাদ্বারা কেবল জগতের হানি (নিবৃত্তি) হয়, হে ভগবন্! আপনি সেইরূপ উপায় আমাকে বলুন, আপনার সমান সদগুরু অন্ত কেহ নাই, কর্ণে ফুঁ দেওয়ার জন্ত (অর্থাৎ কেবল মন্দদাতা) প্রবঞ্চক বহু আছে। ৫৯

৩১৯। মিথ্যা স্বপ্নের ন্যায়, মিথ্যা দুঃখও নিবর্তনীয়।

অর্থাৎ হে ভগবন্! আপনি বলিয়াছেন যে, “তোমার নিকট জগৎ মিথ্যারূপেই আছে, সত্যরূপে নাই”। ইহা যদিও সত্য, তথাপি হে ভগবন্! মিথ্যা উপায়দ্বারা অথবা অন্ত যে কোনও উপায়দ্বারাই হউক, যাহাতে মরণাদিরূপ সংসার আমার নিকট ভান না হয়, সেই উপায় বলুন। আপনি বলিয়াছেন যে, মিথ্যা বস্তুর নিবৃত্তির জন্ত কোনও সাধন আবশ্যক নাই; সে কথাও সত্য বটে, কিন্তু হে ভগবন্! যাহার নিকট মিথ্যা পদার্থও দুঃখের কারণ হয়, তাহার পক্ষে ঐ মিথ্যাও সাধনদ্বারা দূর করিবার যোগ্য হয়। যেমন কোনও ব্যক্তি প্রতিদিনই নিদ্রিত হইয়া অতি ভয়ঙ্কর স্বপ্ন দেখে, সে ঐ স্বপ্নগুলি মিথ্যা হওয়া সত্ত্বেও উহাদের দূর করিবার জন্ত, জপ ও পাদপ্রক্ষালনাদি নানা উপায় অবলম্বন করে। সেইরূপ এই সংসার মিথ্যা হইলেও, জন্মাদি যে দুঃখের কারণ, তাহা আমার নিকট প্রতীত হইতেছে, এজন্য আমি সংসারনিবৃত্তি আকাঙ্ক্ষা করি। আপনি কৃপা করিয়া উহার উপায় বলুন।

৯ম প্রশ্নের উত্তর। (৩২০-৩২৬)

৩২০। আত্মার অজ্ঞানবশতঃ জগৎ, তাহার নিবৃত্তির উপায়—জ্ঞানের অভ্যাস।

শ্রীগুরু বলিলেন—তুমি যে উপায় জিজ্ঞাসা করিতেছ, তাহা আমি পূর্বেই বলিয়াছি। উহা নিজ হৃদয়ে দৃঢ় নিশ্চয় করিলে, কণামাত্রও জগজ্জনিত দুঃখও থাকে না। ৬০।

৩২১। জগৎ নাই, আমি ব্রহ্ম, ব্রহ্মই আমি—এই জ্ঞান অজ্ঞাননাশক। জ্ঞান অজ্ঞানের সমানশিষ্যতা।

অর্থাৎ হে শিষ্য! তুমি জগদ্রূপ দুঃখের নিবৃত্তির সাধন জিজ্ঞাসা করিতেছ, উহা আমি পূর্বেই তোমার বলিয়াছি। সেই বিষয়ে তুমি দৃঢ় নিশ্চয় কর, (অর্থাৎ ধারণা দৃঢ় কর) তাহা হইলে জগদ্রূপ দুঃখ আর থাকিবে না।

নিজ আত্মা বিষয়ে অজ্ঞানবশতঃ জগদ্রূপ দুঃখ প্রতীত হয়, এবং আত্মজ্ঞানদ্বারা উহার নাশ হয়—ইহা মুনিগণ এবং বেদ বলেন। ৬১।

“জগৎ আমাতে নাই” “ব্রহ্ম আমি” “আমি ব্রহ্ম”—এই জ্ঞানই সেই উপায়। সেই উপায় আমি তোমাকে বলিয়াছি। ৬২

অর্থাৎ হে শিষ্য! আত্মার স্বরূপের অজ্ঞানবশতঃ জগদ্রূপ দুঃখ প্রতীত হয়। উহা আত্মজ্ঞানদ্বারা নষ্ট হয়। যে বস্তু, যাহার অজ্ঞানবশতঃ প্রতীত হয়, উহা তাহার জ্ঞানদ্বারা নষ্ট হয়—ইহাই নিয়ম। যেমন রজ্জুর অজ্ঞানবশতঃ সর্প প্রতীত হয়, এবং

সেই রজ্জুর জ্ঞানে সেই সর্পপ্রতীতি নষ্ট হয়, সেইরূপ আত্মার অজ্ঞান বশতঃ জগৎ প্রতীত হয়, আর আত্মজ্ঞানদ্বারাই জগৎ নিবৃত্ত হয়। সেই আত্মজ্ঞানর কথা আমি তোমাকে ইতি পূর্বেই বলিয়াছি।

৩২২। জগৎ, ভূত ভবিষ্যৎ বর্তমান তিন কালেই নাই।

আমার পক্ষে (ভূত-ভবিষ্যৎ-বর্তমান এই) তিন কালেই জগৎ নাই, কারণ, উহা মিথ্যা। যাহা মিথ্যা বস্তু হয়, তাহা অস্থিষ্ঠানের হানি করিতে পারে না। যেমন মরীচিকার জল, পৃথিবীকে কদমাক্ত করিতে পায়ে না। সেইরূপ জগৎ প্রতীত হইলেও মিথ্যা, উহা আমার কোনও প্রকার হানিই করিতে পারে না। (নাই বলিলে যেমন অনেকস্থলে সাপের বিষয় থাকে না, তদ্রূপ জগৎ তিন কালেই নাই, ইহা অভ্যাস করিলে জগতের অমুভবও হয় না।) আর “আমি সচ্চিদানন্দ ব্রহ্মস্বরূপ” এইরূপ যে নিশ্চয়, তাহাকেই জ্ঞান বলে, উহাই মোক্ষের সাধন। অতঃ কিছই মোক্ষের সাধন নহে। এই জ্ঞান আমি পূর্বেই তোমায় উপদেশ করিয়াছি।

ইহার অভিপ্রায় এই যে, চিত্ত যদি শুদ্ধ থাকে, তাহা হইলে এই জ্ঞান জন্মিবামাত্র, অথবা উহার কথা শুনিবামাত্রই জগতের জ্ঞান চলিয়া যায়, সুতরাং সুখদুঃখেরও জ্ঞান চলিয়া যায়। সুখদুঃখের অমুভবই হয় না। চিত্ত শুদ্ধ না থাকিলে ঐ জ্ঞানই বারবার অভ্যাস করিতে হয়। বস্তুতঃ চিত্ত শুদ্ধ না হইলে এই কথার মর্শ্গগ্রহণও হয় না। “জগৎ নাই” এই কথার জ্ঞান গ্রহণকারের উপর অনেকে কঠোরতার আক্ষেপ করেন। মনে রাখিতে হইবে—একথা উত্তম অধিকারীর জ্ঞাত। যাহাদের শুনিবামাত্র জ্ঞান হয় অথবা বিশ্বাস হয়, একথা তাহাদের জ্ঞাত। মধ্যম বা কনিষ্ঠ অধিকারীকে এরূপ লক্ষ্য করিয়া কথা বলা হয় নাই।)

৩২৩। জগতের উপাদান অজ্ঞান, অজ্ঞাননাশে তাহার নাশ।

কর্ম বা উপাসনাদ্বারা জগতের কারণ অজ্ঞান নষ্ট হয় না। যেহেতু গৃহমধ্যগত অন্ধকার আলোক ব্যতীত নষ্ট হয় না। ৬৩।

অর্থাৎ হে শিষ্য ! জগতের নিদান অর্থাৎ উপাদানকারণ তমঃ অর্থাৎ অজ্ঞান, সেই অজ্ঞান নষ্ট হইলে, জগৎ আপনা হইতেই নষ্ট হইয়া যায়; কারণ, উপাদান নষ্ট হইলে, কার্য থাকিতে পারে না।—(যেমন সূত্র নষ্ট হইলে বস্ত্র থাকিতে পারে না।)

৩২৪। কর্ম বা উপাসনাদ্বারা অজ্ঞান নষ্ট হয় না।

ঐ অজ্ঞানের নাশ কেবল জ্ঞানদ্বারাই হইতে পারে, কর্ম বা উপাসনাদ্বারা নহে। কারণ, জ্ঞানই অজ্ঞানের বিরোধী, কর্ম বা উপাসনা জ্ঞানের বিরোধী নহে। যেমন গৃহমধ্যে স্থিত অন্ধকার, অতঃ কোনও উপায়ে নষ্ট হয় না, কেবলমাত্র আলোকই উহাকে নষ্ট করিতে পারে। সেইরূপ অজ্ঞানরূপ অন্ধকার, জ্ঞানরূপ আলোকদ্বারাই দূরীভূত হয়, অতঃ কোনও উপায়ে তাহা দূরীভূত হইবার নহে।

৩২৫। গুরুর সঙ্গে বিচারে সন্দেহ নাশ হয়।

হে শিষ্য ! আমি তোমাকে জগতের নিবৃত্তি বিষয়ে উপদেশ দিলাম, ইহা হৃদয়ে ধারণ কর। যদি ‘এ সম্বন্ধে সন্দেহ থাকে, তাহা তুমি বিচার করিয়া জিজ্ঞাসা কর। ৬৪।

১০ম প্রশ্ন। (৩২৬-৩৩৩)

৩২৬। জগতের মিথ্যাত্ব জ্ঞান হইলেও, জীব এবং ব্রহ্মের অভেদজ্ঞানে সংশয় দুর্নিবার্য।

শিষ্য বলিলেন— হে ভগবন্ ! আপনি যাহা বলিলেন, তাহা আমি সত্য বলিয়া হৃদয়ঙ্গম করিলাম। আপনি বলিয়াছেন, অজ্ঞান জগতের কারণ, এবং উহার নাশক—জ্ঞান, তাহাও আমি জানিলাম। ৬৫

আর আপনি জ্ঞানের স্বরূপ এবং জগৎ মিথ্যা যে বর্ণনা করিয়াছেন, তাহাও আমি ভালরূপ বুঝিয়াছি।

আপনি যে সুখস্বরূপ আত্মাকে আমার নিকট প্রকাশিত করিয়াছেন, তাহা দ্বারা আমার প্রতি আপনার দয়াই প্রকাশিত হইতেছে। ৬৬

পুনরায় আপনি বলিয়াছেন “তুমিই ব্রহ্মস্বরূপ, ইহাতে তুমি ভেদবুদ্ধি করিও না” ইত্যাদি, কিন্তু এই বিষয়টিতে আমার সন্দেহ হইতেছে। ৬৭

অর্থাৎ হে প্রভো! আপনি যাহা বলিয়াছেন, তাহা আমি সত্য বলিয়া বুঝিয়াছি। আপনি বলিয়াছেন—জগতের কারণ অজ্ঞান, জ্ঞানদ্বারা ঐ অজ্ঞানের নাশ হইলে জগতের নাশ হয়—ইহাও আমি জানিলাম। তাহার পর—

ঐ জ্ঞানের স্বরূপও আপনি যাহা বলিয়াছেন, যথা—“জগৎ মিথ্যা এবং জীব আনন্দস্বরূপ, (জীব) ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন নহে, পরন্তু ব্রহ্মস্বরূপই; আর এইরূপ নিশ্চয়কেই জ্ঞান বলে, ইত্যাদি, তন্মধ্যে জগৎ মিথ্যা এবং জীব আনন্দস্বরূপ ইহা আমি জানিয়াছি, কিন্তু জীব এবং ব্রহ্ম উভয়ই একই বস্তু—ইহা আমি বুঝিতে পারি নাই। কারণ, জীব এবং ব্রহ্মের ভেদবুদ্ধিবিষয়ক অনেক প্রকার সন্দেহ আমার হৃদয়ে উপস্থিত হইতেছে।

৩২৭। ব্রহ্ম এবং জীবের অভেদে বিরুদ্ধধর্মই প্রথম আপত্তিহেতু।

আমি পুণ্য এবং পাপের কর্তা, জন্মমরণ ও সুখদুঃখাদির আশ্রয়, এবং আমাতে জগৎ নানারূপে ভাসমান হয়—ইত্যাদি অজ্ঞান যে জ্ঞানদ্বারা নাশ প্রাপ্ত হয়, তাহা আমি জানিবার আকাঙ্ক্ষা করি। ৬৮

মুনিশ্চেষ্টগণ এই জীবের বিপরীত (অর্থাৎ আমার স্বরূপ হইতে বিপরীত) স্বরূপবিশিষ্ট বস্তুকেই ব্রহ্ম বলেন, সুতরাং ইহাদিগকে অভিন্ন বলিয়া আমি কিরূপে বুঝিব? আমার হৃদয়ে ইহাদের পরস্পর বিরুদ্ধরূপই উদ্ভূত হইতেছে। ৬৯।

অর্থাৎ হে প্রভো! (একদিকে দেখা যায়) (১) আমি পুণ্যপাপ কর্তা এবং (২) তাহার ফল জন্মমরণ সুখদুঃখ প্রভৃতির আশ্রয়, (৩) জগৎ আমার পক্ষে নানারূপে প্রতীত হয়, (৪) জগতের কারণ অজ্ঞানকে দূর করিবার জন্ত আমি জ্ঞান আকাঙ্ক্ষা করি। অপর পক্ষে (১) ব্রহ্মে পাপ পুণ্য নাই, (২) ব্রহ্মে জন্মমরণ, সুখদুঃখ নাই (৩) তাহাতে কোনও ক্লেশ নাই, এবং (৪) জ্ঞানলাভের ইচ্ছাও নাই। এজন্য ব্রহ্ম এবং আমার স্বরূপ পরস্পর বিরুদ্ধ, উভয়ের অভেদ সম্ভবপর নহে।

৩২৮। পরমার্থতঃ জন্মাদি না থাকিলেও জীব এবং ব্রহ্মের অভেদে প্রত্যক্ষবিরুদ্ধ দ্বিতীয় আপত্তি।

যদিও পরমার্থতঃ আমারও জন্ম প্রভৃতি সংসার নাই, তৎসঙ্গেও মিথ্যা জন্মাদি আমার নিকট প্রতীত হয়। ইহা কিন্তু ব্রহ্মের হয় না। এজন্য ইহাও ব্রহ্ম এবং জীবের মধ্যে একটি ভেদই বলিতে হইবে। সুতরাং ঐক্য (অর্থাৎ জীব ব্রহ্মের অভেদ) কোনরূপে সম্ভব হইতে পারে না।

৩২৯। “দ্বা সুপর্ণা” ইত্যাদি শ্রুতির দ্বারা জীবব্রহ্মের অভেদে তৃতীয় আপত্তি।

হে গুরুদেব! আমার অল্প সংশয় শ্রবণ করুন, যাহা দ্বারা জীব এবং ব্রহ্মের একত্ব বা অভেদ বোধ দূর হইয়া যাইতেছে। শ্রুতিতে আছে—একই বৃক্ষে তুল্যরূপ দুইটি পক্ষী আছে, তন্মধ্যে একটি ফলাভোগ করে, অণ্ডটি স্বচ্ছ (অর্থাৎ শুদ্ধ) ৭০—

ভোগরহিত, প্রকাশস্বরূপ এবং অসঙ্গ—এই কথা উক্ত বেদবাক্য বলিতেছে। আর জীবের কৰ্ম ও উপাসনা বেদে বহুপ্রকার কথিত হইয়াছে। ইহা দ্বারা জীব এবং ব্রহ্মের দ্বৈতভাবই সিদ্ধ হইতেছে। ৭১

অর্থাৎ হে গুরো! আমার অল্প একটি সংশয়ও আছে, তাহা আপনি শ্রবণ করুন। ঐ সংশয়বশতঃ আমার হৃদয়ে জীব এবং ব্রহ্মের অভেদবোধ দূর হইয়া যাইতেছে। আপনি আমার ঐ সংশয় দূর করুন। আমি বেদে (অর্থাৎ মুণ্ডক উপনিষদে দেখিতেছি) যে, একটি বুদ্ধিরূপ বৃক্ষে দুইটি একরূপ পক্ষী আছে। তন্মধ্যে একটি—কর্মফলভোক্তা, অপরটি স্বচ্ছ অর্থাৎ শুদ্ধ,

ভোগরহিত এবং অসঙ্গ—উহা পূর্বোক্ত ভোক্তরূপ পক্ষীটিকে প্রকাশিত করে। ইহাদের মধ্যে প্রথমটিকে জীব এবং দ্বিতীয়টিকে পরমাত্মা বলিয়া বুঝা যায়। এইহেতু তাহাদের অভেদ হইতে পারে না।

৩৩০। জীব এবং ব্রহ্মের অভেদে বেদোক্ত কর্ম উপাসনার ব্যর্থতারূপ চতুর্থ আপত্তি।

বেদে কর্ম এবং উপাসনা বহুপ্রকার কথিত হইয়াছে। উহারা, জীবব্রহ্মের একতা সিদ্ধ হইলে নিষ্ফল হইয়া যাইবে। কারণ, আপনি যে জীবব্রহ্মের ঐক্যের কথা বলিয়াছেন, তাহার তাৎপৰ্য্য—(১) জীবস্বরূপটি ব্রহ্মের অন্তর্ভুক্ত, (২) অথবা জীবই ব্রহ্মস্বরূপ অন্তর্ভুক্ত হইতে পারে। (অর্থাৎ ব্রহ্মের অংশ জীব অথবা জীবের ধর্মবিশেষই ব্রহ্ম - এরূপও হইতে পারে।)

৩৩১। ব্রহ্মে জীবের অন্তর্ভাবে, অধিকারীর অভাবরূপ পঞ্চম আপত্তি।

যদি জীবস্বরূপটি ব্রহ্মে অন্তর্ভুক্ত হয়, তাহা হইলে জীব ব্রহ্মস্বরূপ হওয়ায় অধিকারীর অভাব হইবে, আর তজ্জনিত (কর্ম্মানুষ্ঠানের অধিকারী না থাকায়) কর্ম্মগুলি ফলজনক হইবে না। অথবা—

৩৩২। জীব ব্রহ্মের অন্তর্ভাবে পরমাত্মা এবং উপাসনার ব্যর্থতারূপ ষষ্ঠ আপত্তি।

যদি ব্রহ্মস্বরূপই জীব অন্তর্ভুক্ত হয়, তাহা হইলে ব্রহ্ম জীবস্বরূপ হওয়ায় উপাস্তের অভাবে উপাসন ফল হইবে, এবং কর্ম্মফলদাতা পরমাত্মারও অভাব হইবে। ফলদাতার অভাবে ফলের নিশ্চয় না থাকায়, পুনঃ কর্ম্মগুলি নিষ্ফল হইবে।

৩৩৩। কর্ম্মই ঈশ্বর বলিয়া কর্ম্মফলের ব্যবস্থার অভাবরূপ সপ্তম আপত্তি।

মীমাংসকগণ বলেন “কর্ম্মই ঈশ্বর, উহাদ্বারাই ফলপ্রাপ্তি হইয়া থাকে” কিন্তু একথাও সমীচীন নহে; কারণ ‘কর্ম্ম’ জড় বস্তু। উহার ফলদানের সামর্থ্য থাকিতে পারে না। সুতরাং, কর্ম্মফল ঈশ্বরই দিয়া থাকেন বলিতে হইবে। এইরূপেও পরমাত্মা এবং জীবাত্মার ঐক্য সম্ভব হয় না।

১০ম প্রশ্নের উত্তর। ( ৩৩৪-৩৭৮ )

৩৩৪। চারিপ্রকার আকাশ এবং চারিপ্রকার চৈতন্যদ্বারা সিদ্ধান্তবর্ণন।

শ্রীগুরু বলিলেন—হে শিষ্য! যদ্বারা তোমার এই শঙ্কা দূর হইবে, এরূপ একটি বিচার তোমায় বলি, তুমি শ্রবণ কর। আকাশ চারিপ্রকার, ঘটাকাশ, জলাকাশ, মেঘাকাশ, এবং মহাকাশ। ৭২

এইরূপ চৈতন্যও চারিপ্রকার জানিবে, যথা—কূটস্থ, জীব, ঈশ্বর এবং ব্রহ্ম। ৭৩

যখন তুমি ইহাদের স্বরূপ জানিতে পারিবে, তখন স্বতঃই তোমার শঙ্কা দূর হইবে। এজন্ত ইহাদের ভেদ ( অর্থাৎ স্বরূপ ) এক্ষণে শ্রবণ কর, যাহা শ্রবণ করিলে জন্মাদি দুঃখের নাশ হয়। ৭৪

অর্থাৎ তোমার যে শঙ্কা হইতেছে, তাহা যদ্বারা নিরাকৃত হইবে, এরূপ বিচার তোমাকে বলিতেছি, শ্রবণ কর। যেমন এক আকাশেই চারিপ্রকার ভেদ হইয়া থাকে, যথা—ঘটাকাশ, জলাকাশ, মেঘাকাশ এবং মহাকাশ, তজ্জপ এক চৈতন্যেরই চারিপ্রকার ভেদ হয়। যথা—কূটস্থ, জীব, ঈশ্বর, ব্রহ্ম। হে শিষ্য! যখন তুমি ইহাদের স্বরূপ উত্তমরূপে পরিজ্ঞাত হইবে, তখন তুমি নিজেই নিজের এই শঙ্কার সমাধান করিতে পারিবে। সুতরাং আমি ইহাদের স্বরূপ বর্ণন করিব, তুমি শ্রবণ কর। ইহা শ্রবণ করিয়া সংশয়রহিত জ্ঞানপ্রাপ্ত হইয়া জন্মাদি দুঃখের নাশ হইবে।

৩৩৫। ঘটাকাশ অর্থ—ঘটের আবরক আকাশ।

জলপূর্ণ ঘটকে যতখানি আকাশ অবকাশ দান করে, ততখানি আকাশকে যুক্তিনিপুণ পণ্ডিতগণ, ঘটাকাশ নামে অভিহিত করেন। ৭৫

অর্থাৎ হে শিষ্য! জলপূর্ণ ঘটকে যতখানি আকাশ অবকাশ দান করে, ততখানি আকাশকে পণ্ডিতগণ ঘটাকাশ বলেন। ৭৫ ( অর্থাৎ ঘটের আবরক আকাশই ঘটাকাশ বলা হইল। রিক্ত ঘটের মধ্যবর্তী আকাশই ঘটাকাশ নহে। )

৩৩৬। জলাকাশ অর্থ—জলে প্রতিবিম্বিত আকাশ।

জলপূর্ণ ঘাটে আকাশের যে আভাস পতিত হয়, ঘটাকাশযুক্ত ঐ আকাশভাসকে বিস্তৃত ব্যক্তিগণ জলাকাশ বলেন। ৭৬

অর্থাৎ হে শিষ্য! জলপূর্ণ ঘাটে নক্ষত্রাদি সহিত আকাশের যে প্রতিবিম্ব হয়, ঐ প্রতিবিম্ব এবং ঘটাকাশ এই দুইটি মিলিত হইয়া জলাকাশ নামে অভিহিত হয়।

৩৩৭। নীরূপ আকাশের প্রতিবিম্ব সম্বন্ধে আপত্তি।

এ সম্বন্ধে কেহ কেহ আশঙ্কা করেন যে, আকাশের প্রতিবিম্ব হয় না। পরন্তু কেবল নক্ষত্রাদিরই প্রতিবিম্ব হইয়া থাকে। কারণ, আকাশ রূপরহিত বস্তু। আর রূপযুক্ত বস্তুরই প্রতিবিম্ব হয়। (ইহা ত্রায়াদি সর্ববাদীর সিদ্ধান্ত) সুতরাং আকাশের প্রতিবিম্ব হইতে পারে না, ইত্যাদি। উক্ত আশঙ্কার সমাধান এই—

৩৩৮। অল্পজলে গভীরতা দর্শন এবং নীরূপ শব্দের প্রতিধ্বনির দ্বারা উক্ত আপত্তির সমাধান।

জলময় জল প্রতিবিম্ব যদি আকাশের প্রতিবিম্ব না হয়, তাহা হইলে অল্প জলে গভীরতার প্রতীতি কেন হয়?

সুতরাং জলে আকাশের প্রতিবিম্ব দেখা যায়, রূপরহিত শব্দের যেমন প্রতিধ্বনি হয় তদ্রূপ। ৭৮

অর্থাৎ যদি জলে আকাশের প্রতিবিম্ব না পতিত হয়, তাহা হইলে পাদপরিমাণ (অর্থাৎ পায়ের পাতা ডুবে এই পরিমাণ) জলে মনুষ্য-পরিমিত গভীরতা প্রতীত হওয়া উচিত নহে। (এইরূপ গভীরতা প্রতীতি হয় বলিয়া ইহাকে আকাশের প্রতিবিম্ব বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে।) এজন্ত (নীরূপ) আকাশের প্রতিবিম্ব পতিত হয়, ইহা অস্বীকার করা আবশ্যিক। (আর নক্ষত্রাদি মাত্রের প্রতীতি হইলে তাহাদের পরস্পরের দূরত্ববোধও হওয়া উচিত নহে, কিন্তু তাহা ত হইয়াই থাকে। অথবা জলমধ্যে যখন বহু বৃক্ষাদির প্রতিবিম্ব দৃষ্ট হয়, তখন কোন বৃক্ষ নিকটে কোন বৃক্ষ দূরে এইরূপ প্রতীত হয়, উহাতেও আকাশের অথবা দিকের প্রতিবিম্ব হয় বলিতে হইবে। আকাশ যেরূপ নীরূপ বস্তু, দিকও তদ্রূপ নীরূপ বস্তু। অতএব নীরূপ বস্তুরও প্রতিবিম্ব হয়।) আর যে বলা হয় রূপরহিত পদার্থের প্রতিবিম্ব হয় না, ইত্যাদি, সেরূপ কোনও নিয়ম নাই। কারণ, (গভীরতা বা দূরত্বের কোনও প্রকার রূপ নাই, যেহেতু উহার গুণবিশেষ। গুণের আর গুণ থাকে না। অতএব নীরূপ বস্তুর প্রতিবিম্ব অবশ্য স্বীকার্য।) আবার রূপরহিত যে শব্দ, সেই শব্দের যে প্রতিধ্বনি হয়, উহাই শব্দের প্রতিবিম্ব পদবাচ্য হয়। সুতরাং রূপরহিত যে আকাশ, সেই আকাশেরও প্রতিবিম্ব হইতে বাধা নাই। (অতএব জলাকাশ অসম্ভব বস্তু নহে।)

৩৩৯। মেঘাকাশ অর্থ—মেঘের চতুঃপার্শ্ব এবং মেঘের জলকণায় প্রতিবিম্বিত আকাশ।

যতটা আকাশ মেঘকে অবকাশ দান করে, এবং তন্মধ্যে যতটা আকাশের আভাস প্রতীত হয়, এই উভয়কেই পশ্চিমগণ মেঘাকাশ বলেন। ৭৯।

মেঘকে যে আকাশ (অর্থাৎ যতটা আকাশ) অবকাশ দেয়, এবং মেঘস্থিত জলে যে আকাশের (অর্থাৎ যতটা আকাশের) প্রতিবিম্ব পতিত হয়, এই উভয়কে মেঘাকাশ বলা হয়।

৩৪০। মেঘে আকাশের প্রতিবিম্ব হয় না বলিয়া আপত্তি।

কেহ কেহ আশঙ্কা করেন যে, ‘মেঘ আকাশে থাকে, ইহাতে জল বা আকাশের প্রতিবিম্ব পতিত হয়, ইহা না দেখিয়া জানা যাইবে কিরূপে? ইহার উত্তর।—

৩৪১। মেঘে আকাশের প্রত্যক্ষ না হইলেও অনুমানদ্বারা সিদ্ধ।

মেঘ যেহেতু অনন্ত জলরাশি বর্ষণ করে, সুতরাং উহাতে জল আছে। আর আকাশের প্রতিবিম্বহীন জল হয় না, এইহেতু উহাতে আকাশের প্রতিবিম্বও আছে। ৮০



অর্থাৎ যতপি মেঘে জল এবং আকাশের প্রতিবিম্বের প্রত্যক্ষ হয় না, তথাপি উহা অহমানদ্বারা জানা যায়। যথা—

(১) মেঘ যেহেতু জল বর্ষণ করে, সেইহেতু এরূপ অহমান হইতে পারে যে, উহাতে জল আছে। যদি মেঘে জল না থাকিত, তাহা হইলে মেঘ হইতে জল বর্ষিত হইত না। (২) এজন্য মেঘে যে জল আছে, তাহাতে আকাশের প্রতিবিম্বও আছে! কারণ, জল (স্বচ্ছ বলিয়া) আকাশের প্রতিবিম্ব ব্যতীত উহা থাকে না। এজন্য মেঘে জল আছে এবং মেঘস্থিত জলও আকাশের প্রতিবিম্বযুক্ত হয়। এইরূপে মেঘमध्ये জল এবং আকাশের প্রতিবিম্বের অহমান হইয়া থাকে।

৩৪২। মহাকাশ অর্থ—সকল বস্তুর ভিতর বাহিরে বর্তমান আকাশ।

সকল বস্তুর বাহিরে এবং অন্তরে একই প্রকার যে ব্যাপক নভঃ অর্থাৎ আকাশনামক বস্তু, তাহাকেই অতুলনীয়বুদ্ধিসম্পন্ন পণ্ডিতগণ, মহাকাশ বলেন। ৮১

অর্থাৎ (ব্রহ্মাণ্ডের) বহির্ভাগে এবং ভিতরে সর্বত্র এক প্রকার ব্যাপক যে নভঃ বা আকাশস্বরূপ বস্তু, তাহাকেই অতুলবুদ্ধিসম্পন্ন পণ্ডিতগণ মহাকাশ বলেন।

৩৪৩। চারিপ্রকার চৈতন্য, যথা—কূটস্থ জীব ঈশ্বর এবং ব্রহ্ম।

শ্রুতি অনুসারে চারিপ্রকার আকাশের লক্ষণ বলা হইল, এক্ষণে হে শিষ্য! চৈতনের লক্ষণ শ্রবণ কর, যাহা শ্রবণ করিলে বিচারফল লাভ হয়। ৮২

অর্থাৎ হে শিষ্য! চারিপ্রকার আকাশের লক্ষণ বলিয়াছি। এক্ষণে চারিপ্রকার চৈতনের লক্ষণ শ্রবণ কর। যাহার শ্রবণমাত্র বিচার (অর্থাৎ বিচারের ফলস্বরূপ জ্ঞান) প্রাপ্ত হওয়া যায়। (এই চারিপ্রকার আকাশ যথাক্রমে কূটস্থ জীব ঈশ্বর এবং ব্রহ্মের দৃষ্টান্ত হইয়া থাকে।)

৩৪৪। কূটস্থ অর্থ—ব্যাপ্তি বুদ্ধির, অথবা ব্যাপ্তি অজ্ঞানের অধিষ্ঠান। ইহাই জীবসাক্ষী।

বুদ্ধি-(রূপ অন্তঃকরণ) বা ব্যাপ্তি অজ্ঞানের অধিষ্ঠানরূপ চৈতন্যকে ঘটাকাশ সম বুঝিও, তাহাকেই অজ্ঞাত (অর্থাৎ লক্ষ্যহীন) কূটস্থ বলা হয়। ৮৩।

অর্থাৎ বুদ্ধি-(রূপ অন্তঃকরণ) বা ব্যাপ্তি-অজ্ঞানের অধিষ্ঠান যে চৈতন্য, তাহাকে কূটস্থ বলা হয়। (১) যাহাদের মতে বুদ্ধি সহিত চৈতন্যকে জীব বলা হয়, তাহাদের মতে বুদ্ধির অধিষ্ঠানকে কূটস্থ চৈতন্য বলা হয়, এবং (২) যাহাদের মতে ব্যাপ্তি-অজ্ঞানসহিত চৈতন্যকেই জীব বলা হয়, তাহাদের মতে ব্যাপ্তি অজ্ঞানের যে অধিষ্ঠান, তাহাকে কূটস্থ চৈতন্য বলা হয়। (অন্তঃকরণ-অবচ্ছিন্ন চৈতন্যকে তৈজস নামক জীব বলা হয়, এবং অন্তঃকরণের কারণে যে অজ্ঞান, সেই ব্যাপ্তি-অজ্ঞান-অবচ্ছিন্ন চৈতন্যকে বেদান্তসারগ্রন্থে প্রাজ্ঞ বলা হয়।)

৩৪৫। কূটস্থস্বরূপটী চিদাভাসের দ্বারা উপপন্ন হয় না।

এইস্থলে সিদ্ধান্ত এই যে, জীবস্বরূপের বিশেষণ যে বুদ্ধি বা অজ্ঞান তাহার (অধিষ্ঠানের নামই ‘কূটস্থ’ বলা হয়। ঐ ‘কূটস্থ’ অজ্ঞাত বা উপপত্তিরহিত। ইহার তাৎপর্য এই যে, ব্রহ্ম হইতে পৃথক্ যেমন চিদাভাস উপপন্ন হয়, তদ্রূপ ইহা উপপন্ন হয় না। পরন্তু ইহা ব্রহ্মস্বরূপ হয়। যেমন ঘটাকাশ মহাকাশ হইতে ভিন্ন হয় না, পরন্তু মহাকাশস্বরূপই হয়, ইহাও তদ্রূপ।

৩৪৬। আত্মা-পদের লক্ষ্যার্থ কূটস্থ। ইহাই সাক্ষী ও প্রত্যগাত্মা।

এই কূটস্থই আত্মপদের লক্ষ্যার্থ আর ইহাকেই প্রত্যক্ বলা হয়। ইহাকেই “নিজরূপ” বলে, এবং ইহাই জীবসাক্ষী নামে কথিত হয়। (কূটস্থ অর্থ ৩৫৫ প্রশ্নে দ্রষ্টব্য।)

৩৪৭। জীব—অর্থ কূটস্থ সহিত বুদ্ধিপ্রতিবিম্বিত চৈতন্য।

কাম (অর্থাৎ অভিলাষ) এবং কর্মযুক্ত বুদ্ধিতে প্রতিবিম্বিত চৈতন্যকে বিদ্বান্গণ জীব বলেন, উহা প্রতিবিম্ব সহিত জলাকাশতুল্য। ৮৪

অর্থাৎ নানা প্রকার কামনা এবং কর্মযুক্ত বুদ্ধিতে প্রতিবিম্বিত চৈতন্যকে জ্ঞানী ব্যক্তিগণ জীব বলেন। কেবল প্রতিবিম্বকে জীব বলা হয় না, কিন্তু যেমন ঘটাকাশসহ আকাশের প্রতিবিম্বকে জলাকাশ বলে, তদ্রূপ বিষয়ক কূটস্থসহিত চিদাভাসকে জীব বলা হয়। ইহা দ্বারা এই সিদ্ধান্তে উপনীত হওয়া গেল যে, বুদ্ধিতে যে চিদাভাস আছে, এবং বুদ্ধির অধিষ্ঠানভূত যে চৈতন্য, এই উভয়কে জীব বলা হয়। (ইহার মূল পঞ্চদশীগ্রন্থ। উভয়কে জীব না বলিলে স্বং-পদবাচ্যের লক্ষ্যার্থকে শুদ্ধ-চৈতন্য বলা যায় না, আর তজ্জন্ত তত্ত্বমসি-বাক্যদ্বারা জীবব্রহ্মের অভেদও সিদ্ধ হইবে না।)

৩৪৮। বিষয়রূপ কূটস্থের প্রতিবিম্ব বা আভাসই জীবরূপ।

অধিষ্ঠানভূত কূটস্থ হইতে আভাসস্বরূপ প্রতিবিম্ব পতিত হয়; যেমন রক্তপুষ্পের উপর স্থাপিত স্ফটিক রক্তবর্ণ দেখায়। ৮৫

অর্থাৎ পূর্বপক্ষে বিষয়রূপ কূটস্থের সহিত আভাসকে জীব বলা হইয়াছে, সুতরাং ইহা বুঝা যায় যে, বুদ্ধিতে যে প্রতিবিম্ব পতিত হয়, তাহা কূটস্থের প্রতিবিম্ব। কিন্তু বহির্দেশস্থ ব্রহ্মচৈতন্যের প্রতিবিম্ব পতিত হয় না। কারণ, যাহার প্রতিবিম্ব পতিত হয়, তাহাকে বিষয় বলে। সেই কূটস্থকে বিষয় বলা হইয়াছে। এজন্য তাহারই প্রতিবিম্ব পতিত হইয়া থাকে—ইহাই এস্থলে প্রতীত হইতেছে, ইহাই এই মূল বাক্যের প্রতিপাদ।

যেমন বৃহৎ রক্তবর্ণ পুষ্পোপরি স্থাপিত স্ফটিকে ঐ পুষ্পের রক্তিমা প্রতিফলিত হয়, তাহা ঐ রক্তপুষ্পেরই প্রতিবিম্ব, সেইরূপ কূটস্থের আশ্রিত যে বুদ্ধি, তাহার মধ্যে কূটস্থের প্রকাশস্বরূপতার প্রতিফলনই দেখা যায়। স্ফটিক যেমন অত্যন্ত স্বচ্ছ বা উজ্জল, সেইরূপ বুদ্ধিও অত্যন্ত স্বচ্ছ বা শুদ্ধ। কারণ, বুদ্ধি (অজ্ঞানের) সম্বন্ধেণের কার্য। এজন্য কূটস্থের ঐ প্রকার আভাসকে প্রতিবিম্ব বলে।

৩৪৯। মতান্তরে জীব—ব্রহ্ম চৈতন্যেরই প্রতিবিম্ব।

অথবা উহা! (অর্থাৎ জীব) ব্রহ্মচৈতন্যেরই প্রতিবিম্ব। যেমন ঘটের জলে মহাকাশেরই প্রতিবিম্ব পড়ে, কিন্তু ঘটমধ্যবর্তী আকাশের প্রতিবিম্ব পড়ে না। কারণ, জলে যত গভীরতা প্রতীত হয়, তত গভীরতা ঘটমধ্যবর্তী আকাশে থাকে না। ঐ গভীরতাই আকাশের প্রতিবিম্ব, সুতরাং উহা বাহ্য আকাশেরই প্রতিবিম্ব বলিয়া স্বীকার করিতে হয়।

৩৫০। আকাশ দৃষ্টান্তে ব্যাপক চৈতন্যের প্রতিবিম্বের সম্ভাবনা।

যদি বলা হয়, “ব্যাপক চৈতন্যের প্রতিবিম্ব হইতে পারে না” তাহা হইলে সেই আশঙ্কা আকাশের দৃষ্টান্তদ্বারাই দূর হয়। কারণ, আকাশ ব্যাপক হইলেও উহার প্রতিবিম্ব হয়। সেইরূপ ব্যাপক চৈতন্যেরও প্রতিবিম্ব হওয়া সম্ভব—

৩৫১। রূপহীনে রূপহীনের প্রতিবিম্ব হয়।

আর যদি বলা হয় “রূপবান্ পদার্থের প্রতিবিম্ব রূপবান্ পদার্থেই পতিত হয়” ইত্যাদি, তাহা হইলে বলিব—এইরূপ কোনও নিয়ম নাই। কারণ, রূপরহিত শব্দের প্রতিবিম্ব রূপরহিত আকাশে পতিত হয়, ইহা পূর্বেই বলা হইয়াছে, এজন্য ব্যাপক চৈতন্যের প্রতিবিম্ব হওয়ার কোনও বাধা নাই। আর—

৩৫২। স্বং-পদের বাচ্য—জীব, আর লক্ষ্য—কূটস্থ।

এইরূপে বুদ্ধিতে যে আভাস অর্থাৎ (প্রতিবিম্ব), এবং বুদ্ধির যে অধিষ্ঠান চৈতন্য, এই উভয়ের নাম জীব (১) ঐ জীব ‘স্বং’-পদের বাচ্য হইয়া থাকে। আর (২) উহাতে বুদ্ধি এবং চিদাভাসাংশ ত্যাগ করিলে যে কেবল ‘কূটস্থ’ বস্তু থাকে, তাহা স্বং-পদের লক্ষ্য বলা হয়, আর ‘অহং’-শব্দের যাহা বাচ্য হয়, তাহা জীব বলা হয়, আর কেবল কূটস্থ ‘অহং’-শব্দের লক্ষ্য হইয়া থাকে। ৮৫

৩৫৩। আকাশ দৃষ্টান্তদ্বারা জীবের অসঙ্গ ও অবিক্রিয়স্বরূপতা।

বুদ্ধিগত আভাসই (অর্থাৎ চিদাভাসই) পুণ্যপাপাদির ফলভোগ করে, এবং ইহলোক হইতে

পরলোকাদিতে গমনাগমনও করে। চৈতন্যের সহিত উহাদের (ফলভোগের বা) গমনাগমনের কোনও প্রকার সম্বন্ধ নাই। ৮৬

যেমন ঘট্টের সহিত আকাশের যে মিথ্যা সম্বন্ধ, সেই সম্বন্ধ বশতঃ ঘটাকাশ বহুপ্রকার ক্রিয়াদির সহিত সম্বন্ধ হয়, অথচ উহা সর্বদা অক্রিয় এবং একরস ও শান্ত অবস্থাতেই থাকে, ইহাও তজ্রূপ হয়। ৮৭

৩৫৪। জীবের জীবত্ব বা সক্রিয়তাব্যবসায় বুদ্ধির ধর্ম।

যতপি চিদাভাস এবং কূটস্থ এই উভয়কে জীব বলে, তথাপি জীবত্বজ্ঞ যে সব ধর্ম, সে সমস্ত চিদাভাসেরই হয়। অর্থাৎ পুণ্যাপাপ এবং তৎফলরূপ সুখদুঃখ এবং লোকান্তরে গমন এবং ইহলোকে আগমন প্রভৃতি সমস্ত কার্যই আভাস সহিত বুদ্ধি (অর্থাৎ চিদাভাসই) করিয়া থাকে, কূটস্থ করে না। ভ্রমবশতঃই কূটস্থ করিতেছে বলিয়া প্রতীতি হয়। এই ভ্রমজ্ঞ প্রতীতিও বুদ্ধিসহিত চিদাভাসেরই হয়। কূটস্থের হয় না। কারণ—

৩৫৫। কূটস্থ “অর্থ” নির্বিকার বা মিথ্যার অধিষ্ঠান, তাহার ভ্রান্তি নাই, উহা চিদাভাসের।

(১) কূট শব্দে লোহকারের যন্ত বিশেষ (নেয়াই) ব্যাখ্যা। সেই কূটের দ্বারা চৈতন্য সর্বদা নির্বিকার থাকে বলিয়া ইহাকে কূটস্থ বলা হয়; (২) অথবা কূট শব্দে মিথ্যা যে বুদ্ধি এবং চিদাভাস, তাহাদের মধ্যে অসঙ্গরূপে যে বস্তু অবস্থিত থাকে, তাহাকে কূটস্থ বলে। এজন্য কূটস্থের ভ্রান্তি প্রভৃতির সম্ভাবনা নাই। কিন্তু চিদাভাসে ঐ ভ্রান্তি প্রভৃতি হইতে পারে।

৩৫৬। পাপপুণ্যাদি বুদ্ধিরই ধর্ম, আভাসেরও নহে।

আরও সুস্থভাবে আলোচনা করিলে দেখা যায় যে, পুণ্যাপাপ, সুখদুঃখ, লোকান্তরে গমনাগমনাদি, কেবল বুদ্ধিতেই সম্ভব, চিদাভাসেও উহা সম্ভব হয় না। বুদ্ধির সহিত সম্বন্ধবশতঃ চিদাভাসে ঐ ফলভোগাদি ক্রিয়া হইতেছে বলিয়া মনে হয়। যেমন জলপূর্ণ যে ঘট, তাহা বক্র বা সরলভাবে থাকিতে পারে, এবং একস্থান হইতে অন্যত্র গমনাগমনও করে, আর তাহার সম্বন্ধবশতঃ আকাশের যে আভাস, তাহাও ঐ সব ক্রিয়াগুলি করে (মনে হয়), কিন্তু স্বতন্ত্রভাবে কিছুই করে না। তজ্রূপ, কাম এবং কর্মরূপ জলে পূর্ণ বুদ্ধিরূপ ঘটই পাপপুণ্য প্রভৃতি সমগ্র বিকারের আশ্রয় হয়, এবং সেই বুদ্ধির সহিত সম্বন্ধবশতঃ চিদাভাসও বিকারগুলির আশ্রয় হয় মাত্র। (কিন্তু উহা আভাসের অর্থাৎ প্রতিবিম্বেরও ধর্ম নহে।)

কূটস্থ কিন্তু সর্বপ্রকার বিকাররহিত থাকে। যেমন জলপূর্ণ ঘটের বিকার সমূহ হইতে রহিত ঘটাকাশ হয়, তজ্রূপ কূটস্থ বিকারশূন্য জানিতে হইবে। এজন্য জীবত্বজ্ঞ ধর্মগুলি যদিও (বুদ্ধির ধর্ম হয়,) অর্থাৎ চিদাভাসেই আশ্রিত হয়, তথাপি অজ্ঞানবশতঃ কূটস্থে প্রতীতি হয়। এজন্য বুদ্ধির মধ্যে কূটস্থ সহিত যে চিদাভাস বা চিৎপ্রতিবিম্ব তাহাকেই জীব বলা হয়। (পাপপুণ্যাদি তাহার ধর্ম বলা হয়, বস্তুতঃ উহা জীবোপাধি বুদ্ধিরই ধর্ম। যেমন জল লাল বর্ণ হইলে প্রতিবিম্ব লালই দেখায়।)

৩৫৭। জীব এবং প্রাজ্ঞের লক্ষণমধ্যে বিরোধের শঙ্কা পরিহার।

এই যে জীবের স্বরূপ যাহা বর্ণিত হইল, তদ্বারা প্রাজ্ঞের স্বরূপের হানি হয়; কারণ, সুস্থগোষ্ঠমানী জীবকে প্রাজ্ঞ বলা হয়। সেই সুস্থগোষ্ঠকালে বুদ্ধির অভাব হয়, এজন্য উহাতে (অর্থাৎ বুদ্ধিতে) আভাসরূপ প্রতিবিম্বও হইতে পারে না; এজন্য (ব্যষ্টি-অজ্ঞানভিম্বানী যে প্রাজ্ঞ সেই) প্রাজ্ঞের স্বরূপবোধকশাস্ত্রের (যথা মাণ্ডুক্যোপনিষৎ এবং বেদান্তসারাদি গ্রন্থ তাহার) সহিত বিরোধ উপস্থিত হয়, এই কারণে জীবের স্বরূপ প্রকারান্তরে প্রতিপাদন করিতেছেন—

অথবা ব্যষ্টি-অজ্ঞানে যে চৈতন্যের আভাস আছে, উহা এবং ব্যষ্টি অজ্ঞানের অধিষ্ঠানরূপ যে কূটস্থ, এই উভয়কে জীব বলা হয়। ৮৮

অর্থাৎ অজ্ঞানের অংশকে ব্যষ্টি-অজ্ঞান বলে, এবং (২) সমগ্র অজ্ঞানকে সমষ্টি অজ্ঞান বলা হয়। ঐ অজ্ঞানের অংশমধ্যে চৈতন্যের যে আভাস (বা প্রতিবিম্ব), এবং সেই অজ্ঞানের অংশের অধিষ্ঠান যে কূটস্থ, এই দুইটি জীবপদ বাচ্য হয়। এজন্য প্রাজ্ঞের অভাবের আপত্তি হইল না।

৩৫৮। প্রাক্তের উপাধি অজ্ঞান, জীবের উপাধি অভিজ্ঞানজন্য বুদ্ধি, এজন্য অবিরোধ।

ইহার কারণ, স্মৃষ্টিকালে অজ্ঞান বর্তমান থাকে। স্মৃষ্টিকালে চৈতন্তের প্রতিবিম্ব সহিত, অজ্ঞানের যে অংশটিই বুদ্ধিরগতা প্রাপ্ত হয়, অজ্ঞানের সেই অংশে চৈতন্তের যে প্রতিবিম্ব, তাহাও সেই সঙ্গে বুদ্ধিতে উপস্থিত হইয়াই থাকে। (এজন্য উক্ত দুইটিকেই জাঁব বলা হয়।)

ঐ চিদ্রাস সহিত বুদ্ধিতেই পূর্ণাদিরূপ সংসার প্রতীত হয়, এই অভিপ্রায়েই কোনও কোনও শাস্ত্রে বুদ্ধিকেই জীবন্তের উপাধি বলিয়া বর্ণনা করা হইয়াছে। বাস্তবিক কিন্তু বিচারদৃষ্টিতে জীবন্তের উপাধি অজ্ঞানই হইয়া থাকে। (ব্যাপ্তি-অজ্ঞানোপাধিক চৈতন্তকে প্রাজ্ঞ বলা হয়, আর ব্যাপ্তি-অন্তঃকরণোপাধিক চৈতন্তকে তৈজস বলা হয়।

৩৫৯। ঈশ্বরের স্বরূপ, তাহার উপাধি শুদ্ধ সত্ত্বগুণ।

মেঘাকাশসম সেই ঈশ্বর, অন্তর্যামী ও মুক্ত, তিনি মায়ামধ্যে অধিষ্ঠানসংযুক্ত চিত্তের ছায়াবিশেষ। ৮৯

অর্থাৎ মায়াতে চৈতন্তের যে ছায়া (অর্থাৎ প্রতিবিম্ব) বা আভাস হয়, এবং ঐ মায়ার অধিষ্ঠান যে চৈতন্ত, এই দুইটি মিলিতভাবে ঈশ্বর নামে কথিত হন। সেই ঈশ্বর মেঘাকাশের সমান। আর—

(১) সেই ঈশ্বর অন্তর্যামী, কারণ, তিনি সমস্ত জীবের অন্তরে প্রেরণা দেন। (২) তাহার পর তিনি সদাই মুক্ত। কারণ, তাঁহার নিজ স্বরূপে কোন আবরণ নাই। এজন্য জন্মমরণাদিরূপ বন্ধনের প্রতীতি তাঁহাতে হয় না। আর তজ্জন্য ঈশ্বর (৩) নিত্যমুক্ত। তাহার পর (৪) তিনি সর্বজ্ঞ বা সমস্ত পদার্থের (প্রত্যক্ষ) জ্ঞানসম্পন্ন; কারণ, মায়ামধ্যে শুদ্ধ সত্ত্বগুণই থাকে।

৩৬০। শুদ্ধ সত্ত্বগুণে রজঃ ও তমোগুণ অভিভূত থাকে।

ঈশ্বরোপাধি মায়াতে যে শুদ্ধ সত্ত্বগুণ থাকে, সেই শুদ্ধ সত্ত্বগুণ তমঃ ও রজোগুণদ্বারা অভিভূত সত্ত্বগুণ নহে। কিন্তু তাহাই তমঃ ও রজোগুণকে অভিভব করে। এইজন্য সেই সত্ত্বগুণকে শুদ্ধ সত্ত্বগুণ বলে।

(বস্তুতঃ শুদ্ধ সত্ত্বগুণ বলিতে রজঃ ও তমঃগুণ হইতে একেবারে বর্জিত নহে। কারণ, প্রকৃতিতে যে সত্ত্ব, রজঃ এবং তমোগুণ থাকে, তাহার পূরস্পরে এমনভাবে মিশ্রিত থাকে যে, তাহাদিগকে একেবারে পৃথক্ করা যায় না। প্রত্যেক গুণটাই যেন একটি ত্রিভুজের তিন কোণের স্থায় ত্রিগুণাত্মক। কেবল কোন গুণের আধিক্যবশতঃ সেই গুণকে পৃথক্ একটা গুণ বলা হয়। এজন্য শুদ্ধ সত্ত্বগুণ একেবারে রজঃ ও তমোগুণ বর্জিত নহে বুলিতে হইবে। এজন্য সাংখ্যকারিকা (১২ কাঃ) দ্রষ্টব্য। শাস্ত্রান্তরে যে ভগবানের দেহকে শুদ্ধসত্ত্বগুণাত্মক বলা হইয়াছে, তাহা ঐরূপ শুদ্ধ সত্ত্বগুণ, অর্থাৎ রজঃ ও তমোগুণের দ্বারা অজিতৃতসত্ত্বগুণ, কিন্তু একেবারে রজঃ ও তমঃগুণশূন্য সত্ত্বগুণ নহে। বৈষ্ণবশাস্ত্র কিন্তু ঐ শুদ্ধ সত্ত্বগুণকে মায়া বা প্রকৃতির গুণ বলেন না, উহাকে 'ভগবানের স্বরূপে অন্তর্গত শক্তিবিশেষ বলেন। সূতরাং তাহা রজঃ ও তমঃ গুণের লেশশূন্য হইতে বাধা নাই।

৩৬১। সত্ত্বগুণ প্রকাশস্বভাব বলিয়া ঈশ্বর সর্বজ্ঞ।

সত্ত্বগুণ হইতে জ্ঞানের উৎপত্তি হয়। এজন্য উহা প্রকাশস্বভাব। ঈদৃশসত্ত্বগুণসম্পন্ন মায়াতে পতিত চৈতন্তের যে প্রতিবিম্ব, তাহাতে নিজস্বরূপবিশেষ বা অস্ত পদার্থবিশেষ, আবরণ থাকিতে পারে না, সূতরাং ইনি মুক্ত ও সর্বজ্ঞ। (সত্ত্বগুণ হইতে জ্ঞানের যে উৎপত্তি, তাহার অর্থ—জ্ঞানস্বরূপ চৈতন্তের প্রকাশস্বরূপতালভ মাত্র। এই জ্ঞান সত্ত্বগুণের ধর্ম্য নহে বা সত্ত্বগুণে থাকে না। জ্ঞানই ব্রহ্ম বস্তু। স্বচ্ছ সত্ত্বগুণ তাহার প্রতিবিম্ব গ্রহণ করিয়া তদ্বৎ হয় মাত্র।)

৩৬২। জীব ও ঈশ্বরের অধিষ্ঠান-চৈতন্তে বন্ধ ও মোক্ষ নাই।

অধিষ্ঠানরূপ যে চৈতন্ত, তাহা জীব ও ঈশ্বরের ধর্ম্য যে যথাক্রমে বন্ধ ও মোক্ষ, সেই বন্ধমোক্ষ-ভেদরহিত। তাহা আকাশের স্থায় একরস (অর্থাৎ একপ্রকার।) পরন্তু তাহাদের কেবল আভাস অংশেই বন্ধ ও মোক্ষ প্রতীত হয়। অধিষ্ঠান ব্রহ্ম চৈতন্তে যে বন্ধমোক্ষের বোধ, তাহা আভাসভ্রমেই হইয়া থাকে। সূতরাং বন্ধমোক্ষ কেবল আভাসেই হইয়া থাকে। তাহাতেও কিন্তু এই প্রকার ভেদ আছে। যথা—

৩৬৩। আভাসরূপ জীবেরই বন্ধ এবং আভাসরূপ ঈশ্বরেরই মোক্ষ।

(১) যে আভাসে আবরণ আছে, তাহাতেই বন্ধ আছে। (২) বাহ্যতে স্বরূপের আবরণ নাই তাহা মুক্ত।

ঈশ্বরের আবরণ না থাকায়, ঈশ্বর সদামুক্ত, এবং জীব আবরণ থাকায় জীব বন্ধ। বন্ধ-শব্দে বন্ধনদশা প্রাপ্ত ব্যাখ্যা। কারণ, যে অবিচ্ছিন্ন, চৈতন্যের আভাস অর্থাৎ প্রতিবিম্বকে জীব বলা হয়, সেই অবিচ্ছিন্ন, আবরণ করাই স্বভাব।

৩৬৪। মলিন সত্ত্বগুণের প্রাধান্যে অবিচ্ছিন্ন ও অজ্ঞান, এবং শুদ্ধসত্ত্বগুণপ্রাধান্যে মায়া।

যদিও অবিচ্ছিন্ন, অজ্ঞান এবং মায়া একই বস্তু, তথাপি (১) শুদ্ধ সত্ত্বগুণের প্রাধান্যবশতঃ মায়া, (২) এবং মলিন সত্ত্বগুণের প্রাধান্যবশতঃ অবিচ্ছিন্ন। এবং অজ্ঞান নামে কথিত হয়। (শুদ্ধ সত্ত্বগুণে আবরণ হয় না, মলিনসত্ত্বগুণেই আবরণ হয়, এজন্য ঈশ্বর সদা মুক্ত এবং জীব বন্ধ। রজোগুণ বা তমোগুণদ্বারা অভিভূত সত্ত্বগুণকে মলিন সত্ত্বগুণ বলে। সুতরাং অবিচ্ছিন্নে রজোগুণ বা তমোগুণাধিক্যবশতঃ অবিচ্ছিন্নে জীবের যে আভাসাংশ, তাহার স্বরূপকে অবিচ্ছিন্ন আবৃত করে।

৩৬৫। ঈশ্বরে মোক্ষ এবং জীব বন্ধনের হেতু যথাক্রমে মায়া ও অবিচ্ছিন্ন।

এইহেতু জীব বন্ধন সম্ভব, কিন্তু ঈশ্বরে তাহা নাই। কারণ, তাহাতে মলিন সত্ত্ব কখনও থাকে না। (ঈশ্বরে যে মায়া থাকে, তাহাতে শুদ্ধ সত্ত্বগুণ থাকায় তদ্বারা ঈশ্বর আবৃত হন না, এজন্য ঈশ্বর মুক্ত এবং জীব বন্ধ)।

৩৬৬। তৎপদের বাচ্য ঈশ্বর, এবং লক্ষ্য ব্রহ্ম।

(১) অধিষ্ঠান চৈতন্যসহিত মায়াতে চৈতন্যের আভাসরূপ যে ঈশ্বর, তাহা 'তৎসমি' ইত্যাদি স্থলের 'তৎ'-পদের বাচ্য অর্থ বলা হয়। আর (২) কেবল অধিষ্ঠান চৈতন্যকে 'তৎ'-পদের লক্ষ্যার্থ বলা হয়।

৩৬৭। ঈশ্বরেই জগৎকারণতা, সর্বস্বত্বতা, ভক্তানুগ্রাহিত্ব ঐশ্বর্য। ব্রহ্মে সত্ত্বানুভূতিত্বরূপ ঐশ্বর্য।

যিনি ঈশ্বর, তিনিই জগতের উৎপত্তি, পালন এবং সংহার করেন, ইহা সমস্ত শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে। ইহার অভিপ্রায় এই যে, চৈতন্য অংশ আকাশের ন্যায় অসঙ্গ (অর্থাৎ সঙ্গরহিত), এবং আভাসাংশই জগতের উৎপত্তি প্রভৃতি করিয়া থাকেন। আর তাহাতেই সর্বস্বত্বতা প্রভৃতিও হয়। আর ভক্তগণের প্রতি যে অনুগ্রহ করা হয়, তাহাও কেবল আভাসাংশই করিয়া থাকে, আরও বাহ্য কিছু ঐশ্বর্য, তাহাও কেবল আভাসেই বর্তমান। চৈতন্যাংশ সর্বদা একরস। তাহাতে সত্তার স্তুতির দান ব্যতীত অন্য ঐশ্বর্য সম্ভব হইতে পারে না।

৩৬৮। ব্রহ্ম অনন্তর, অবাহ্য, বিভূ, দূরস্থ এবং অদূরস্থস্বরূপ।

যিনি বিভূ (অর্থাৎ সর্বব্যাপী), যিনি মহাকাশের ন্যায়, যিনি অন্তরে এবং বাহিরে একরস (অর্থাৎ একপ্রকার), যিনি চৈতন্য ও পরিপূর্ণ, তিনিই ব্রহ্ম, উহা কাহারও নিকটেও নহে, দূরেও থাকে না। ৯০

অর্থাৎ ব্রহ্মাণ্ডের অন্তর অর্থাৎ ভিতর এবং বাহিরে যিনি মহাকাশের ন্যায় পরিপূর্ণ চৈতন্য তিনিই ব্রহ্ম। সেই ব্রহ্ম নিকটে নহেন বা দূরে নহেন। কারণ, বাহ্য নিজ হইতে ভিন্ন হয়, এবং দেশরূপ উপাধিযুক্ত, তাহাকেই নিকট বা দূর বলা হয়। ব্রহ্ম (কোন কিছু হইতে) ভিন্ন নহে, পরন্তু সকলের আত্মা, এবং দেশাদি সকল উপাধি বর্জিত, এজন্য উহা কাহারও নিকটে বা দূরে বলা যায় না।

৩৬৯। ব্রহ্মে আপেক্ষিক ব্যাপকতা নাই, কিন্তু নিরপেক্ষ ব্যাপকতাই আছে।

যদিও ব্রহ্মব্রহ্মের বাহ্য বাচ্য, তাহা সোপাধিক, কারণ, ব্যাপক বস্তুর নামই ব্রহ্ম। তাহা হইলেও ঐ ব্যাপকতা দুই প্রকার যথা—(১) আপেক্ষিক ব্যাপকতা এবং (২) নিরপেক্ষ ব্যাপকতা। যথা—

(১) যে বস্তু কোনও এক বস্তুর অপেক্ষায় ব্যাপক, এবং অপরের অপেক্ষায় নহে, উহাকে আপেক্ষিক ব্যাপক বলে। যেমন পৃথিবী প্রভৃতি হইতে মায়া ব্যাপক, কিন্তু চৈতন্য অপেক্ষায় নহে, এজন্য মায়াকে আপেক্ষিক ব্যাপক থাকে।

(২) আর বাহ্য সকলের অপেক্ষায় ব্যাপক, তাহাতে যে ব্যাপকতা, তাহা নিরপেক্ষ ব্যাপকতা বলা হয়, যেমন চৈতন্য।

কারণ, চৈতন্যের সমান বা চৈতন্য অপেক্ষায় অধিক ব্যাপক কোনও বস্তু নাই। কিন্তু চৈতন্যই সর্বাপেক্ষা ব্যাপক বস্তু, এজন্য চৈতন্যে নিরপেক্ষ ব্যাপকতা থাকে।

(এই ব্যাপকতা দেশগত হয় এবং কালগতও হয়। যখন দুইটী বস্তু ঠিক একই দেশে থাকে, তখন তাহাদের মধ্যে দেশগত ব্যাপকতা হয়, যখন ঠিক একই কালে থাকে, তখন তাহাদের মধ্যে কালগত ব্যাপকতা হয়। ত্রায়মতে ইহার লক্ষণ তদ্ব্যবস্থিতাত্ত্ব্যাপনের “প্রতিযোগিত্ব” বলা হয়। মায়ান্নিত্য মিথ্যা বলিয়া চৈতন্যের ত্রায় ব্যাপক নহে।)

৩৭০। মায়াবিশিষ্ট চৈতন্যের মায়্যাংশে আপেক্ষিক এবং চৈতন্যাংশে নিরপেক্ষ ব্যাপকতা।

উক্ত দুইপ্রকার ব্যাপকতাবিশিষ্ট যে বস্তু, তাহা ব্রহ্মশব্দের বাচ্য। এই দুইরূপ ব্যাপকতা, মায়াবিশিষ্ট চৈতন্যে থাকে। কারণ, বিশিষ্ট চৈতন্যের যে, মায়্যাংশ, তাহার সম্বন্ধে আপেক্ষিক ব্যাপকতা হয়, কিন্তু অপর চৈতন্যাংশে যে ব্যাপকতা, তাহা নিরপেক্ষ ব্যাপকতা হয়। যদিও মায়াবিশিষ্ট চৈতন্যের নিরপেক্ষ ব্যাপকতা সম্ভব নহে; কারণ, মায়্যা চৈতন্যের একদেশ থাকে, সেইজন্য মায়াবিশিষ্ট চৈতন্য অপেক্ষা শুদ্ধচৈতন্যের ব্যাপকতা অধিক হয়। এজন্য শুদ্ধচৈতন্যে নিরপেক্ষ ব্যাপকতা আছে বলা হয়—

৩৭১। মায়াবিশিষ্ট চৈতন্য পরমার্থতঃ শুদ্ধ চৈতন্যই হয়।

তথাপি মায়াবিশিষ্ট চৈতন্য পরমার্থ দৃষ্টিতে শুদ্ধচৈতন্য হইতে ভিন্ন বস্তু নহে, পরন্তু তাহা শুদ্ধস্বরূপই স্বীকার করা হয়। এজন্য মায়াবিশিষ্ট চৈতন্যের যে চৈতন্যাংশ, তাহাতেও নিরপেক্ষ ব্যাপকতা আছে, স্বীকার করা হয়। এইরূপে মায়াবিশিষ্ট ব্রহ্মই “তৎ” শব্দের বাচ্য হইল, (২) শুদ্ধ চৈতন্য ব্রহ্মই “তৎ” শব্দের লক্ষ্যার্থমাত্র হইল। এজন্য ঈশ্বরশব্দ এবং ব্রহ্মশব্দের অর্থ সমান বলিয়া প্রতীত হইয়া থাকে। উহাদের ভিন্ন অর্থ প্রতীত হয় না।

(মায়্যা চৈতন্যের একদেশে থাকে, ইহা বলিলে অনন্ত অনন্ত ব্রহ্মে দেশ কল্পনা করা হয়। ব্রহ্মে কিন্তু দেশ নাই। এজন্য বলিতে হইবে—অসীম অনন্ত ব্রহ্মে মায়ার আবির্ভাব স্বীকার করিলেই আকাশে মেঘের ত্রায় মায়্যা ব্রহ্মের একদেশেই আবির্ভূত। ব্রহ্মের সর্বদেশে আবির্ভূত বলিলে ব্রহ্ম আর শুদ্ধ থাকেন না, এবং তাহাতে মায়ার আবির্ভাবও বলা যায় না। এজন্য পঞ্চদশী ২।৫৪ শ্লোক দ্রষ্টব্য। যথা—“ন কৃৎস্নব্রহ্মবৃত্তিঃ সা শক্তিঃ কিন্তু একদেশতাক্। ঘটশক্তি যথা ভূমৌ স্নিগ্ধমৃদ্যোব বর্ততো। ২।৫৪ )

৩৭২। ব্রহ্ম এবং ঈশ্বর শব্দের বাচ্য এবং লক্ষ্যার্থে ভেদ।

(১) তথাপি ব্রহ্মশব্দের স্বভাব এই যে, উহা বহুস্থলেই লক্ষ্যার্থের বোধ জন্মায়। কোনও কোনও স্থলে বাচ্যার্থের বোধও জন্মায়। (২) এবং ঈশ্বরশব্দের স্বভাব এইরূপ যে, উহা বহুস্থলেই বাচ্যার্থের বোধ জন্মায়। (কোনও কোনও স্থলে লক্ষ্যার্থের বোধও জন্মায়।) এইমাত্র প্রভেদ। এই প্রকার ভেদ থাকায় লক্ষ্যার্থ গ্রহণ করিয়া ব্রহ্মশব্দের অর্থ পৃথকভাবে নিরূপণ করা হইয়াছে। (৩২২ প্রস্তাবে উক্ত প্রশ্নের উত্তর)।

(শুদ্ধ ব্রহ্ম জগৎকারণ কি, ঈশ্বররূপ সগুণ ব্রহ্ম জগৎকারণ, এ বিষয়ে বহু মতভেদ আছে। উভয়রূপ মতেই যুক্তি বিद्यমান আছে। বিবরণকারের মতে ঈশ্বর জগৎকারণ, সর্বজ্ঞাত্বমূর্নির মতে শুদ্ধ ব্রহ্ম জগৎকারণ, ইত্যাদি। মায়ামূল শুদ্ধ ব্রহ্ম জগৎকারণ হন না, মায়্যা-উপহিত অথবা মায়াবিশিষ্ট শুদ্ধ ব্রহ্ম অর্থাৎ ঈশ্বরই জগৎকারণ হন। ঈশ্বরের চৈতন্যাংশ শুদ্ধই থাকে, এজন্য ঈশ্বরকেও মায়ামূল শুদ্ধ ব্রহ্মও বলা হয়। মায়্যা মিথ্যা বলিয়া উভয় মতেরই সামঞ্জস্য হয়।)

৩৭৩। কূটস্থ প্রকাশমানমাত্র, ভোক্তা আভাসই।

চৈতন্য চারিপ্রকার বলা হইয়াছে, তন্মধ্যে জীব মিথ্যাপুণ্যপাপের ফলভোগ করে। কূটস্থ চৈতন্য কিন্তু শিবস্বরূপ। ৯১

অর্থাৎ হে শিষ্য! চারিপ্রকার চৈতন্যের মধ্যে (১) জীবের যে স্বরূপ, তাহার যে মিথ্যা আভাসাংশ আছে, উহাই পুণ্যপাপাদি করে, এবং তাহার ফলভোগ করে, এবং (২) যিনি কূটস্থ চৈতন্য তিনি শিবরূপ হন। শিব শব্দের অর্থ কল্যাণ। (তিনি ভোগ করেন না)।

৩৭৪। “দ্বা সুপর্ণা” এই শ্রুত্যানুগত পক্ষীদুটি, জীব ও কূটস্থ।

একজ্ঞ প্রথম যে শঙ্কা করা হইয়াছিল যে, “বুদ্ধিরূপ বৃক্ষে পরমাত্মা এবং জীবরূপ দুইটি পক্ষী আছে” (সুতরাং জীবব্রহ্মের অভেদ সম্ভব হয় না, ইত্যাদি) সেই আশঙ্কার এই উত্তর বলা হইল যে, ঐস্থলেও দুই পক্ষী শব্দে পরমাত্মা এবং জীব বুঝা উচিত নয়। (পরন্তু তাহারা কূটস্থ ও আভাসই)। কূটস্থ প্রকাশমান থাকেন এবং আভাস ভোক্তা হন। (আভাস মিথ্যা, সুতরাং জীবব্রহ্মের অভেদ সম্ভব হয়।)

৩৭৫। জীবরূপ আভাসই কর্ম করে এবং ঈশ্বররূপ আভাসই ফলদান করে। চৈতন্য অসঙ্গই থাকে।

ছায়া বা প্রতিবিম্বই (জীবরূপ হন)। তাহাই কর্মানুষ্ঠান করে, এবং ঈশ্বররূপটি তাহার ফলদান করেন, (কর্মকরা বা ফলদানের সহিত) চৈতন্যের কোনও সম্বন্ধ নাই। ঐ চৈতন্য অসঙ্গ এবং সর্বদা একরূপই থাকেন। মন্দবুদ্ধি ব্যক্তি ইহাদিগকে ভিন্ন মনে করে। ৯২

অর্থাৎ জীবের স্বরূপমধ্যে যে চৈতন্যের ছায়া অর্থাৎ আভাসাংশ আছে, তাহাই কর্মী বা কর্মানুষ্ঠানকর্তা। ঐ কর্মী জীবকে, ঈশ্বরের স্বরূপান্তর্গত চৈতন্যের যে আভাসাংশ বা ছায়া, তাহাই যথাযথ ফলদান করেন।

এস্থলে মূলের “কর্মী ছায়া দেত ফল” এই বাক্যের ছায়া শব্দটির, দেহলীদীপকন্তারাভ্যায়ী উভয়স্থলে অঘ্য বুঝিতে হইবে। যেমন দেহলী (অর্থাৎ দেহলোকের দীপাধারস্থিত দীপ, নিজ পূর্ব এবং উত্তর ভাগ প্রকাশিত করিয়া থাকে, তদ্রূপ ছায়াই কর্মী এবং ছায়াই ফলদাতা এইরূপ বুঝিতে হইবে। (ছায়া ও প্রতিবিম্বের মধ্যে বিস্তৃত ভেদ আছে। তাহা ৯৪০ প্রশ্নে ব্রূহ্য।)

৩৭৬। জীব এবং ঈশ্বরের চৈতন্য অংশ অসঙ্গ এবং নিষ্ক্রিয়।

ইহার দ্বারা সিদ্ধ হইল যে, (১) জীবস্বরূপান্তর্গত যে আভাসাংশ, তাহাই পুণ্যপাপাদির আচরণ করে, এবং তাহার ফলভাগী হয়, এবং (২) ঈশ্বরের স্বরূপান্তর্গত যে আভাসাংশ, তাহাই কর্মফলদান করে। উক্ত (৩) উভয়ের স্বরূপান্তর্গত চৈতন্যের যে অংশ, তাহার সহিত কাহারও কোনও সম্বন্ধ নাই। (৪) জীবেরও যে চৈতন্য অংশ, তাহাতেও কর্ম বা তাহার ফলভোগের কোনও সংশ্রব নাই। (৫) ঈশ্বরের যে চৈতন্যাংশ তাহাতেও ফলদানের কোনও সংশ্রব নাই। যাহারা চৈতন্য কর্মের কর্তৃত্ব, বা ফলের ভোক্তৃত্ব, বা ফলদাতৃত্ব আছে—বলে, তাহারা মূর্থ। কারণ, দুইস্থলেই চৈতন্য সম্ভরহিত এবং একরূপ। চৈতন্যে ভেদ নাই। যাহারা জীবচৈতন্য হইতে ঈশ্বরচৈতন্যকে, বা ঈশ্বরচৈতন্য হইতে জীবচৈতন্যকে ভিন্ন মনে করে তাহারা নিন্দনীয়।

৩৭৭। চৈতন্যাংশে জীবব্রহ্মের অভেদ বলিয়া কর্ম এবং উপাসনাসাস্ত্র ব্যর্থ নহে।

ইহার দ্বারা পূর্বের দ্বিতীয় প্রশ্ন যে “জীব এবং পরমাত্মার অভেদ স্বীকার করিলে, কর্ম এবং উপাসনার প্রতিপাদক বেদ নিষ্ফল হওয়া উচিত” ইত্যাদি, সেই প্রশ্নের উত্তরও বলা হইল। যথা—জীব এবং ঈশ্বরের চৈতন্যাংশে অভেদ আছে, কিন্তু আভাসাংশে ভেদ আছে, একজ্ঞ উক্ত ভেদ ও অভেদবোধক উভয় প্রকার বাক্যগুলিরও সঙ্গতি হইয়া থাকে। ৯২

৩৭৮। “অহংব্রহ্মাক্ষি” বাক্যে জীবব্রহ্মের সম্বন্ধ।

হে শিষ্য! তুমি যে “এক বৃক্ষে দুইটি পক্ষী আছে, তন্মধ্যে একটি ভোগ করে, এবং অন্যটি ইচ্ছারহিত (অর্থাৎ কেবল দর্শন করে)—এই বিষয়ে, প্রশ্ন করিয়াছ, তাহার আমি উত্তর দিতেছি। ৯৩

উক্ত বাক্যদ্বারা চৈতন্যের আভাসই লক্ষিত হইয়া থাকে। যেমন আকাশ এবং তৎপ্রতিবিম্ব ও ‘ভিন্ন’ বলা হয়। তদ্রূপ বুদ্ধিতে যে প্রতিবিম্ব, সেই কর্মীকে এবং মায়াতে যে প্রতিবিম্ব, সেই ফলদাতাকে ভিন্ন বলা হয়। ৯৪

জীব এবং ঈশ্বরের যে চৈতন্যাংশ, তাহা ভেদগন্ধরহিত, অনুপম বস্তু, সুতরাং ‘অহং ব্রহ্মাক্ষি’ ইহার মধ্যস্থ ‘অহং’ শব্দটি কূটস্থের পরিচায়ক বলিয়া জানিও। ৯৫

আর ব্রহ্মব্রহ্মের অর্থ অতি স্পষ্ট, তাহাকে মহাকাশবৎ লক্ষ্য করিও। যাহারা ‘অহং ব্রহ্ম’ ইহা জানে না, তাহারা দীন দুঃখিত এবং ভীত হইয়া থাকে। ৯৬

অর্থাৎ হে শিষ্য ! তুমি বাহা প্রশ্ন করিয়াছ, তাহার উত্তর আমি দিতেছি—

(১) তুমি বাহা বলিয়াছ, “এক বৃক্ষে দুইপক্ষী আছে, একটি ভোগ করে এবং অন্যটি ইচ্ছাদিরহিত ( অর্থাৎ দর্শন করে মাত্র ) সুতরাং জীবব্রহ্মের অভেদ সম্ভব হয় না” ইত্যাদি।

ইহার উত্তর আমি দিয়াছি যে “এখানে জীব এবং ব্রহ্মের গ্রহণ করিবে না। (অর্থাৎ এই স্থলে দুইপক্ষী শব্দের তাৎপর্য জীব এবং ব্রহ্ম নহে।) পরন্তু কূটস্থ এবং বুদ্ধিতে চৈতন্যের যে আভাস অর্থাৎ প্রতিবিম্ব—সেই দুইটিকে গ্রহণ করিতে হইবে। উহার পরস্পরে ঘটাকাশ এবং আকাশের ছায়ার স্তায় ভিন্ন। (এই বিষয়ের বিস্তৃত বিচার ব্রহ্মসূত্র শাক্তরত্নাধ্য ১২।১২, ১৩।৭ দ্রষ্টব্য।)

(২) আর তুমি যে প্রশ্ন করিয়াছিলে “জীব, কর্ম এবং উপাসনাদির কর্তা এবং পরমাত্মা কর্মফলদাতা, উহাদের অভেদ হইতে পারে না, ইত্যাদি—

তাহারও আমি এইরূপ উত্তর দিয়াছি যে, জীব কর্ম করে না, বা ঈশ্বর ফলদাতা নহেন, পরন্তু জীবের এবং ঈশ্বরের স্বরূপান্তরিত যে আভাসাংশ, তাহারাই যথাক্রমে কর্ম করে এবং ফলদান করে। অর্থাৎ জীবের আভাসাংশ কর্ম করে, এবং ঈশ্বরের আভাসাংশ ফলদান করে।

আর জীব এবং ঈশ্বরের মধ্যে যে চৈতন্যাংশ, তাহা ঘটাকাশ এবং মহাকাশের স্তায় ভেদের গন্ধরহিত অর্থাৎ ভেদের লেশরহিত। এইরূপে হে শিষ্য ! জীব এবং ব্রহ্মের একতা (অর্থাৎ অভেদ) হইতে পারে। সুতরাং ‘অহং ব্রহ্মস্মি’ এই বাক্য হইতে আমি ব্রহ্ম—ইহা তুমি জান। অহং-শব্দে কূটস্থকে বুঝিবে, এবং ব্রহ্ম-শব্দের লক্ষ্যার্থটি মহাকাশের স্তায় জানিবে।

‘অহং’-শব্দ এবং ‘ব্রহ্ম’-শব্দের বাচ্যার্থের, অভেদ নাই বটে, কিন্তু উহাদের লক্ষ্যার্থ অভিন্ন। হে শিষ্য ! যতক্ষণ তুমি “অহং ব্রহ্মস্মি” ইহা বুঝিতে পারিবে না, ততক্ষণই তুমি নিজকে দীন এবং দুঃখী মনে করিবে। আর ঈশ্বর পৃথক বলিয়া যে তোমার বোধ হয়, উহাই তোমার ভয়ের কারণ। সুতরাং ‘আমি ও ব্রহ্ম’ অভিন্ন এরূপই জানিবে। ২৩। ২৬

১১শ প্রশ্ন। (৩৭২)

৩৭২। “অহং ব্রহ্ম” এই জ্ঞানের অধিকারিনির্ভয়ে সংশয়।

তত্ত্বদৃষ্টি জিজ্ঞাসা করিলেন—হে গুরুদেব ! “অহং ব্রহ্ম” এই জ্ঞান কাহার হয়—আমাকে বলুন ; কারণ, আপনি স্পষ্টভাবে না বলিলে আমি উহা ভালরূপে বুঝিতে পারিতেছি না। ২৭

অর্থাৎ হে গুরুদেব ! আপনি কৃপা করিয়া বলুন,—“অহং ব্রহ্ম” এই জ্ঞান কাহার হয় ? আপনি কৃপা করিয়া ইহা না বলিলে, আমি ইহা বুঝিতে পারিতেছি না। শিষ্যের মনে গূঢ় অভিপ্রায় এই যে (১) “আমি ব্রহ্ম” এই জ্ঞানটি ‘কূটস্থ’ হয়, অথবা (২) আভাস সহিত বুদ্ধিতে হয় ? (১) যদি বলা হয়—কূটস্থেই ঐ জ্ঞান হয়, তাহা হইলে ‘কূটস্থ’ বিকারী হইয়া পড়েন। এবং (২) যদি বলা হয়—আভাস সহিত বুদ্ধিতে এই জ্ঞান হয়, তাহা হইলে এই জ্ঞান ভ্রান্তিই বলিতে হয়। কারণ, পূর্বে আপনি বলিয়াছেন, কূটস্থ এবং ব্রহ্ম অভিন্ন, এবং আভাস ভিন্ন। সুতরাং ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন যে আভাস, তাহাকে ব্রহ্মরূপ বলিয়া যে জ্ঞান হয়, তাহা ভ্রমই হইবে। যেমন সর্প হইতে ভিন্ন যে রজু, তাহার সর্পরূপ যে জ্ঞান, তাহা ভ্রম হইয়া থাকে। এরূপ আভাস সহিত বুদ্ধিকে “অহং ব্রহ্ম”—রূপে বুঝিলে তাহাও যথার্থ জ্ঞান হইবে না। তাহাও ভ্রম বলিতে হইবে।

আর, যদি ‘অহং ব্রহ্ম’ এই জ্ঞানটিকে ভ্রমজ্ঞানরূপেই স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে এই জ্ঞানদ্বারা মিথ্যা জগতের নিবৃত্তি হইতে পারে না ; কারণ, যথার্থ জ্ঞানই মিথ্যার নিবৃত্তি করিতে সমর্থ। যেমন রজুর যথার্থ জ্ঞানদ্বারা মিথ্যা সর্পের নিবৃত্তি হইয়া থাকে। এইরূপে আভাস সহিত বুদ্ধিতে ‘অহং ব্রহ্মস্মি’ এই বাক্যের জ্ঞান হইতে পারে না। ২৭

১১শ প্রশ্নের উত্তর ( ৩৮০-৩৮৮ )

৩৮০। আভাসের সম্ভাবন্যা—অজ্ঞান, আবরণ, ভ্রান্তি, পরোক্ষজ্ঞান, অপরোক্ষজ্ঞান, শোকনাশ, অতিহর্ব।

শ্রীগুরু বলিলেন—হে শিষ্য ! শুন, আমি আভাসের ( অর্থাৎ চৈতন্যের প্রতিবিম্বের ) সাতটি অবস্থা



বর্ণন করিতেছি, ইহারা কুটস্থ চৈতন্য নাই। এই “অহং ব্রহ্মস্মি” জ্ঞানও সেই সাত অবস্থারই অন্তর্গত। ১৮

অর্থাৎ হে শিষ্য! এক্ষণে আভাসের সাতটি অবস্থার কথা বলিতেছি—গুন, ঐ সাতটি অবস্থার কোনটিই কুটস্থ চৈতন্যের নহে। আর ‘আমি ব্রহ্ম’ এই জ্ঞানও ঐ সাতটিরই অন্তর্গত। ১৮

সেই সাতটি অবস্থার মধ্যে প্রথমটি অজ্ঞান, দ্বিতীয়টি আবরণ, তৃতীয়টি বিক্ষেপ বা ভ্রান্তি, চতুর্থটি পরোক্ষজ্ঞান, পঞ্চমটি অপরোক্ষজ্ঞান, ষষ্ঠ শোকনাশ, এবং সপ্তম অতিহর্ষ। ইহারাই সাতটি অবস্থা বলিয়া নির্দ্ধারিত হইয়াছে। ১৯

(ইহার বিশেষ বিবরণ পঞ্চদশী তৃপ্তিদীপ ৩৩ শ্লোক হইতে ৭০ শ্লোক মধ্যে দৃষ্ট হইবে। যথা—

“অজ্ঞানমাবৃত্তিস্তদবদ্বিক্ষেপশ্চ পরোক্ষধীঃ। অপরোক্ষমতিঃ শোকমোক্ষতৃপ্তির্নিরুক্ষা ॥”)

৩৮১। আভাসের সপ্ত অবস্থার মধ্যে অজ্ঞান ও আবরণের স্বরূপ।

“আমি ব্রহ্মকে জানি না” এইরূপ ভাবকে অজ্ঞান বলে, এবং “ব্রহ্ম নাই বা ব্রহ্মের ভানও (জ্ঞানও) হয় না” ইহাকে আবরণ বলা হয়। ১০০

হে শিষ্য! “আমি ব্রহ্মকে জানি না” এইরূপ লোকে যে বলে, এই প্রকার ব্যবহারের হেতুকে (১) অজ্ঞান বলা হয়। এবং (২) “ব্রহ্ম নাই” উহার ভানও হয় না, এরূপ ব্যবহারের হেতুকে আবরণ বলা হয়।

৩৮২। আভাসের সপ্তাবস্থার মধ্যে অজ্ঞানের পরিচয়ে অসম্বাপাদক এবং অভানাপাদক শক্তিদ্বয়।

আবরণ হইতেই এরূপ ব্যবহার হইয়া থাকে। কারণ, অজ্ঞানের দুই প্রকার শক্তি আছে, (১) একটি অসম্বাপাদক-শক্তি এবং (২) বিতীয়টি অভানাপাদকশক্তি। এই দুইটিকে আবরণ বলে। অর্থাৎ,

(১) “বস্ত্র নাই” এইরূপ প্রতীতিকারিণী শক্তিকে অসম্বাপাদকশক্তি বলা হয়।

আর—(২) বস্তুর ভান ( অর্থাৎ জ্ঞান ) হয় না, এরূপ প্রতীতিকারিণী শক্তিকে অভানাপাদকশক্তি বলা হয়।

এইরূপে “ব্রহ্ম নাই” এরূপ ব্যবহারের হেতুটি অজ্ঞানের অসম্বাপাদকশক্তি হয়, এবং “ব্রহ্মের ভান হয় না”—এইরূপ ব্যবহারের হেতুটি অজ্ঞানের অভানাপাদকশক্তি হইয়া থাকে। এই দুইটির নামই আবরণ। ১০০

৩৮৩। আভাসের সপ্তাবস্থার মধ্যে ভ্রান্তির স্বরূপ।

জন্ম, মৃত্যু, পরলোকাদিতে গমনাগমন, পুণ্য-পাপ, সুখ-দুঃখ, ইহারা নিজস্বরূপেই (চৈতন্যে) যে প্রতীত হয়, তাহাকে বেদে ভ্রান্তি বলা হইয়াছে। ১০১

অর্থাৎ জন্ম-মৃত্যু প্রভৃতির স্বরূপ যে সংসার, তাহার নিজস্বরূপ কূটস্থে যে প্রতীতি, তাহাকেই বেদে ভ্রান্তি বলা হইয়াছে, এবং ইহাকেই শোকও বলা হইয়াছে।

৩৮৪। আভাসের সপ্তাবস্থার মধ্যে পরোক্ষ-অপরোক্ষ-ভেদে দ্বিবিধ জ্ঞানের স্বরূপ।

পরোক্ষ এবং অপরোক্ষ-ভেদে জ্ঞান দুই প্রকার বলা হয়। ‘অস্তি ব্রহ্ম’ অর্থাৎ ‘ব্রহ্ম আছেন’ ইহা পরোক্ষ-জ্ঞান, এবং ‘অহং ব্রহ্ম’ (অর্থাৎ আমি ব্রহ্ম) ইহা অপরোক্ষজ্ঞান। ১০২

‘ব্রহ্ম নাই’ এই অংশকে পরোক্ষজ্ঞান নাশ করিয়া থাকে, এবং সমস্ত অবিচ্ছাকেই অপরোক্ষ জ্ঞানটি নষ্ট করিয়া থাকে। ১০৩

৩৮৫। “ব্রহ্ম আছেন” এই পরোক্ষ জ্ঞান, “ব্রহ্ম নাই” এই ভ্রম নষ্ট করে।

অর্থাৎ (১) ‘ব্রহ্ম নাই’ এই আবরণাংশকে, ‘ব্রহ্ম আছেন’ এই পরোক্ষজ্ঞানটি বিনষ্ট করিয়া থাকে। কারণ, “সত্য জ্ঞান এবং অনন্তরূপ ব্রহ্ম” এই জ্ঞানকে পরোক্ষজ্ঞান বলে। উহা ‘ব্রহ্ম নাই’ এই প্রতীতির বিরোধী হয়, অন্যের নহে। (২) এবং “অহং ব্রহ্মস্মি” ( অর্থাৎ আমি ব্রহ্ম ) এই জ্ঞানকে অপরোক্ষজ্ঞান বলে।

৩৮৬। “আমি ব্রহ্ম” এই অপরোক্ষজ্ঞানে জীবন্ত-প্রাপ্তির মূল অবিচ্ছিন্ন নষ্ট হয়।

এই অপরোক্ষজ্ঞান সকল অবিচ্ছিন্ন বিরোধী। একত্র “আমি ব্রহ্মকে জানি না” এই রূপটি অজ্ঞান, এবং “ব্রহ্ম নাই” বা “উহার ভান হয় না” এই রূপটি আবরণ। ‘আমি ব্রহ্ম নহি’ পরন্তু “আমি পুণ্যপাপকর্তা এবং সুখদুঃখের ভোক্তা জীবমাত্র” এইরূপটি প্রাপ্তিপদবাচ্য হইয়া থাকে। এই যে অবিচ্ছিন্ন জাল, তাহার নাশ অপরোক্ষজ্ঞান করিয়া থাকে।

৩৮৭। আভাসের সম্ভাব্যতার মধ্যে শোকনাশের স্বরূপ।

“আমার জন্মমৃত্যু নাই” বা “আমাতে সুখ বা দুঃখের লেশমাত্রও নাই,” পরন্তু “আমি অজ্ঞ ( নিত্য ) কূটস্থ” এই প্রকার প্রতীতিই প্রাপ্তিনাশের স্বরূপ ( বা শোকনাশের স্বরূপ )। ১০৪

অর্থাৎ (১) আমার জন্ম বা মরণ নাই, (২) সুখ দুঃখের লেশও নাই, আর (৩) সংসারধর্ম বলিতে যাহা কিছু বুঝায়, উহার কোনটিই আমার নাই, (৪) পরন্তু আমি অজ্ঞ ( অর্থাৎ জন্মাদিরহিত ) যে কূটস্থ, তিনিই আমি।

হে শিষ্য! এইরূপে যাবতীয় অনর্থগুলির নিষেধই ( অর্থাৎ অভাবই ) প্রাপ্তিনাশের স্বরূপ। অথবা ইহাই প্রাপ্তিনাশের “বেশ” অর্থাৎ স্বরূপ বলা যায়। অথবা ইহাই “প্রাপ্তি নাশ বেশ” অর্থাৎ উত্তম প্রাপ্তিনাশ বলা হয়।

এস্থলে কূটস্থে জন্মনিষেধদ্বারা, অনর্থগুলিরও নিষেধ বুঝিতে হইবে। কারণ, জন্মবোধের অন্তর অনর্থগুলি ( অর্থাৎ পুণ্যপাপ, সুখদুঃখাদি ) প্রতীত হয়, একত্র জন্মটি নিষিদ্ধ হইলে তদ্বারা অনর্থগুলিরও নিষেধ হয়, বুঝিতে হইবে। এই প্রাপ্তিনাশকেই শোকনাশও বলা হয়। ১০৪

৩৮৮। আভাসের সম্ভাব্যতার মধ্যে হর্ষের স্বরূপ।

সংশয়শূন্যভাবে স্বরূপ-বিষয়ে ( অর্থাৎ নিজরূপ বিষয়ে ) অদ্বৈতজ্ঞান হওয়ার পর হৃদয়ে যে আনন্দ উৎপন্ন হয়, তাহাই তুমি হর্ষ বলিয়া জানিবে। ১০৫

অর্থাৎ হে শিষ্য! যখন তোমার নিজ স্বরূপের সংশয়রহিত জ্ঞান হইবে যে, “আমি অদ্বিতীয় ব্রহ্মস্বরূপ,” তখন তোমার যে আনন্দ উৎপন্ন হইবে, তাহাকেই হর্ষ বলিয়া জানিবে। ১০৫

হে শিষ্য! আমি তোমার নিকট যে সাতটি অবস্থার বর্ণন করিলাম, তাহারা আভাসের অবস্থা বলিয়া জানিবে। ১০৬

এক্ষণে “জ্ঞান কাহার হয়?” ইহা তুমি জিজ্ঞাসা করিয়াছিলে, আমি তাহার উত্তর দিলাম। এক্ষণে তোমার আর যদি কিছু জিজ্ঞাসা থাকে ত প্রশ্ন কর। ১০৭

১২শ প্রশ্ন ( ৩৮৯ )

৩৮৯। ব্রহ্মভিন্ন আভাসের, “আমি ব্রহ্ম”-বোধ মিথ্যা এই বলিয়া শঙ্কা।

যে গূঢ় তাৎপর্যে শিষ্য পূর্বে ( ৩৭৯ প্রশ্নে ) প্রশ্ন করিয়াছিলেন, তাহা এক্ষণে শিষ্য প্রকাশ করিতেছেন—

হে ভগবন! আপনি যে বলিলেন—আভাসের ‘আমিই ব্রহ্ম’ এরূপ জ্ঞান হয়, তাহা আমি লক্ষ্য করিলাম, পরন্তু আমার পুনরায় অত্র একটি শঙ্কা হইতেছে। ১০৮

আপনি পূর্বে আভাসকে ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন বলিয়া নির্দারণ করিয়াছেন, সুতরাং উক্ত আভাস, ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন বস্তু হইতেছে, তাহা নিজেকে “অহং ব্রহ্ম”-রূপে জানিবে কি রূপে? ১০৯

যদি কদাচিৎ উহার ( অর্থাৎ আভাসের ) ঐ রূপ জ্ঞান সম্ভব হয়, তথাপি ঐ জ্ঞান, রজ্জুতে সর্পজ্ঞানবৎ মিথ্যা জ্ঞানই বলিতে হইবে। হে গুরো! আমার এই সন্দেহ, আপনি নিজ সমুজ্জ্বল উত্তরদ্বারা দূর করুন। ১১০

অর্থাৎ হে ভগবন্! পূর্বের আপনি “কূটস্থ এবং ব্রহ্ম অভিন্ন বস্তু” এবং “আভাস ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন বস্তু” ইহা বলিয়াছেন। তাহা হইলে সেই ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন আভাসের “আমি ব্রহ্ম” এইরূপ ব্রহ্মজ্ঞান হইতে পারে না। কারণ—

(১) আমার (অর্থাৎ আভাসের) অধিষ্ঠানরূপ কূটস্থ চৈতন্যই ব্রহ্মস্বরূপ, এইরূপ যে আভাসের জ্ঞান, তাহাই যথার্থ জ্ঞান হইবে। কিন্তু (২) তাহার “অহং ব্রহ্ম” এই যে জ্ঞান, (অর্থাৎ নিজকে ব্রহ্ম বলিয়া যে জ্ঞান) তাহা যথার্থ জ্ঞান হইতে পারে না। কারণ, অহংশব্দে নিজস্বরূপ বুঝায়। যাহাকে ‘আমি’ বলা হয়, তাহাই আভাসের স্বরূপ, তাহা মিথ্যাবস্তু। এজন্য উহা ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন। এইহেতু ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন আভাসের যে স্বরূপ, তাহাকে ব্রহ্মরূপে যে প্রতীতি, তাহা অবশ্যই মিথ্যা প্রতীতি বলিতে হইবে। যেমন সর্প হইতে ভিন্ন রজ্জুকে সর্পরূপে যে প্রতীতি, তাহা মিথ্যা প্রতীতি মাত্র। ভ্রান্তির বিষয় ও ভ্রান্তিকেই মিথ্যা বলা হয়। কিন্তু ব্রহ্মজ্ঞানকে ভ্রান্তি বলা যায় না। (কারণ, তাহা হইলে আমার ব্রহ্মজ্ঞান কিরূপে হইবে।)

### ১২শ প্রশ্নের উত্তর (৩৯০-৩৯৩)

৩৯০। ব্রহ্মের সহিত কূটস্থের মুখ্যসামানাদিকরণ্য, এবং আভাসের বাধসামানাদিকরণ্যদ্বারা অভেদ।

হে শিষ্য! এক্ষণে অহংশব্দার্থের বিবেক শুন, যদ্বারা হৃদয়ের বহু শব্দরূপ কলঙ্ক নষ্ট হইবে। ১১১

যতপি ‘অহং ব্রহ্ম’ এই জ্ঞান আভাসের হইয়া থাকে, তথাপি উহা কূটস্থকে লইয়া “আমি” এই অভিমানবশতঃ হয়। ১১২

ব্যাপক চৈতন্যের সহিত উহার সর্বদা অভেদ থাকায়, বাধ (অর্থাৎ মিথ্যাঅনিশ্চয়) সহিত নিজরূপই ব্রহ্মস্বরূপ বলিয়া দৃষ্ট হয়। ১১৩। (ইহার নাম বাধসামানাদিকরণ্য বলা হয়। বাধ অর্থ—মিথ্যাঅনিশ্চয় বা নিষেধ বুঝিতে হইবে।)

অর্থাৎ হে শিষ্য! যদিও ‘আমি ব্রহ্ম’ এই জ্ঞান, বুদ্ধি সহিত আভাসেরই হয়, আর কূটস্থের হয় না, তথাপি ঐ আভাস, কূটস্থের স্বরূপ এবং নিজের স্বরূপ—এই দুইটাকেই নিজ আত্মা বলিয়া জানে। সেই আত্মার, ‘আমি’ শব্দদ্বারা গ্রহণ হয়, উহাই অহংশব্দের অর্থ। (১) সেই “অহং”-শব্দে যে কূটস্থ চৈতন্যের ভান (জ্ঞান) হয়, তাহারও সহিত ব্রহ্মের সদাই অভেদ থাকে। যেমন ঘটাকাশ এবং মহাকাশের মধ্যে সদাই অভেদ থাকে। এই কারণে বেদান্তশাস্ত্রে, কূটস্থ চৈতন্যের সহিত ব্রহ্মের মুখ্যসামানাদিকরণ্য স্বীকৃত হয়। (সামানাদিকরণ্য অর্থ—এক অধিকরণে থাকা, এখানে একবিভক্তিকণ্ড বুঝায়।)

### ৩৯১। ঘটাকাশ এবং মহাকাশদ্বারা মুখ্যসামানাদিকরণ্যের পরিচয়।

(১) যে বস্তুর সহিত যে বস্তুর সদা অভেদ থাকে, সেই বস্তুর সহিত তাহার মুখ্যসামানাদিকরণ্য থাকে। যেমন ঘটাকাশ এবং মহাকাশের সর্বদা অভেদ থাকে। এজন্য ঘটাকাশই মহাকাশ হয়। এইরূপে মহাকাশের সহিত ঘটাকাশের মুখ্যসামানাদিকরণ্য হয়। এইরূপে কূটস্থেরও ব্রহ্মের সহিত মুখ্যসামানাদিকরণ্য হয়। কারণ, কূটস্থ এবং ব্রহ্ম সর্বদা অভিন্ন। এজন্য “আমি”-শব্দে যে কূটস্থের ভান হয়, তাহার সহিত ব্রহ্মের সর্বদা অভেদ হয়।

### ৩৯২। আভাসবাদদ্বারা বাধসামানাদিকরণ্যের পরিচয়।

(২) আর “আমি” এই শব্দে যে আভাসের ভান হয়, তাহার নিজস্বরূপের বাধ করিয়া ব্রহ্মের সহিত অভেদ হয়। যেমন বিষরূপ মুখের সহিত: উহার প্রতিবিম্বের যে অভেদ, তাহা প্রতিবিম্বের স্বরূপকে বাধ করিয়া সিদ্ধ হয়, এইহেতু বেদান্তশাস্ত্রে ব্রহ্মের সহিত আভাসের বাধসামানাদিকরণ্য বলা হইয়া থাকে।

যে বস্তুর বাধ হইয়া (অর্থাৎ মিথ্যাঅনিশ্চয় হইয়া) অপর যে বস্তুর সহিত অভেদ হয়, সেই বস্তুর সহিত পূর্বোক্ত বস্তুর বাধসামানাদিকরণ্য হইয়া থাকে। (১) যেমন মুখের প্রতিবিম্বটির বাধ হইয়া (অর্থাৎ প্রতিবিম্বের মিথ্যাঅনিশ্চয় হইয়া) মুখের সহিত অভেদ হয়, এজন্য প্রতিবিম্বটি মুখই হয়, ভিন্ন বস্তু হয় না। এইরূপে প্রতিবিম্বরূপ মুখের সাহিত বিষরূপ মুখের বাধসামানাদিকরণ্য হইয়া থাকে।

৩৯৩। স্বাণুতে পুরুষভ্রমদ্বারা বাধসামান্যাদিকরণের পরিচয়।

(২) অথবা যেমন স্বাণুতে ( অর্থাৎ মুড়ো গাছে ) পুরুষভ্রম হওয়ার পর, স্বাণুজ্ঞানের অনন্তর 'ইহা পুরুষই নয়, কিন্তু স্বাণু' এইরূপ জ্ঞান হয়। সেইরূপ পুরুষের সহিত স্বাণুর বাধসামান্যাদিকরণ্য ইহা থাকে। সেইরূপ আভাসের বাধ হওয়ার পর ( অর্থাৎ মিথ্যাঅনিশ্চয় হওয়ার পর ) ব্রহ্মের সহিত অভেদ ইহা থাকে। এজন্য 'আমি' এই শব্দে যে আভাসের ভান হয়, তাহা ব্রহ্মই, তত্ত্ব নহে। এইরূপ ব্রহ্মের সহিত আভাসের বাধসামান্যাদিকরণ্য হয়। হে শিষ্য! এইরূপে ( অহং-শব্দে যে কূটস্থের ভান হয়, তাহার সহিত ব্রহ্মের মুখ্য অভেদ হয়। (২) এবং ( অহং-শব্দে যে আভাসের জ্ঞান হয় সেই ) আভাসের বাধপূর্বক ( ব্রহ্মের সহিত ) অভেদ ইহা থাকে।

১৩শ প্রশ্ন। ( ৩৯৪ )

৩৯৪। 'অহং'-রূপ বৃত্তিমধ্যে কূটস্থ এবং আভাসের ভান কি ক্রমশঃ হয় বা যুগপৎ হয়?

তত্ত্বদৃষ্টি জিজ্ঞাসা করিলেন—অহংরূপ বৃত্তিতে সাক্ষী এবং আভাসের যে ভান হয়, তাহা কি ক্রমে ক্রমে হয়, অথবা ক্রমশূন্যভাবে ( অর্থাৎ যুগপৎ ) হয়? ইহা আপনি প্রকাশ করিয়া ( বলুন )। ১১৪

অর্থাৎ হে ভগবন্! আপনি বলিয়াছেন, 'অহং'-বৃত্তিতে সাক্ষী এবং আভাস—উভয়ের ভান হয়, সেস্থলে একটি কথা আমি বুঝিতে পারি নাই। উহা এই যে (১) কূটস্থ (অর্থাৎ সাক্ষী) এবং আভাসের ঐ অহংবৃত্তি-কালে যে ভান হয়, তাহা ক্রমশঃ (২) অথবা যুগপৎ অর্থাৎ ক্রমশূন্যভাবে ইহা থাকে? ইহার তাৎপর্য এই যে, (অহংবৃত্তিতে সাক্ষী এবং আভাসের) ক্রমশঃ অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্নকালে ভান হয়, অথবা দুইটির যুগপৎ ভান হয়, ইহা আপনি আমাকে স্পষ্টভাবে বুঝাইয়া দিন।

১৩শ প্রশ্নের উত্তর ( ৩৯৫-৪৩৫ )

৩৯৫। সাক্ষী এবং আভাসের ভান যুগপৎ হয়।

শ্রীগুরু বলিলেন—হে শিষ্য! সাবধানে শ্রবণ কর, আমি সার উত্তর দিতেছি। যাহা শ্রবণমাত্র অজ্ঞানান্ধকার নাশ ইহা বোধরূপ সূর্য্য উদিত হন। ১১৫

অর্থাৎ হে শিষ্য! তুমি যে প্রশ্ন করিয়াছ, আমি তাহার সারভূত উত্তর প্রদান করিতেছি। তুমি অবহিত ইহা উহা শ্রবণ কর। উহা শ্রবণেই বোধরূপ সূর্য্যের প্রকাশ হয়, এবং অজ্ঞানরূপ অন্ধকার দূর হয়। যথা—

একই সময়ে সাক্ষী এবং আভাসের ভান ইহা থাকে। আভাসটি ( সাক্ষী )-চৈতন্ত্যের বিষয় হয়, এবং সাক্ষী স্বয়ংপ্রকাশ। ১১৬

অর্থাৎ হে শিষ্য! ( অন্তঃকরণের ) অহংরূপবৃত্তিতে এক সময়েই সাক্ষী এবং আভাসের ভান হয়। এই প্রকরণে সর্বত্র আভাস-শব্দে, অন্তঃকরণ সহিত আভাসকে, ( অর্থাৎ চৈতন্ত্যের প্রতিবিম্বকে ) বুঝিতে ইহবে।

( ৩৯৫ক ) স্বয়ংপ্রকাশ-সাক্ষীর ভাষ্য—অন্তঃকরণ সহিত আভাস।

এজন্য (১) অন্তঃকরণ সহিত যে আভাস, তাহা সাক্ষী চৈতন্ত্যের বিষয় ইহা ভাসমান হয়, ( অর্থাৎ সাক্ষী চৈতন্ত্যদ্বারা ই প্রকাশিত হয়। ( যেমন যে জলে সূর্য্যের প্রতিবিম্ব পড়ে, সেই জল এবং প্রতিবিম্ব উভয়ই সূর্য্যদ্বারা প্রকাশিত হয়। ) এবং (২) সাক্ষীর স্বয়ংপ্রকাশরূপে ভান হয়। আর অন্তঃকরণের যে আভাস সহিত বৃত্তি, তাহার বিষয় সাক্ষী হইন না। ( যেমন সূর্য্যের প্রতিবিম্বদ্বারা সূর্য্য কখনও প্রকাশিত হন না। )

( ৩৯৫খ ) বাহ্যবস্তুর সম্পর্কে অন্তঃকরণবৃত্তির নিয়ম। অন্তঃকরণের ঘটাকারে পরিণতিই বৃত্তি।

আর ঘটাদি বাহ্যবস্তুর সম্পর্কে যে, অন্তঃকরণবৃত্তি হয়, তাহার নিয়ম নিম্নলিখিতরূপ হয়। যখন ঘটাদি বিষয় বস্তুর সহিত হৃদয়ের সংযোগ হয়, তখন ইন্দ্রিয়-পথে অন্তঃকরণবৃত্তি নির্গত ইহা ঘটের আকার ধারণ করে, যেমন "মুয়ার" ( অর্থাৎ ছাঁচের ) মধ্যস্থিত গলিত তাম্র মুয়ার আকার ধারণ করে, সেইরূপ অন্তঃকরণবৃত্তিও ঘটাদির আকার ধারণ করে।

ঐ (ঘটাকার)-বৃত্তি আভাস ব্যতীত হয় না, কিন্তু আভাস সহিতই হইয়া থাকে<sup>১</sup>; কারণ, বৃত্তিটি অন্তঃকরণের পরিণাম মাত্র। অন্তঃকরণের যে পরিণাম, তাহাকেই “বৃত্তি” বলা হয়। যেমন অন্তঃকরণ সত্ত্বগুণের কার্য হওয়ায় স্বচ্ছ হয়, এজন্য অন্তঃকরণমধ্যে চৈতন্তের আভাস বা প্রতিবিম্ব পতিত হয়। ঐরূপ বৃত্তিও স্বচ্ছ অন্তঃকরণের কার্য হয়। এজন্য বৃত্তিমধ্যে চৈতন্তের আভাস বা প্রতিবিম্ব পতিত হয়, এবং বৃত্তি যে উৎপন্ন হয়, তাহাও আভাসসহিত অন্তঃকরণ হইতেই উৎপন্ন হয়। এই কারণেও বৃত্তি আভাস সহিতই হইয়া থাকে। (এইরূপে একই সময়ে সাক্ষী ও আভাসের ভান হয়, আর এই সাক্ষী চৈতন্ত অজ্ঞানের আশ্রয় ও বিষয় উভয়রূপেই হইয়া থাকে। কারণ, অজ্ঞান, জ্ঞানকেই আশ্রয় করে এবং জ্ঞানকে আবৃত করে। যেমন অন্ধকার তাহার আশ্রয় গ্রহণে আবৃত করে।)

৩৯৬। অজ্ঞানের আশ্রয় এবং বিষয় চৈতন্তই হয়, জড় নহে।

আচ্ছা, ঘটাদি বিষয়, তমোগুণের কার্য, এজন্য উহা স্বরূপতঃ জড় এবং উহাতে অজ্ঞান এবং তাহার আবরণ আছে। (অর্থাৎ ঘট নিজে নিজেই জ্ঞানে না বলিয়া ঘটটি জড়, আর ঘটকে না জানাই ঘটবিষয়ক অজ্ঞান। আর এই অজ্ঞানটি ঘটকে আবরণ করে বলিয়াই ঘটকে জানা যায় না। এখন যে যাহাকে আবরণ করে, সে তাহাকে আশ্রয়ও করে, যেমন বস্ত্র ও দেহ। এজন্য ঘটই অজ্ঞানের বিষয় ও আশ্রয় হইতেছে বলিতে হইবে?)

এখন এই সম্বন্ধে আশঙ্কা হইতে পারে যে, বিচারের দৃষ্টিতে অজ্ঞান এবং তাহার আবরণ চৈতন্তই থাকে, (ঘট জড় বলিয়া) ঘটে থাকে না। কারণ, (১) (“আমি জানি না” এইরূপ বোধ হয় বলিয়া) অজ্ঞান চৈতন্তে আশ্রিত, এবং (২) (আমি দেহাদি নহি, কিন্তু নিত্য জ্ঞানস্বরূপ—ইহা আমি জানি না বলিয়া এই অজ্ঞান) চৈতন্তকেই বিষয়রূপে গ্রহণ করিয়া থাকে, ইহাই বেদান্তের সিদ্ধান্ত। (এজন্য সংক্ষেপশারীরক গ্রন্থ দ্রষ্টব্য। যথা “আশ্রয়-বিষয়ভাগিনী চিত্তিরেব কেবলা” ইত্যাদি।)

(অভিপ্রায় এই যে, আমি একটা জ্ঞানরূপ বস্তু, উহাকে “আমি জানি না” বলিয়াও জানি। এই কারণে, অজ্ঞানটি চৈতন্ত-বিষয়ক, এবং চৈতন্তাশ্রিত বলা হয়, এ বিষয়ে এই অনুভবটি প্রমাণ। এজন্য জ্ঞান ভিন্ন অজ্ঞান কোথাও থাকে না বলা যায়।)

(১) আর আভাসের সাতটি অবস্থার বর্ণনাপ্রসঙ্গে যে অজ্ঞানের কথা বলা হইয়াছে, সেই অজ্ঞানের আশ্রয় যে অন্তঃকরণ-সহিত আভাস বলা হইয়াছে, সেই আভাসই অজ্ঞানে অভিমানী হন। অর্থাৎ ‘আমি অজ্ঞান’—এরূপ অভিমান, অন্তঃকরণসহিত আভাসেরই হয়। এই কারণে সেশ্বেলে আভাসকে অজ্ঞানের আশ্রয় বলা হইয়াছে। বস্তুতঃ চৈতন্তই অজ্ঞানের মুখ্য আশ্রয় হয়। আভাসসহ অন্তঃকরণ মুখ্য আশ্রয় নহে। কারণ, আভাসসহিত অন্তঃকরণ অজ্ঞানের কার্য। যে যাহার কার্য হয়, সে তাহার আশ্রয় হয় না। এজন্য চৈতন্তই অজ্ঞানের অধিষ্ঠানরূপ আশ্রয় হইয়া থাকে।

(২) আর চৈতন্তকেই অজ্ঞান “বিষয়” করিয়া থাকে। স্বরূপকে যে আবরণ করা, তাহাই অজ্ঞানকে “বিষয়” করা। সেই অজ্ঞানকৃত আবরণ জড়বস্তুর মধ্যে হইতে পারে না। কারণ, জড়বস্তু স্বরূপতঃই আবৃত থাকে, উহাতে অজ্ঞানকৃত আবরণের কোনও উপযোগ নাই। (অর্থাৎ অজ্ঞানের আশ্রয় জড় হয় না।)

এইরূপে অজ্ঞানের যে আশ্রয়, এবং বিষয়, তাহা চৈতন্তই হয়। যেমন গৃহমধ্যস্থিত যে অন্ধকার, তাহা গৃহমধ্যদেশকে আবৃত করে। (অর্থাৎ গৃহ, অন্ধকারের আশ্রয়ও হয় এবং বিষয়ও হয়। এই কারণে, ঘটাদির বিষয়ে যে অজ্ঞান, তাহার ঘটের আবরণ হইতে পারে না। কারণ, অজ্ঞানের আশ্রয় ও বিষয় চৈতন্যই হয়, জড়বস্তু নয়। অতএব অজ্ঞান ঘটকে বিষয় করে এবং আবরণও করে—ইহা কি করিয়া বলা যায়? ইহাই উক্ত শব্দের অভিপ্রায়।)

৩৯৭। বাহ্য পদার্থের জ্ঞানে বৃত্তি এবং আভাস উভয়ই উপযোগী।

উক্ত শব্দের সমাধান এই—যেমন চৈতন্যের স্বরূপ হইতে ভিন্ন, সদসদ হইতে বিলক্ষণ, যে অজ্ঞান, তাহা চৈতন্যে আশ্রিত হয়, আর সেই অজ্ঞানদ্বারা চৈতন্য আবৃত হয়। সেইরূপ ঘটের স্বরূপ হইতে ভিন্ন যে অজ্ঞান, তাহা যদিও ঘটে আশ্রিত নহে, তথাপি অজ্ঞানই স্বরূপতঃ প্রকাশরহিত জড়স্বরূপ ঘটাদিকে উৎপাদন করে। এজন্য অন্ধের ন্যায় সর্বদাই

উহারা আবৃত থাকে। ঐ আবৃতস্বভাব ঘটাদিকে অজ্ঞানই উৎপাদন করিয়াছে। কারণ, তমোগুণপ্রধান অজ্ঞান হইতে, ভূতোৎপত্তিকে দ্বার করিয়া (ভৌতিক) ঘটাদি উৎপন্ন হয়। ঐ তমোগুণের আবরণ করাই স্বভাব। এজন্ত ঘটাদি প্রকাশরহিত অন্ধ বস্তুই হইয়া থাকে।

এইরূপে অন্ধতারূপ যে আবরণ, তাহা ঘটাদিতে অজ্ঞানকৃত—ইহা স্বভাবসিদ্ধ হয়। আর ঘটাদির অধিষ্ঠানভূত চৈতন্তে আশ্রিত অজ্ঞান, চৈতন্তকে আচ্ছাদিত করিয়া স্বভাবতঃ আবৃত ঘটাদিকেও আবৃত করে। যদিও স্বভাবতঃ আবৃত পদার্থের আবরণে কোন প্রয়োজন নাই। তথাপি আবরণকর্তা পদার্থটি (অর্থাৎ অজ্ঞানরূপ আবরণ বস্তুটি) প্রয়োজনের অপেক্ষা না রাখিয়াই নিরাবরণ বস্তুর স্থায় আবৃত বস্তুকেও আবৃত করে, ইহা লোকে প্রসিদ্ধ। ঐ অজ্ঞানাবৃত ঘটের ব্যাপ্ত যে অন্তঃকরণের আভাসসহ ঘটাকার বৃত্ত, তাহাতে যে (১) বৃত্তিভাগ, তাহা ঘটের আবরণ দূর করে, এবং (২) বৃত্তিতে যে আভাসভাগ আছে, তাহা ঘটকে প্রকাশ করে। এই প্রকারে বাহ্যবস্তুর জ্ঞানে আভাস এবং বৃত্তি উভয়ই উপযোগী হয়। (এই বিষয়ে পঞ্চদশী গ্রন্থে যেরূপ আছে তাহা এই—

“বুদ্ধিতৎস্বাচাভাসৌ দ্বাবপি ব্যাপ্নোতৌ ঘটম্। তত্রাহজ্ঞানং ধিয়ৌ নশ্তেৎ আভাসেন ঘটঃ স্মরেৎ। ৭।২।

### ৩৯৮। প্রত্যক্ষ জ্ঞানের প্রক্রিয়ায় দৃষ্টান্ত।

যেমন কোনও স্থলে অন্ধকারে একটি গামলাদ্বারা কিছু মূড়িকা বা একটি লোহপাত্র আবৃত আছে, সেস্থলে দণ্ডপ্রহারে গামলা ভাঙ্গিয়া ফোললেও দীপ (আলোক) ব্যতীত ঐ নিরাবরণ মূড়িকা বা লোহপাত্র প্রকাশিত হয় না। কিন্তু দীপালোক দ্বারাই প্রকাশিত হয়, এরূপ অজ্ঞানাবৃত ঘটের আবরণটি বৃত্তিদ্বারা ভগ্ন হইলেও ঘটটি প্রকাশিত হয় না। কারণ, ঘট স্বরূপতঃ জড় পদার্থ, এবং বৃত্তিও জড় পদার্থ। বৃত্তিদ্বারা আবরণের ভঙ্গমাত্রই প্রয়োজন হয়। উহাদ্বারা প্রকাশ হইতে পারে না। এজন্ত ঘটের প্রকাশক আভাস হইয়া থাকে। এইরূপে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বিষয় যে সব বস্তু, তাহাদের প্রত্যক্ষজ্ঞানের রীতি যে প্রকার হয়, তাহা এইরূপ হয়। শ্রোত্রাদি ইন্দ্রিয়ের বিষয়গুলির প্রত্যক্ষেও এই রীতিই অনুসৃত হয় জানিবে।

### ৩৯৯। চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ এবং চাক্ষুষপরোক্ষ জ্ঞানের হেতু।

(১) (অন্তঃকরণ)-বৃত্তি এবং ঘট এই উভয়ই একই দেশে অবস্থান করিলে ঐ ঘটজ্ঞানকে প্রত্যক্ষ বলা হয়, এবং (২) যেখানে অন্তঃকরণবৃত্তি ঘটকার দ্বারগ করিয়াও ঘটের সহিত সংস্পর্শ না হইয়া চিত্তমধ্যেই অবস্থান করে, (অর্থাৎ ঘট এবং বৃত্তি একদেশে অবস্থিত না হয়), সেস্থলে ঘটের যে জ্ঞান হয়, তাহা ঘটের পরোক্ষজ্ঞান বলা হয়।

৪০০। “এই ঘট” ইহা অপরোক্ষজ্ঞান, কিন্তু ‘ঘট’ এবং “সেই ঘট” ইহা পরোক্ষজ্ঞান।

(১) ‘ইহা ঘট’—ইহা ঘটের অপরোক্ষজ্ঞানের আকার। আর -

(২) ‘ঘট’ বা ‘সেই ঘট’ ইহাই পরোক্ষজ্ঞানের আকার।

### ৪০১। স্মৃতিজ্ঞান পরোক্ষ হইলেও অনুভব হইতে পৃথক্।

যতপি স্মৃতিও পরোক্ষজ্ঞানমধ্যে গণ্য, তথাপি স্মৃতি, সংস্কারজন্য হয়। আর অনুমিতি প্রভৃতি পরোক্ষজ্ঞানগুলি প্রমাণ-জন্ম হয়। ইহাই উহাদের মধ্যে বৈলক্ষণ্য জানিতে হইবে। এক্ষণে এই প্রমাণপ্রসঙ্গে প্রমাণ কতগুলি তাহাই নিরূপণ করা হইতেছে। (সেই প্রমাণ, যথা—প্রত্যক্ষ, অনুমান, শব্দ, উপমান, অর্থাপত্তি এবং অনুপলব্ধি—এই ছয়টি। ইহা বেদান্ত ও ভট্টমীমাংসকমতে কথিত হয়। এ সম্বন্ধে যে মতভেদ আছে, তাহা এই—

প্রত্যক্ষমেকং চার্বাকাঃ কণাদমুগতো পুনঃ। অনুমানঞ্চ তচ্চাপি সাংখ্যঃ শব্দঞ্চ তে উভে ॥

শ্রায়ৈকদেশিনোহপ্যেবমুপমানঞ্চ কেচন। অর্থাপত্ত্যাহৈতানি চত্বারিহঃ প্রত্যাকরাঃ ॥

অভাববর্জিত্তানি ভাট্টা বেদান্তিনস্তথা। সম্ভবৈতিহ্যুক্তানি তানি পৌরাণিকা জন্তুঃ ॥

### ৪০২। চার্বাকমতে প্রত্যক্ষ মাত্রই প্রমাণ।

(১) চার্বাকমতে একমাত্র প্রত্যক্ষপ্রমাণ স্বীকৃত হয়। (এই চার্বাকমত বলিতে পুত্রাশ্রবাদ, দেহাশ্রবাদ, ইন্দ্রিয়াশ্রবাদ, প্রাণাশ্রবাদ মনঃআশ্রবাদ—ইত্যাদি অনেক মতবাদকেই বুঝায়। (এজ্ঞ বোদান্তসার গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।))

### ৪০৩। কণাদ এবং বৌদ্ধমতে প্রত্যক্ষ এবং অনুমান প্রমাণ।

(২) মহর্ষি কণাদের (বৈশেষিক) মতে এবং বৌদ্ধমতে অনুমানকেও প্রমাণ স্বীকার করা হয়। অর্থাৎ তন্মতে প্রমাণ দুইটি—প্রত্যক্ষ এবং অনুমান। কারণ, প্রত্যক্ষমাত্রকে প্রমাণ স্বীকার করিলে তৃত্বাভিলাষী ব্যক্তির ভোজনে প্রবৃত্তি হইবে না। কারণ, যে খাও এখনও খাওয়া হয় নাই, তাহার দ্বারা তৃপ্তি হইবে—এইরূপ প্রত্যক্ষপ্রমাণ নাই। অথচ পূর্বে ভোজ্য বস্তুর ভোজনদ্বারা তৃপ্তি হওয়ায় ভোজ্য বস্তুর ভোজন যে তৃপ্তিজনক—ইহা অনুভূত হইয়াছে। ইহাই অভুক্ত ভোজ্য বস্তুর ভোজনে হেতু, (অর্থাৎ অভুক্ত ভোজ্য বস্তুর ভোজনও তৃপ্তিজনক) এইরূপ অনুমান করিয়া তৃত্বাভিলাষী ভোজনে প্রবৃত্ত হইবে। সুতরাং অনুমানপ্রমাণও স্বীকার্য। এইরূপে বৌদ্ধ এবং বৈশেষিকমতে প্রত্যক্ষ এবং অনুমান—এই দুই প্রমাণ বলা হয়।

### ৪০৪। সাংখ্যমতে প্রত্যক্ষ অনুমান এবং শব্দ—প্রমাণ।

সাংখ্যশাস্ত্রকার মহর্ষি কপিলের মতে শব্দও একটি প্রমাণ বলিয়া অঙ্গীকারিত হয়। (অর্থাৎ এই মতে তিনটি প্রমাণ বলা হয়, যথা—প্রত্যক্ষ, অনুমান এবং শব্দ।) প্রত্যক্ষ এবং অনুমান মাত্রকে প্রমাণ স্বীকার করিলে দেশান্তরে মৃতপিতৃক ব্যক্তির যথার্থবাদী পুরুষের নিকট শ্রুত, ‘তোমার পিতা মরিয়া গিয়াছেন’ এই বাক্যদ্বারা পিতার মরণ বিষয়ে নিশ্চয় না হওয়াই উচিত। কারণ, দেশান্তরস্থিত পিতার মরণজ্ঞান প্রত্যক্ষ বা অনুমানদ্বারা হওয়া সম্ভব নহে। এইরূপে কপিলমতে প্রত্যক্ষ, অনুমান এবং শব্দ—এই তিনটি প্রমাণ। (রামাহজমতেও এইরূপ তিনটি প্রমাণই মান্য করা হয়।)

### ৪০৫। ত্রায়মতে প্রত্যক্ষ, অনুমান, উপমান এবং শব্দ—প্রমাণ।

(৪) ত্রায়শাস্ত্রকার মহর্ষি গৌতমের মতে উপমানও চতুর্থ প্রমাণরূপে স্বীকৃত হয়। কারণ, উক্ত তিনটি মাত্র প্রমাণ স্বীকার করিলে যিনি স্বয়ং ‘গবয়’ দেখেন নাই, অথচ বনবাসিগণের নিকট শুনিয়াছেন যে “গবয় পশুটি গো সদৃশ হইয়া থাকে।” তিনি যখন বনমধ্যে গমন করিতে করিতে অকস্মাৎ ‘গবয় পশুটি’ দেখেন, তখন তাঁহার বনবাসিগণের ‘গবয় গো সদৃশ হইয়া থাকে’ এই বাক্যটির অর্থস্বরূপ হয়। ঐরূপ সাদৃশ্যের স্মরণের পর “এই সম্মুখস্থিত পশুটি গবয়” এইরূপ জ্ঞান না হওয়া উচিত। অথচ এইরূপ জ্ঞান লোকসিদ্ধ। তাঁহার সংজ্ঞাসঙ্গিস্বক্জ্ঞানের হেতুরূপে উপমানকে প্রমাণরূপে অঙ্গীকার করেন। (সাংখ্য, উপমানকে অনুমানমধ্যে গণ্য করেন। বোদান্তমতে উপমিতি সাদৃশ্যজ্ঞান মাত্র।)

### ৪০৬। প্রাভাকর মীমাংসকমতে অর্থাপত্তি পঞ্চম প্রমাণ।

(৫) পূর্বমীমাংসাদর্শনের একদেশী কুমারিলভট্টের শিষ্য প্রাভাকর, অর্থাপত্তিকে পঞ্চম প্রমাণরূপে অঙ্গীকার করেন। কারণ, দিব্যভাগে ভোজনত্যাগী পুরুষকে স্থল দেখিলে ‘ইনি রাত্রিকালে অবশ্য ভোজন করেন’ এইরূপ জ্ঞান হয়। সেস্থলে রাত্রিকালে ভোজনব্যতীত দিব্যকালে ভোজনত্যাগী ব্যক্তির স্থলতা অনুপন্ন হয়। এজ্ঞ স্থলতাটী রাত্রিভোজনদ্বারা সম্পাদ্য বস্তু। ঐ স্থলতার সম্পাদক রাত্রিভোজন। এজ্ঞ স্থলতাসম্পাদক রাত্রিভোজনের জ্ঞানজনক স্থলতাজ্ঞানই অর্থাপত্তি প্রমাণ ও প্রমাণরূপে কথিত হয়। (ভট্ট ও বোদান্তীর মতেও এইরূপ।)

(নৈয়ায়িকগণ) কিন্তু ইহাকে ব্যতিরেকী অনুমানের মধ্যে গণ্য করিয়া থাকেন। এজ্ঞ নৈয়ায়িকমতে চারিটি প্রমাণ এবং প্রাভাকরাদি মীমাংসকমতে পাঁচটি প্রমাণ বলা হয়। বস্তুতঃ অর্থাপত্তিদ্বারা সাধ্য সিদ্ধ হয়, কিন্তু ব্যতিরেকী অনুমানদ্বারা হেতুর অভাবসিদ্ধ হয়, পরে অদ্বয় অনুমানদ্বারা সাধ্য সিদ্ধ হয়। এজ্ঞ অর্থাপত্তিকে পঞ্চম প্রমাণ বলাই সঙ্গত।)

### ৪০৭। ভট্টমীমাংসক এবং বোদান্তমতে অনুপলব্ধি নামক ষষ্ঠ প্রমাণ।

(৬) পূর্বমীমাংসক কুমারিলভট্ট ইহার সহিত অনুপলব্ধিকেও ষষ্ঠপ্রমাণরূপে স্বীকার করেন। বোদান্তশাস্ত্রেও উক্ত

ছয়প্রকার প্রমাণই স্বীকার করা হয়। অমূল্যপ্রমাণ স্বীকার করার প্রয়োজন এই যে, গৃহমধ্যে ঘটাদির অভাব প্রতীত হয়, এস্থলে এই যে ঘটাদি পদার্থের প্রতীতি হয় না, এই প্রতীতিদ্বারা ঘটাদির অভাবের জ্ঞান হইয়া থাকে। এই প্রতীতিকে অমূল্যপ্রমাণ বলে। ঘটের এই অমূল্যপ্রমাণ বা অপ্রতীতিদ্বারা গৃহে ঘটের অভাব নিশ্চিত হয় বলিয়া এই অমূল্যপ্রমাণকে অভাব-নিশ্চয়ের প্রতি কারণ বলা হয়। এইরূপ কোনও পদার্থের অভাব নিশ্চয়ের হেতু যে উক্ত পদার্থটির অপ্রতীতি বা অমূল্যপ্রমাণ, তাহাকেই অমূল্যপ্রমাণ বলে। (ইহাতে ব্রহ্মজগতের অভাব প্রমাণিত হয়।)

(কিন্তু নৈয়ায়িকাদি অনেকের মতে ইহাকে প্রত্যক্ষপ্রমাণের অন্তর্ভুক্ত করা হইয়া থাকে। শ্রায়মতে অভাবের প্রত্যক্ষ ইন্দ্রিয়াদি করণ, এবং অমূল্যপ্রমাণ সহকারী কারণ। বেদান্তাদিমতে অমূল্যপ্রমাণই করণ, এবং ইন্দ্রিয়াদি সহকারী কারণ বলা হয়। বেদান্তপরিভাষার মতে অভাবের প্রত্যক্ষই হয়, অমূল্যপ্রমাণ তাহার করণ হয়। অপর বেদান্তীর মতে অভাবের প্রত্যক্ষ হয় না, উহা একটা পৃথক জ্ঞান। প্রত্যাক্ষরমতে অভাব অধিকরণস্বরূপ বলিয়া অমূল্যপ্রমাণ নহে।)

৪০৮। স্মৃতিভিন্ন অবাধিতজ্ঞানই প্রমাণ, তাহার করণই প্রমাণ।

(জ্ঞান দুই প্রকার, যথা—অমূল্য ও স্মৃতি। অমূল্য, শ্রায়মতে, প্রত্যক্ষ অমূল্য উপমিতি ও শব্দ। বেদান্তমতে প্রত্যক্ষ অমূল্য, উপমিতি, শব্দ, অর্থাপত্তি এবং অমূল্যপ্রমাণ। স্মৃতি দুই প্রকার, যথা—যথার্থ ও অযথার্থ। “তদ্বতে তৎপ্রকার” জ্ঞানের নাম প্রমাণ—ইহা শ্রায়মত। যাহা অবাধিত, অর্থাৎ “যাহা তাহা নহে” বলিয়া জ্ঞান হয় না—তাহাই প্রমাণ, ইহা বেদান্তমত। বাধিত অর্থ মিথ্যা হওয়া। অপর কথা বৃত্তিপ্রভাকর এবং বেদান্তপরিভাষা প্রভৃতিগ্রন্থে দ্রষ্টব্য।)

(১) প্রমাণজ্ঞানের করণকে (অর্থাৎ ব্যাপকবৎ অসাধারণ কারণকে) প্রমাণ বলে।

(২) স্মৃতিভিন্ন অবাধিত যে অর্থ, সেই অর্থবিষয়ক জ্ঞানকে প্রমাণজ্ঞান বলে।

স্মৃতি জ্ঞানটি প্রমাণ জ্ঞান নহে। কারণ, যাহা প্রমাণজ্ঞান, তাহা প্রমাণজ্ঞানে আশ্রিত হইয়া থাকে। কিন্তু স্মৃতি, প্রমাণজ্ঞানে আশ্রিত নহে, পরন্তু উহা সাক্ষীতে আশ্রিত বলিয়া স্বীকৃত। আর ভ্রান্তিজন্য এবং সংশয়ও সাক্ষীতে আশ্রিত বলা হয়। একজ্ঞ স্মৃতি, ভ্রম, এবং সংশয়, এই তিনটিই আভাসসহিত অবিচার বৃত্তিরূপ বলিয়া স্বীকার করা হয়। উহা অন্তঃকরণের বৃত্তিরূপ নহে। একজ্ঞ প্রমাণজ্ঞানে আশ্রিত নহে, পরন্তু সাক্ষীতে আশ্রিত। উহা যদি অন্তঃকরণের বৃত্তিরূপ জ্ঞান হইত, তাহা হইলে প্রমাণজ্ঞানে আশ্রিত হইত। আর তাহা হইলে উহাদিগকে প্রমাণজ্ঞান বলা হইত। স্মৃতি জ্ঞান অন্তঃকরণের বৃত্তিরূপ নহে, একজ্ঞ প্রমাণজ্ঞানে আশ্রিতও নহে, এবং উহা প্রমাণও নহে। একজ্ঞ প্রমাণজ্ঞানের লক্ষণবাক্যে “স্মৃতিভিন্ন” এইরূপ বিশেষণ বলা আবশ্যিক। আর স্মৃতিজ্ঞানও অবাধিত অর্থবিষয়ক হইয়া থাকে, পরন্তু স্মৃতিজ্ঞান স্মৃতিভিন্ন নহে। স্মৃতির অবাধিত অর্থবিষয়ক অথচ স্মৃতিভিন্নজ্ঞানই, প্রমাণ বলা হয়। এই কারণে এই লক্ষণে কোনও দোষ নাই।

৪০৯। প্রমাণলক্ষণে স্মৃতিভিন্নত্ব বিশেষণ আবশ্যিক।

কেহ কেহ স্মৃতিকেও প্রমাণজ্ঞান বলিয়া স্বীকার করেন। তাঁহাদের মতে প্রমাণজ্ঞানের লক্ষণে “স্মৃতিভিন্ন” এই অংশটিকে বিশেষণরূপে দিবার কোনও আবশ্যকতা নাই। তন্মতে কেবল “অবাধিত অর্থবিষয়ক জ্ঞানকেই প্রমাণ” বলা হয়।

৪১০। অবাধিত অর্থবিষয়কত্বই প্রমাণ।

ভ্রমজ্ঞানে অবাধিত যে অর্থ, তাহা বিষয় হয় না, কিন্তু বাধিত অর্থই বিষয় হয়, একজ্ঞ প্রমাণ লক্ষণে ভ্রমজ্ঞানের লক্ষণ যায় না। অর্থাৎ প্রমাণ লক্ষণের, ভ্রমে অতিব্যাপ্তি হয় না।

৪১১। স্মৃতিকেও প্রমাণ বলিলে উহা অন্তঃকরণবৃত্তি হয়।

যাঁহাদের মতে স্মৃতিতেও প্রমাণ ব্যবহার হয়, তাঁহাদের মতে স্মৃতিজ্ঞান অন্তঃকরণের বৃত্তি হয়। অবিচার বৃত্তি নহে, অথবা সাক্ষীতেও আশ্রিত নহে, পরন্তু প্রমাণজ্ঞানে আশ্রিত। কারণ, অন্তঃকরণবৃত্তির আশ্রয় প্রমাণতাই হয়, সাক্ষী হয় না।

(৩) এইরূপে স্মৃতি জ্ঞান কাহারও মতে অন্তঃকরণের বৃত্তি হয়, একজ্ঞ প্রমাণ জ্ঞান হয়।



(২) এবং কাহারও মতে উহা অবিচার্য বৃত্তি, সূতরাং প্রমাজ্ঞান নহে।

৪১২। স্মৃতিজ্ঞানটী ভ্রম ও সংশয়ের দ্বারা অবিচার্যবৃত্তি এবং সাক্ষীর আশ্রিত।

ভ্রান্তি এবং সংশয় এই উভয় প্রকার জ্ঞান, সকল মতেই অবিচার্য বৃত্তি এবং সাক্ষীতে আশ্রিত হয়। এ সম্বন্ধে বিবাদ নাই। বিচার করিয়া দেখিলেও স্মৃতিজ্ঞান অবিচার্য বৃত্তি, এবং সাক্ষীতে আশ্রিত এবং প্রমারূপ নহে—ইহাই বোধ হইবে। বস্তুতঃ বেদান্তসম্প্রদায়বিদগণ, এমাত্মজ্ঞানকে ছয় প্রকার বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন।

৪১৩। স্মৃতিকে প্রমা বলিলে প্রমা সাত প্রকার হয়।

উক্ত ছয় প্রকারের মধ্যে স্মৃতিজ্ঞানটি অন্তর্ভুক্ত নহে। সূতরাং উহাকে প্রমা বলা যায় না। মধুসূদন সরস্বতী মহাশয়ও স্মৃতিজ্ঞানকে সাক্ষী-আশ্রিতই বলিয়াছেন। (স্মৃতিকে প্রমা বলিলে প্রমা সাত প্রকার হইয়া যায়।)

৪১৪। প্রত্যক্ষাদি ছয় প্রকার প্রমা ও তাহাদের করণের পরিচয়।

প্রত্যক্ষ প্রমা, অনুমিতি প্রমা, উপমিতি প্রমা, শাস্ত্র প্রমা, অর্থাপত্তি প্রমা এবং অভাব প্রমা—ইহাই ছয় প্রকার প্রমা। পূর্বকথিত প্রত্যক্ষাদি যে ছয়টি প্রমাণ, তাহারা যথাক্রমে উহাদের করণ, যথা—(১) প্রত্যক্ষ প্রমার করণ প্রত্যক্ষ প্রমাণ। (২) অনুমিতির প্রমার করণ অনুমান প্রমাণ। (৩) উপমিতি প্রমার করণ উপমান প্রমাণ। (৪) শাস্ত্র প্রমার করণ শাস্ত্র প্রমাণ। (৫) অর্থাপত্তি প্রমার করণ অনুপপত্তিজ্ঞান এবং (৬) অভাব প্রমার করণ অহুপলব্ধিজ্ঞান।

৪১৫। করণ এবং কারণ, সাধারণ এবং অসাধারণ কারণের পরিচয়।

(ক) অসাধারণ কারণকেই করণ বলা হয়। যাহা সমস্ত কার্যের কারণ, তাহা সাধারণ কারণ, যথা—ধর্ম বা অধর্ম প্রভৃতি কার্যমাত্রের প্রতিই কারণ হয় বলিয়া উহার সাধারণ কারণ বলা হয়। যাহা সর্বকার্যের প্রতি কারণ নহে, অথচ কোনও বিশেষ কার্যের প্রতি কারণ হয়, তাহাকে অসাধারণ কারণ বলে। যথা—দণ্ড সর্বকার্যের কারণ নহে, কিন্তু ঘটের প্রতি কারণ; এজন্ত কার্যমাত্রের প্রতি উহা কারণ নহে। এজন্ত দণ্ড ঘটের অসাধারণ কারণ বা ঘটের করণ।

(খ) ত্রায়মতে অস্তথাসিদ্ধিশূন্য হইয়া কার্যের যাহা নিয়ত পূর্বে থাকে, তাহাকে কারণ বলে। যাহা প্রাগভাবের প্রতিযোগী তাহা কার্য। ব্যাপারযুক্ত অসাধারণ কারণকে করণ বলে।)

(১) এইরূপ প্রত্যক্ষ প্রমার প্রতি ঈশ্বর এবং তাহার ইচ্ছা প্রভৃতি, সাধারণ কারণ। ঈশ্বর প্রভৃতি কার্যমাত্রের প্রতিই কারণ, যেহেতু তরাভীত কোনও কার্যেই উৎপন্ন হইতে পারে না, এজন্ত উহার সাধারণ কারণ। (ইহা ঈশ্বর, ঈশ্বরের জ্ঞান, ঈশ্বরের ইচ্ছা, ঈশ্বরের প্রযত্ন, কাল, দিক্, অদৃষ্ট, প্রাগভাব, এবং প্রতিবন্ধকভাব—এই নয়টি। বেদান্তমতে প্রতিবন্ধকভাবটি কারণ নহে। নৈয়ারিকগণ প্রতিবন্ধকভাবকে শক্তির পরিবর্তে কারণ বলিয়া স্বীকার করেন। বস্তুতঃ শক্তিও একটি সাধারণ কারণ, বেদান্তমতে বলা হয়। এজন্ত (১৮২ জ) প্রসঙ্গ দ্রষ্টব্য।)

(২) চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি প্রত্যক্ষপ্রমার অসাধারণ কারণ, এজন্ত চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি প্রত্যক্ষপ্রমার করণ হয়, আর এইজন্ত চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি প্রত্যক্ষপ্রমাণপদবাচ্য হয়।

৪১৬। চৈতন্য চারিপ্রকার। প্রত্যক্ষপ্রমার করণই প্রমাণচৈতন্য।

যদিও বেদান্তমতে ইন্দ্রিয় সকলের প্রমাজ্ঞানের প্রতি কারণতা সিদ্ধ হয় না, (কিন্তু অন্তঃকরণের বৃত্তিকেই করণ বলা হয়, এবং ইন্দ্রিয়গণকে সহকারী মাত্র বলা হয়, তথাপি স্থূলভাবে ইন্দ্রিয়গণকেই করণ বলা হয়), বেদান্তমতে চৈতন্য চারি প্রকার (১) প্রমাতৃচৈতন্য, (২) প্রমাণচৈতন্য, (৩) প্রমিতিচৈতন্য বা প্রমার্চৈতন্য (৪) প্রমেরচৈতন্য বা বিষয়চৈতন্য।

এইরূপে বুঝা যায় যে, (১) প্রমা নামটি চৈতন্য বস্তুতঃ হয়, এবং উহা নিত্য, এজন্ত উহা ইন্দ্রিয়জ্ঞান হইতে পারে না। এই হেতু ইন্দ্রিয় উহার কারণও নহে। তথাপি চৈতন্যে প্রমা-শব্দ-ব্যবহারের জনক যে বৃত্তি, তাহাও প্রমা বলা হয়। ঐ বৃত্তির করণ ইন্দ্রিয়গুলি হইয়া থাকে বলিয়া ইন্দ্রিয়কেও করণ বলা হয়। ইহারই অপর নাম প্রমিতিচৈতন্য বলা হয়।

## ৪১৭। প্রমাতৃচৈতন্য—অন্তঃকরণাবচ্ছিন্নচৈতন্য।

(২) দেহমধ্যস্থিত যে অন্তঃকরণ, সেই অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন চৈতন্যকে অর্থাৎ অন্তঃকরণবিশিষ্ট চৈতন্যকে প্রমাতৃচৈতন্য বা প্রমাতা বলা হয়। ঐ অন্তঃকরণ, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়দ্বারা বহির্গত হইয়া যত দূরে ঘটাদি বিষয় অবস্থিত, সেই পরিমাণ দীর্ঘাংকার হইয়া ঐ ঘটাদির সহিত মিলিত হইয়া ঘটাদির আকার ধারণ করে। যেমন কুস্তমধ্যস্থ জল ছিদ্রপথে নির্গত হইয়া দীর্ঘনালায় মধ্যে প্রবাহিত হওয়ার সময়ে তদাকার ( অর্থাৎ নালার আকার ) ধারণ পূরূক, উত্তানস্থিত বৃক্ষের নিম্নদেশে নির্মিত কেদারে উপস্থিত হইয়া কেদারের আকার ধারণ করে, তদ্রূপ অন্তঃকরণও ইন্দ্রিয়রূপ ছিদ্রদ্বারা বহির্গত হইয়া বিষয়রূপ কেদারে উপস্থিত হয়। এ স্থলে শরীর 'হইতে ঘটাদি' বিষয় পর্যন্ত যে অন্তঃকরণের নালার আকারে পরিণাম, উহাই বৃত্তি। উক্ত বৃত্তিদ্বারা অবচ্ছিন্ন যে চৈতন্য তাহাকে প্রমাণ চৈতন্য বা বৃত্তিজ্ঞান বলে। যেহেতু—

(৩) বৃত্তিজ্ঞানরূপ অন্তঃকরণের পরিণামকে প্রমাণ বলে। যেমন জল কেদারে গমনপূরূক তদাকার ধারণ করে, তদ্রূপ বৃত্তিও ঘটাদি বিষয়ে গমন করিয়া তদাকার ধারণ করে। ঐ বৃত্ত্যবচ্ছিন্ন চৈতন্যকে প্রমাণচৈতন্য বলা হয়।

(৪) জ্ঞানের বিষয় যে ঘটাদি, তদ্বারা অবচ্ছিন্ন ( অর্থাৎ বিশিষ্ট যে চৈতন্য, তাহাকে বিষয়চৈতন্য বা প্রমেয়চৈতন্য বলে। ইহাই বেদার্থজ্ঞ আচার্যগণের মত।

( তাৎপর্য এই যে, একই চৈতন্যে যাবদ্ দৃশ্য বস্তু, যথা—কর্তা, কৰ্ম্ম, করণ প্রভৃতি সবই অধিষ্ঠিত বা অধ্যস্ত বলিয়া সেই চৈতন্য বস্তুই উপাধিবশে নানা নামে অভিহিত হয়। এইরূপে চৈতন্যই উপাধিবশে প্রমাতা, প্রমাণ, প্রমেয় এবং প্রমিতি নামে অভিহিত হয় )।

## ৪১৮। অবচ্ছেদবাদানুসারে সাক্ষী এবং প্রমাতা প্রভৃতি।

এ বিষয়ে বিশেষ এই যে, অবচ্ছেদবাদানুসারিকারিগণের মতে (১) অন্তঃকরণবিশিষ্ট চৈতন্যই প্রমাতা, এবং তিনিই কর্তা এবং ভোক্তা হন, এবং (২) অন্তঃকরণোপহিত চৈতন্যই সাক্ষী হন।

## ৪১৯। উপাধি, বিশেষণ, ব্যাবর্তক, ব্যবর্ত্য, বিশেষ্য, পরিচ্ছেদ প্রভৃতির পরিচয়।

একই অন্তঃকরণ প্রমাতার বিশেষণ, এবং সাক্ষীর উপাধি বলা হয়। স্বরূপে প্রবিষ্ট ( কার্যের সহিত সম্বন্ধযুক্ত ) ব্যাবর্তক ( অর্থাৎ ভেদক ) বস্তুকে বিশেষণ বলা হয়। বস্তুস্বরূপকে অন্ত্যাপির্দার্থ হইতে ভিন্নরূপে যাহা জ্ঞাপন করে, তাহাই ব্যাবর্তক। যাহাকে ভিন্নরূপে জ্ঞাপন করে, তাহাকে ব্যাবর্ত্য বলা হয়। যথা 'নীল ঘট' এস্থলে নীলতা ঘটের বিশেষণ; কারণ, নীল ঘটের মধ্যে নীলতা প্রাণিষ্ট এবং পীত খেত প্রভৃতি বস্তু হইতে নীল ঘটকে ভিন্নরূপে জ্ঞাপন করে। স্ততরাং উহা ব্যাবর্তক।

এইরূপে নীলতা ঘটের বিশেষণ এবং ঘট পরিচ্ছেদ। কারণ, উহা পীতখেতাদি পদার্থ হইতে ঘটকে ভিন্নরূপে জ্ঞাপন করে।

যাহা ভিন্নরূপে জ্ঞাপিত হয়, তাহাকে পরিচ্ছেদ বা ব্যাবর্ত্য বলে। উহাকে বিশেষণও বলা হয়। 'দণ্ডী পুরুষ' বলিতে দণ্ডটি পুরুষের বিশেষণ।

এইরূপে অন্তঃকরণ প্রমাতার বিশেষণ। কারণ, প্রমাতার স্বরূপমধ্যে অন্তঃকরণ প্রবিষ্ট এবং প্রমেয়চৈতন্য হইতে ভিন্নরূপে প্রমাতার স্বরূপকে জ্ঞাপন করে। এজন্ত উহা ব্যাবর্তক।

(১) যে বস্তু স্বরূপে প্রবিষ্ট নহে, অথচ ব্যাবর্তক (ভিন্নরূপে প্রতীতিজনক) তাহাকে উপাধি বলে। যেমন, নৈরাগিক মতে কর্ণশঙ্কুলাবচ্ছিন্ন আকাশকেই শ্রোত্র বলা হয়। সে স্থলে কর্ণশঙ্কুলী শ্রোত্রের উপাধি। কারণ, শ্রোত্রের স্বরূপমধ্যে কর্ণশঙ্কুলী প্রবিষ্ট নহে। অথচ উহা বাহ্য আকাশ হইতে শ্রোত্রকে ভিন্নরূপে জ্ঞাপন করে। এজন্ত উহা ব্যাবর্তক হইয়া থাকে।

(২) যে স্থলে ঘটাকাশ একমন পরিমিত অনাদিকে অবকাশ দান করে ( অর্থাৎ ধারণ করে ) সে স্থলেও ঘটই আকাশের উপাধি হয়। কারণ, একমন পরিমিত অনাদিকে অবকাশদান করিতে সমর্থ যে আকাশ, সেই আকাশের স্বরূপমধ্যে ঘট প্রবিষ্ট

নহে। কারণ, ঘট পার্থিব বস্তু। তাহার পক্ষে অবকাশ দান করা সম্ভব নহে। এজন্য আকাশস্বরূপের মধ্যে প্রবিষ্ট হওয়া ঘটের পক্ষে সম্ভব নহে। অথচ উহা অনেকে ব্যাপক আকাশ হইতে ভিন্নরূপে জ্ঞাপন করে। সুতরাং ঘটকে একমণ-পরিমিত অন্নাদিকে অবকাশ-দানকারী আকাশের উপাধি বলা হয়।

### ৪২০। অন্তঃকরণ সাক্ষীর উপাধি, প্রমাতার বিশেষণ।

ঐরূপ অন্তঃকরণোপহিত চৈতন্যকে সাক্ষী বলে। সেস্থলে অন্তঃকরণ ঐ সাক্ষীর উপাধি। কারণ, সাক্ষীর স্বরূপমধ্যে অন্তঃকরণ প্রবিষ্ট নহে। অথচ প্রমাতৃচৈতন্য হইতে উহাকে ভিন্নরূপে জ্ঞাপন করে। এজন্য একই অন্তঃকরণ সাক্ষীর উপাধি এবং প্রমাতার বিশেষণ। (১) এইরূপে অন্তঃকরণোপহিত চৈতন্যকে সাক্ষী এবং (২) অন্তঃকরণবিশিষ্ট চৈতন্যকে প্রমাতা বলে।

### (৪২০ক) অবচ্ছেদবাদে উপহিত এবং বিশিষ্টের পরিচয়।

উপাধিযুক্ত উপহিত বলা হয়, এবং বিশেষণযুক্তকে বিশিষ্ট বলা হয়। অন্তঃকরণবিশিষ্ট প্রমাতাই কর্তা, ভোক্তা, স্মৃতা, সংসারী এবং জীব হইয়া থাকে। ইহা অবচ্ছেদবাদের রীতি।

### ৪২১। আভাসবাদে সাক্ষী এবং প্রমাতৃচৈতন্যের পরিচয়।

আভাসবাদে (১) আভাসসহিত অন্তঃকরণ জীবের (অর্থাৎ প্রমাতার) বিশেষণ (২) উহাই সাক্ষীর উপাধি।

(১)-আভাসসহিত অন্তঃকরণবিশিষ্ট চৈতন্যই জীব এবং প্রমাতা, এবং (২) আভাসসহিত অন্তঃকরণোপহিত চৈতন্যই সাক্ষী।

যদিও অবচ্ছেদবাদ, এবং আভাসবাদ উভয় মতেই বিশেষণযুক্ত চৈতন্যই জীব (অর্থাৎ প্রমাতা) এবং তিনিই সংসারী, তথাপি বিশেষ্যাংশ চৈতন্যে জন্মমৃত্যু প্রভৃতি সংসার সম্ভবপর নহে। এজন্য বিশেষণমাত্র (অর্থাৎ কেবল বিশেষণে) সংসার স্বীকার করা হয়, তাহাই বিশিষ্টচৈতন্যে প্রতীতি হয়।

### ৪২২। বিশিষ্ট অর্থ—স্থলবিশেষে বিশেষ্য এবং বিশেষণ উভয়ই হয়।

(১) কোনও স্থলে বিশেষণস্থিত ধর্মের ‘বিশিষ্ট অর্থে’ (অর্থাৎ বিশেষণযুক্ত অর্থে) ব্যবহার হয়। (২) কোনও স্থলে বা বিশেষ্য বস্তুর ধর্মের ‘বিশিষ্ট অর্থে’ ব্যবহার হয়, এবং (৩) কোনও স্থলে বিশেষণ ও বিশেষ্য উভয়ের ধর্মই ‘বিশিষ্ট অর্থে’ ব্যবহৃত হয়। যেমন দণ্ডদ্বারা ঘটাকাশের নাশ হয়, এস্থলে দণ্ডদ্বারা বিশেষণীভূত ঘটের নাশই হয়, বিশেষ্যভূত আকাশের নাশ হইতে পারে না। তথাপি বিশিষ্ট যে ঘটাকাশ (অর্থাৎ ঘটবিশিষ্ট আকাশ) তাহার নাশ বলিয়া ব্যবহার হয়।

আর ‘কুণ্ডলী পুরুষ নিদ্রিত’—এস্থলে কুণ্ডলী বিশেষণ এবং পুরুষ বিশেষ্য। বিশেষণ কুণ্ডলীর নিদ্রা সম্ভব নহে, পরন্তু বিশেষ্য পুরুষেরই নিদ্রা সম্ভব। তথাপি ‘কুণ্ডল বিশিষ্ট পুরুষ নিদ্রিত’ এরূপ বিশিষ্ট অর্থে ‘নিদ্রিত’ বিশেষণটি ব্যবহৃত হয়। আবার ‘শত্রী (অর্থাৎ শত্রুদ্বারা) পুরুষ যুদ্ধে গমন করিয়াছে’ এস্থলে শত্রুটি বিশেষণ, এবং পুরুষ বিশেষ্য। এস্থলে শত্রু এবং পুরুষ উভয়ই যুদ্ধে গমন করিয়াছে, এজন্য উভয়ের ধর্মই ‘বিশিষ্ট’ অর্থে ব্যবহৃত হইয়াছে।

### ৪২৩। অবচ্ছেদবাদ এবং আভাসবাদে বিশেষণমধ্যে ভেদ এবং ঐক্য।

এস্থলে অবচ্ছেদবাদে অন্তঃকরণটি বিশেষণ, এবং আভাসবাদে আভাসসহিত অন্তঃকরণটি বিশেষণ। উভয় মতেই বিশেষ্যটি চৈতন্য, তাহার জন্মাদিরূপ সংসার হওয়া সম্ভব নহে। কিন্তু সেস্থলে বিশেষণভূত কেবল অন্তঃকরণের বা আভাসসহিত অন্তঃকরণের ধর্ম, যাহা জন্মাদিরূপ সংসার, তাহার ব্যবহার বিশিষ্টচৈতন্যে হয়।

### ৪২৪। ব্যবহার শব্দের অর্থ—প্রতীতি এবং কথন।

ব্যবহার শব্দের অর্থ—প্রতীতি ও কথন বুঝায়। যাহা হউক ইহাই আভাসবাদ এবং অবচ্ছেদবাদের ভেদ অর্থাৎ বৈলক্ষণ্য।

### ৪২৫। বাচস্পতির অবচ্ছেদবাদ অপেক্ষা বিজ্ঞানগণের আভাসবাদই শ্রেষ্ঠ।

আভাসবাদে অন্তঃকরণ আভাসসহিত স্বীকার করা হয় এবং অবচ্ছেদবাদে অন্তঃকরণ আভাসসহিত স্বীকৃত হয়। উভয়মতের মধ্যে আভাসবাদই শ্রেষ্ঠ। কারণ, (১) ভাব্যকার আভাসবাদই স্বীকার করিয়াছেন।

৪২৬। আভাসরহিত অন্তঃকরণ অবচ্ছেদক হইলে বিজ্ঞান্য-প্রদর্শিত দোষ।

(১) বিজ্ঞান্যস্বামী অবচ্ছেদবাদে দোষও প্রদর্শন করিয়াছেন, যথা—আভাসরহিত (অর্থাৎ আভাসশূন্য) অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন চৈতন্যকে প্রমাতা বলিয়া স্বীকার করিলে ঘটাবচ্ছিন্ন চৈতন্যও প্রমাতা হওয়া উচিত। কারণ, (১) ঘটাদির দ্বারা অন্তঃকরণও ভূতবর্গের কার্য, সুতরাং ভৌতিক, এবং (২) অন্তঃকরণ যেমন চৈতন্যের অবচ্ছেদক বা ব্যাবর্তক, তদ্রূপ ঘটও চৈতন্যের অবচ্ছেদক বা ব্যাবর্তক। এজন্য অন্তঃকরণবিশিষ্ট চৈতন্য প্রমাতা হইলে, ঘটবিশিষ্ট চৈতন্য প্রমাতা হইবে না কেন?

৪২৭। সাভাস অন্তঃকরণকে বিশেষণ বলিলে ঐ দোষ হয় না।

কিন্তু অন্তঃকরণে আভাস স্বীকার করা হইলে উক্ত আপত্তি হইতে পারে না। কারণ, (১) অন্তঃকরণ ভূতবর্গের সম্বন্ধের কার্য হওয়ায় স্বচ্ছ (২) এবং ঘটাদি, ভূতবর্গের তমোগুণের কার্য হওয়ায় স্বচ্ছ নহে। (১) স্বচ্ছ পদার্থই আভাসযোগ্য হয়, অর্থাৎ প্রতিবিম্বগ্রহণযোগ্য হয়। (২) মলিন পদার্থ আভাসযোগ্য নহে। যেমন কাঁচ এবং তাহার আররণ বস্ত্র। উভয়ই পার্থিব হইলেও (৩) কাঁচ স্বচ্ছ, তাহাতে মুখের আভাস হয়, অর্থাৎ প্রতিবিম্ব পতিত হয়। (কিন্তু কাঁচের আররণ বস্ত্রটি যথা বস্ত্র, তাহা স্বচ্ছ না হওয়ায় তাহাতে মুখের আভাস অর্থাৎ প্রতিবিম্ব পতিত হয় না, সেইরূপ (১) সম্বন্ধের কার্য হওয়ায়, অন্তঃকরণ স্বচ্ছ এবং উহাতে চৈতন্যের আভাস হয়। কিন্তু (২) শরীরাদি বা ঘটাদি তমোগুণের কার্য হওয়ায় স্বচ্ছ হয় না, তাহাতে চৈতন্যের আভাসও হয় না। অন্তঃকরণে দ্বিবিধ প্রকাশ থাকে, একত্র তাহাই প্রমাতা, অত্র কেহ প্রমাতা নহে।

৪২৮। ব্যাপকচৈতন্যের প্রকাশ এবং আভাসের প্রকাশভেদে, অন্তঃকরণে দ্বিবিধ প্রকাশ।

এই রীতিতে অন্তঃকরণে দ্বিবিধ প্রকাশ থাকে, একটা ব্যাপকচৈতন্যের প্রকাশ, অত্রটি আভাসচৈতন্যের প্রকাশ। শরীরাদিতে এবং ঘটাদিতে কেবল ব্যাপকচৈতন্যের প্রকাশ আছে, অত্র যে আভাসচৈতন্য, সেই আভাসচৈতন্যের প্রকাশ নাই।

৪২৯। প্রমাতার মধ্যে দুইটি প্রকাশ এবং ঘটাদিতে একটা প্রকাশ।

এজন্য দ্বিবিধ প্রকাশযুক্ত অন্তঃকরণবিশিষ্ট যে চৈতন্য, সেই চৈতন্যই প্রমাতা বলা হয়। আর একটি মাত্র প্রকাশযুক্ত যে ঘটাদি, সেই ঘটাদিবিশিষ্ট যে চৈতন্য, তিনি প্রমাতা নহেন। যাহাদের মতে অন্তঃকরণে আভাস থাকে না, তাহাদের মতে ঘটাদির দ্বারা অন্তঃকরণেও আভাসের দ্বিতীয় প্রকাশ থাকে না। ব্যাপকচৈতন্যের যে একটা প্রকাশ অন্তঃকরণে থাকে, সেই ব্যাপকচৈতন্যই প্রকাশ ঘটাদিতেও থাকে, এজন্য অন্তঃকরণবিশিষ্ট চৈতন্যের দ্বারা ঘটবিশিষ্ট চৈতন্য বা শরীরবিশিষ্ট চৈতন্য, অথবা ভীতিবিশিষ্ট চৈতন্যও প্রমাতা হওয়া উচিত হয়। (কিন্তু তাহা হয়—বলা সম্ভব নহে।)

৪৩০। অবচ্ছেদবাদ হইতে আভাসবাদের শ্রেষ্ঠতা (৪২৫)।

এই রূপে ঘট বা শরীরাদি হইতে অন্তঃকরণের এই মাত্র বৈলক্ষণ্য আছে যে (১) অন্তঃকরণ সম্বন্ধের কার্য, সুতরাং স্বচ্ছ হওয়ায় চৈতন্যের আভাস গ্রহণ করিতে সমর্থ (২) অত্র পদার্থ স্বচ্ছ নহে, এজন্য আভাসগ্রহণে অসমর্থ। (১) আভাসগ্রহণে সমর্থ যে অন্তঃকরণ, তদ্বিশিষ্ট চৈতন্যই প্রমাতা। কিন্তু তদ্বিধি যে ঘটাদি এবং শরীরাদি, তাহা আভাসগ্রহণে সমর্থ নহে। এজন্য (২) ঘটাদিবিশিষ্ট চৈতন্য প্রমাতা নহে। এইরূপে আভাসবাদ অবচ্ছেদবাদ হইতে উৎকৃষ্ট মত বলিয়া বুঝা যায়।

(কিন্তু আভাসবাদ এই দৃষ্টিতে অবচ্ছেদবাদ হইতে শ্রেষ্ঠ হইলেও আভাসস্বীকারে গৌরব দোষ হয়। অবচ্ছেদবাদে তাহা হয় না। এই জন্য আভাসবাদে জীবপক্ষে বাধসামান্যধিকরণ্য, এবং অবচ্ছেদবাদে “মুখ্যসামান্যধিকরণ্য” হয়। অবচ্ছেদবাদ উত্তম অধিকারীর আদরণীয় হয়। মধ্যম অধিকারীর আভাসবাদ আদরণীয় হয়। আভাসবাদে ব্রহ্মের অত্থাপ্রতীতি স্বীকার করা হয়, অবচ্ছেদবাদে ঘটাকাশ, মহাকাশের দ্বারা অত্থাপ্রতীতি স্বীকারই করা হয় না। ব্যবহারের উপপত্তিতে আভাসবাদ হৃদয়গ্রাহী, কিন্তু জীবব্রহ্মের অভেদ অত্থাবে অবচ্ছেদবাদ অধিক উপযোগী। বস্তুতঃ কোনও বাদই একেবারে নির্দোষ নহে, অধিকারিভেদে বুঝিবার সুবিধার জন্য কল্পিত মাত্র।)

৪৩১। আভাসবাদে প্রমাণ-চৈতন্যের স্বরূপ।

অন্তঃকরণ যেমন আভাসসহিত বর্তমান, তদ্রূপ উহার বৃত্তিও আভাসযুক্ত হইয়া বর্তমান। আর ঐ আভাসযুক্ত যে

বৃত্তি, সেই বৃত্তিবিশিষ্ট চৈতন্যই প্রমাণচৈতন্য নামে কথিত হয়। ( ইন্দ্রিয়গণ সহকারী হয় বলিয়া তাহাদিগকেও প্রমাণ বলা হয়। )

৪৩২। আভাসবাদে প্রমাতা বা প্রমিতি-চৈতন্যের পরিচয়।

অন্তঃকরণের যে বৃত্তি ঘটাদিকে বিষয় করে, সেই বৃত্তিতে সম্বন্ধ চৈতন্যকে প্রমা বা বথার্থজ্ঞান বলে। ঐ প্রমার সাধনরূপ যে ইন্দ্রিয়গুলি, তাহাদিগকে প্রমাণ বলা হয়। কারণ, বিষয়াকার বৃত্তিতে আকৃষ্ট চৈতন্যকে প্রমা বা প্রমিতি বলা হয়। ( বস্তুতঃ বৃত্তিতে বথার্থ প্রমাণপদবাচ্য হওয়া উচিত )। এস্থলে চৈতন্য স্বরূপতঃ নিত্যবস্তু, এজন্য ইন্দ্রিয়জ্ঞতার অভাব তাহাতে থাকে। আর তজ্জন্য প্রমাচৈতন্যের সাধন ইন্দ্রিয় হয় না। তথাপি নিরূপাধিক চৈতন্যে প্রমা-শব্দের ব্যবহার হয় না, পরন্তু বিষয়াকার বৃত্ত্যুপহিত চৈতন্যেই প্রমা-শব্দের ব্যবহার হয়। এজন্য চৈতন্যে প্রমা-শব্দের প্রবৃত্তিতে বা প্রয়োগে বিষয়াকার বৃত্তিটা উপাধি হয়। ঐ বিষয়াকার বৃত্তি ইন্দ্রিয়জন্য হইয়া থাকে এবং ইন্দ্রিয় তাহার সাধন হয়। প্রমাত্মসম্পাদক উপাধিরূপে যে ঐ বৃত্তি, তাহা ইন্দ্রিয়জন্য হওয়ায়, তদুপহিত যে প্রমা, সেই প্রমাকেও ইন্দ্রিয়জন্য বলা হয়। এজন্য ইন্দ্রিয়কে প্রমার সাধন বলা হয়। কিন্তু অন্তঃকরণের সমুদায় পরিণামকেই প্রমা বলা হয় না, পরন্তু শরীরমধ্যস্থিত যে অন্তঃকরণ, সেই অন্তঃকরণের বিষয় যে ঘটাদি, সেই ঘটাদিরূপে পরিণত অন্তঃকরণ-বৃত্তিকে প্রমাণ বলা হয়। বিষয়ের সহিত সংযুক্ত হইয়া অন্তঃকরণের বিষয়াকারে যে পরিণতি, তাহাকে প্রমা বলা হয়। শরীরমধ্যস্থিত অন্তঃকরণ হইতে ঘটাদি বিষয় পর্যাস্তদেশে উপস্থিত যে অন্তঃকরণের পরিণাম, তাহাই প্রমারূপতা প্রাপ্ত হয়, এজন্য প্রমাণরূপ অন্তঃকরণবৃত্তি হইতে প্রমার অধিক বৈলক্ষণ্য নাই।

৪৩৩। বাহ্য প্রত্যক্ষপ্রমা, এবং আন্তর প্রত্যক্ষপ্রমা মধ্যে বিশেষ।

(১) উক্ত রীতিতে বাহ্য পদার্থের প্রত্যক্ষকালে, অন্তঃকরণবৃত্তি বহির্গত হইয়া ঘটাদি বিষয়াকার ধারণ করে। (২) এবং শরীরের অন্তরে যে আত্মা, তাহার প্রত্যক্ষ হয়, সেই প্রত্যক্ষকালে, অন্তঃকরণবৃত্তি বহির্গত হয় না, পরন্তু শরীরের মধ্যে থাকিয়াই আত্মাকার ধারণ করে।

৪৩৪। আত্মপ্রমাতে বৃত্তিব্যাপ্যত্ব থাকে, ফলব্যাপ্যত্ব থাকে না।

(১) ঐ বৃত্তিধারা আত্মাতে আশ্রিত আবরণ দূর হইয়া যায়, এবং (২) আত্মা নিজ প্রকাশদ্বারা সেই বৃত্তিতে প্রকাশিত হয়েন। এজন্য আত্মাকে বৃত্তির বিষয় বলা হয়। আর চিদাভাসরূপ বৃত্তিতে যে ফল উৎপন্ন হয়, তাহার বিষয় আত্মা হয় না। এই প্রকারে সাক্ষী আত্মার স্বরূপপ্রকাশরূপে তান হইয়া থাকে।

১৪শ প্রশ্ন ( ৪৩৫-৫৫২ )

৪৩৫। চৈতন্যচতুষ্টয়ের পরিচয়। ইন্দ্রিয়সম্বন্ধ ব্যতিরেকে ‘অহং ব্রহ্ম’ ইত্যাকার প্রত্যক্ষজ্ঞান অসম্ভব ?

তত্ত্বদৃষ্টি জিজ্ঞাসা করিলেন—হে প্রভো ! ইন্দ্রিয়সম্বন্ধ ব্যতিরেকে উৎপন্ন ‘অহং ব্রহ্ম’ এই প্রকার জ্ঞান যে প্রত্যক্ষ, তাহা কি রূপে বলা হয়, তাহা আমাকে বিস্তৃত ভাবে বলুন। ১১৭.

অর্থাৎ ব্রহ্মের অপরোক্ষ জ্ঞানদ্বারা সমস্ত অবিজ্ঞাবর্ণ নাশ প্রাপ্ত হয়। উহা তাহার পরোক্ষজ্ঞানদ্বারা হয় না। ইহা পূর্বে বলা হইয়াছে। সেই বিষয়ে এই আশঙ্কা হয় যে,—ব্রহ্মের জ্ঞানকে প্রত্যক্ষজ্ঞান বলাও যায় না। কারণ, ইন্দ্রিয়ার্থসম্বন্ধ-জ্ঞান জ্ঞানই ( জায়মতে ) প্রত্যক্ষপদবাচ্য হয়, ব্রহ্মের জ্ঞান ( অর্থাৎ ব্রহ্মবিষয়ক জ্ঞান ) ইন্দ্রিয়জন্য হয় না। কারণ,—

৪৩৬। ব্রহ্ম চক্ষুর অবিষয়।

চক্ষুরিন্দ্রিয়দ্বারা রূপবানের ( অর্থাৎ নীলাদিক্রপবিশিষ্ট বস্তুর বা নীলাদিক্রপের জ্ঞান হয়, পরন্তু, ব্রহ্ম, রূপ নহেন বা রূপবদ্ বস্তুও নহেন, এজন্য চক্ষুরিন্দ্রিয়জন্য জ্ঞানটী ব্রহ্মবিষয়ক জ্ঞান হইতে পারে না। আর (ব্রহ্মরূপ) রাম-কৃষ্ণাদির যে মনুষ্যাকার মূর্তি, তাহা যতপি রূপবান্ হয়, তথাপি ঐ মূর্তি মায়া-রচিত বলিয়া মিথ্যা, ঐ মূর্তি ব্রহ্ম নহেন। ( অর্থাৎ ঐ মূর্তি চক্ষুদ্বারা দৃষ্ট হয় বটে, তথাপি উহা ব্রহ্মের প্রত্যক্ষ বলা যায় না। ) পুরাণাদিতে রাম ও কৃষ্ণপ্রভৃতিকে যে ব্রহ্ম বলা হইয়াছে, তাহা রাম ও কৃষ্ণ, প্রভৃতির শরীররূপ মূর্তিকে অভিপ্রায় করিয়া বলা হয় নাই, পরন্তু তাহাদের ঐ শরীরের অধিষ্ঠান-চৈতন্যই ব্রহ্ম—এই অভিপ্রায়ে ঐরূপ বলা হইয়াছে।

৪৩৭। রাম ও কৃষ্ণের শরীর ব্রহ্ম বলিবার তাৎপর্য, অন্য জীব হইতে পার্থক্য প্রদর্শন।

এস্থলে এই রূপ আশঙ্কা হইতে পারে যে, সমস্ত শরীরেরই অধিষ্ঠান-চৈতন্য ব্রহ্ম, এ জন্য ঐ অধিষ্ঠান-চৈতন্যকে অভিপ্রায় করিয়া, রাম ও কৃষ্ণ প্রভৃতির ব্রহ্মরূপতা বলা হইলে, সকল শরীরের অধিষ্ঠান-চৈতন্য ব্রহ্ম হন বলিয়া, মনুষ্য, পশু-পক্ষী প্রভৃতি সকলই ব্রহ্মরূপ হইবেন। ( কারণ ) উহাদের সমানই রাম-কৃষ্ণাদি হইবেন ? এজন্য রাম ও কৃষ্ণ প্রভৃতির অধিষ্ঠান-চৈতন্য ব্রহ্ম, এই অভিপ্রায়ে রাম-কৃষ্ণ প্রভৃতিকে ব্রহ্ম বলা হয় নাই। পরন্তু তাঁহাদের অন্যান্য জীব হইতে বিশেষরূপতা সিদ্ধ করিবার জন্য তাঁহাদের শরীরই ব্রহ্ম, ইহা স্বীকার করা উচিত নহে কি ? ইত্যাদি।

৪৩৮। রাম-কৃষ্ণের শরীর ব্রহ্ম নহে। জীব শরীরের সহিত ভেদ।

কিন্তু এই আশঙ্কাও যুক্তিসিদ্ধ নহে। কারণ, যদি (অন্য) শরীরের বাধপূর্বক (অর্থাৎ নিষেধ পূর্বক) কেবলমাত্র তাঁহাদের শরীরকেই ব্রহ্মরূপ স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে (১) (অপর) সমস্ত শরীরের বাধদ্বারা (রাম-কৃষ্ণের) শরীরই ব্রহ্মরূপ হয় (বলিতে হয়)। (২) এবং যদি বাধ না করা হয়, তাহা হইলে অন্য শরীরের দ্বারা হস্তপদাদি অবয়বযুক্ত, রূপবান এবং ক্রিয়াদিযুক্ত (রাম-কৃষ্ণের) শরীরের সহিত নিরয়ব, নীরূপ, নিষ্ক্রিয় ব্রহ্মের অভেদ হইতে পারে না। এজন্য রাম-কৃষ্ণ প্রভৃতির শরীর ব্রহ্ম নহে। তবে, নাধারণ জীবের শরীরের সহিত তাঁহাদের শরীরের বৈলক্ষণ্য আছে। সেই বৈলক্ষণ্য এই যে (১) জীবের শরীর পুণ্যপাপের অধীন, (২) উহা ভূতবর্গের কার্য্য হয় (অর্থাৎ ভৌতিক) হয়। (৩) জীবের শরীরাদি অনাস্থ্যপদার্থে অবিত্যাবশতঃ ‘অহং মম’ অধ্যাস হয়। (৪) আচার্য্যের উপদেশদ্বারা ঐ অধ্যাসের নিবৃত্তি হয়। কিন্তু রাম-কৃষ্ণ প্রভৃতির যে শরীর, তাহা নিজ পাপপুণ্যফলে রচিত নহে (৫) ভূতবর্গের কার্য্যও নহে।

৪৩৯। ঈশ্বরের সৃষ্টিস্থিতিলাভের কারণ—জীবের কর্মফলদান।

পরন্তু যেমন সৃষ্টির প্রারম্ভে, প্রাণিগণের কর্মফলদানের সময় উপস্থিত হয়, তখন আশুকাংক হইলেও ঈশ্বরে প্রাণিগণের কর্মফলদ্বারা ‘আমি জগৎসৃষ্টি করি’ এইরূপ সঙ্কল্প উপস্থিত হয়। সেই সঙ্কল্প হইতেই জগতের উৎপত্তিরূপ সৃষ্টি হইয়া থাকে। (এই সংকল্পই রাম-কৃষ্ণাদির শরীরে পরিণত হয়।)

৪৪০। অবতারের আবির্ভাবের কারণ—ঈশ্বরের পালনের সঙ্কল্প।

সেইরূপ সৃষ্টির পরও “আমি জগৎ পালন করিব” এরূপ সঙ্কল্প ঈশ্বরের হইয়া থাকে। সেই সঙ্কল্পদ্বারা জগতের পালন কার্য্য সম্পন্ন হয়। কর্মফলদ্বারা স্রষ্টার যে সঙ্কল্প, তাহাকে পালন বলা হয়। সেই পালন-সঙ্কল্পের মধ্যেই উপাসকগণের উপাসনাবলে ঈশ্বরের এইরূপ সংকল্প হয় যে, “রাম-কৃষ্ণ প্রভৃতি নামযুক্ত শরীর, সকলের প্রতীত হউক” ইত্যাদি। তাদৃশ ঈশ্বর-সঙ্কল্প হইতে বিশেষ নামরূপরহিত ঈশ্বরের, রাম-কৃষ্ণ প্রভৃতি নাম ও পীতাম্বরাদি শ্রামসুন্দর বিগ্রহরূপের উৎপত্তি হয়। ঐ বিগ্রহ কর্মের অধীন নহে। (অর্থাৎ রাম-কৃষ্ণের যে শরীর, তাহা সঙ্কল্পাত্মক শরীরই হয়, জীবের ন্যায় ভৌতিক শরীর নহে।)

৪৪১। অবতারের শরীর পাপপুণ্যাদীন নহে।

যদিও রাম-কৃষ্ণাদির বিগ্রহ—(অর্থাৎ শরীর) দ্বারা সাধু এবং অসাধুগণের যথাক্রমে সুখ এবং দুঃখই হইয়া থাকে, এবং যে বস্তু যাহার সুখ বা দুঃখের হেতু হয়, সে বস্তু সেই ব্যক্তির পুণ্য বা পাপদ্বারা রচিত, এইহেতু উহারা পুণ্যপাপের অধীন বলা হয়, এই প্রকারে (১) অবতারগণের শরীর সাধুপুরুষগণের পুণ্যসমূহদ্বারা রচিত, এবং (২) অসুরাদির দুঃখহেতু হওয়ায় তাহাদের শরীর পাপদ্বারা রচিত। এজন্য অবতারগণের শরীর পাপ বা পুণ্যের অধীন নহে, বলা সঙ্গত নহে—ইহা বলা উচিত ?

৪৪২। অবতারের শরীর মায়িক, উহার ভোগও ভোগ নহে।

তথাপি যেমন জীবের পূর্বশরীরদ্বারা অহুষ্ঠিত পাপ বা পুণ্যজনক কর্মের ফলে পরবর্তী শরীরে সুখদুঃখাদি উৎপন্ন হয়, সেস্থলে পূর্বশরীরের অভিমানযুক্ত জীবের পরবর্তী শরীর নিজকৃত পাপপুণ্যের অধীন বলা হয়, সেইরূপ রামকৃষ্ণ প্রভৃতির শরীর, যদিও সাধু এবং অসাধুগণের পুণ্যপাপাদি দ্বারা রচিত এবং তাহাদের সুখদুঃখের কারণ হয়, তথাপি ঐ শরীর রামকৃষ্ণাদির পাপপুণ্যদ্বারা রচিত নহে, এবং ঐ শরীরদ্বারা সুখদুঃখের ভোগও হয় না। এইহেতু এই অভিপ্রায়ে রামকৃষ্ণাদির শরীর

পাপপুণ্যের অধীন নহে—ইহা বুঝা যায়। এইরূপ রামকৃষ্ণাদির শরীর ভূতবর্গের পরিণামও নহে। ( অর্থাৎ ভৌতিক নহে। ) পরন্তু উহা চৈতন্যপ্রসূত মায়ার পরিণাম মাত্র।

৪৪৩। অবতারের শরীর ভৌতিক বা যোগীর শরীরের ত্রায়ও নহে।

(১) ঐ শরীরকে পঞ্চীকৃত-ভূতপরিণাম বলিয়া স্বীকার করিলে শাস্ত্রে কথিত কৃষ্ণশরীরের রজ্জুকৃত বন্ধনাদির অভাব অসঙ্গত হয়, যদিও পঞ্চভূতরচিত সিদ্ধযোগিগণের শরীরও রজ্জুকৃত বন্ধনাদির অযোগ্য, তথাপি যোগিগণের শরীর প্রথমে বন্ধনাদির যোগ্য থাকে, পরে যোগাভ্যাস প্রভৃতি পুরুষার্থদ্বারা বন্ধন ও দাহ প্রভৃতির যোগ্যতা নষ্ট হয়। পরন্তু কৃষ্ণাদির শরীর যোগিগণের ত্রায় পুরুষার্থবলে বন্ধনাদির অযোগ্য হয় নাই। কিন্তু উহা স্বভাবতঃ বন্ধনাদির অযোগ্য। সুতরাং উহা ভূতবর্গের পরিণাম নহে।

৪৪৪। অবতার-শরীরের মায়িকত্বে আনন্দগিরি এবং ভাষ্যকারের সম্মতি।

(২) মাণ্ডুক্যের টীকায় আনন্দগিরি, রামকৃষ্ণাদির শরীর ভূতবর্গের পরিণাম বলিয়া প্রতিপন্ন করিয়াছেন, তাহা স্থূলদৃষ্টিতে এবং ঐ শরীর অত্যাশ্চর্য্য শরীরের তুল্য প্রতীত হয়—এই অভিপ্রায়বশতঃ ঐরূপ বলা হইয়াছে। কারণ, ভাষ্যকার গীতাভাষ্যে বলেন যে, জীবগণের প্রতি অহুগ্রহ করিয়া পরমাত্মা মায়াবলৈ শরীরধারী কৃষ্ণরূপে প্রতীত হয়েন, তিনি জন্মাদি-রহিত। তাঁহার বস্তুদেবের ঔরসে দেবকীর গর্ভে জন্মগ্রহণও মায়াবলে প্রতীত হয় মাত্র। এইভাবে ভাষ্যকার কৃষ্ণশরীরকে মায়ার কার্য্য বলিয়াছেন। সুতরাং ভূতবর্গ হইতে অবতারের শরীর উৎপন্ন হয় না। সাক্ষাৎ মায়াই ঐ শরীরের উপাদানকারণ। ( “স্বমায়্যা দেহবান্ ইব জাত ইব চ লোকানুগ্রহং কুর্সন্ ইব লক্ষ্যতে”—গীতাভাষ্যোপক্রমণিকা দ্রষ্টব্য। )

৪৪৫। অবতার-শরীরে আত্মভ্রান্তি নাই, মায়াবৃত্তিরূপ জ্ঞান সদা বর্তমান।

জীবের দেহাদিতে আত্মভ্রান্তি আছে। রাম-কৃষ্ণ প্রভৃতিতে তাহা নাই। কারণ, (১) জীবগণের উপাধিরূপ অবিজ্ঞা, মলিনসত্ত্বগুণবিশিষ্ট এবং রামকৃষ্ণাদির উপাধিরূপ মায়ী শুদ্ধসত্ত্বগুণবিশিষ্ট। সুতরাং জীবের অবিজ্ঞাকৃত ভ্রম হয়, এবং রামকৃষ্ণ প্রভৃতির মায়াকৃত সর্বজ্ঞতা হইয়া থাকে। (২) জীবের অজ্ঞানকৃত আবরণ থাকে এবং ভ্রমনাশের জ্ঞাত আচাধ্যাকৃত মহাবাক্যো-পদেশজ্ঞ জ্ঞানের অপেক্ষা আছে। রামকৃষ্ণ প্রভৃতির ঐরূপ আবরণ বা ভ্রম নাই। এজন্ত উপদেশজ্ঞ জ্ঞানের অপেক্ষাও নাই। কিন্তু জীবের অন্তঃকরণের বৃত্তিরূপ জ্ঞানের ত্রায় ঈশ্বরের মায়ার বৃত্তিরূপ আত্মজ্ঞান, উপদেশ ব্যতীতও হয়, পরন্তু ঐ আত্মজ্ঞানদ্বারা তাঁহার কোনও প্রয়োজন সিদ্ধ হয় না। কারণ—

৪৪৬। বিষয়জ্ঞানে এবং আত্মজ্ঞানে জীবের ত্রয় বৈলক্ষণ্য।

(১) জীবের ঘটাদি জ্ঞানদ্বারা আবরণভঙ্গ এবং ঘটাদি বিষয়ের প্রকাশ হয়, এবং জীবের যেস্থলে ব্রহ্মরূপে আত্মার জ্ঞান হয়, সেস্থলে (ক) জ্ঞানের বিষয়ভূত আত্মার আবরণভঙ্গ জ্ঞানদ্বারা হয়, এবং আত্মরূপ বিষয়টি স্বয়ংপ্রকাশই, এজন্ত (খ) আত্মজ্ঞানদ্বারা আত্মরূপ বিষয়ের প্রকাশ হয় না। সেইরূপ, ঈশ্বরের মায়ার বৃত্তিরূপ “অহং ব্রহ্মাস্মি” এই জ্ঞানের বিষয় ঈশ্বরের যে আত্মা, তাহা আবরণরহিত স্বয়ংপ্রকাশ, এজন্ত আবরণভঙ্গ বা বিষয়ের প্রকাশ করার প্রয়োজনীয়তা ঈশ্বরের নাই।

৪৪৭। ঈশ্বরের জ্ঞানের সহিত জীবাত্মার জ্ঞানের তুলনা।

(২) যেমন জীবাত্মা বিদ্বান্ ব্যক্তির নিবারণ ( অর্থাৎ আবরণরহিত ) আত্মার বিষয়ে অন্তঃকরণের ‘অহং ব্রহ্মাস্মি’ এইরূপ বৃত্তি আবরণভঙ্গাদি প্রয়োজনরহিত, সেইরূপ ঈশ্বরেরও আবরণভঙ্গাদি প্রয়োজনরহিত মায়ার বৃত্তিরূপ ‘অহং ব্রহ্মাস্মি’ এই জ্ঞান, উপদেশাদি ব্যতীত হয়।

৪৪৮। জীব-বৈলক্ষণ্যই অবতারের ঈশ্বরতা, তাঁহার শরীর মায়িক।

এইরূপে রামকৃষ্ণ প্রভৃতির, জীব সমুদায় হইতে বৈলক্ষণ্যই তাঁহাদের ‘ঈশ্বরতা’। তথাপি তাঁহাদের শরীর মায়ারচিত, সুতরাং তাহা ব্রহ্ম নহে, কিন্তু মিথ্যা বস্তু মাত্র। মায়াকর্তৃক উৎপাদিত অবতারগণের যে শরীর, তাহা হস্তপদাদি অবয়ব এবং রূপাদিভুক্ত হয়, এজন্ত তাহা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বিষয় হইয়া থাকে। ( ব্রহ্মের রূপ নাই, সুতরাং ) ব্রহ্ম চক্ষুর বিষয় নহেন। ( এজন্ত রামকৃষ্ণাদি অবতারের শরীরে রূপ আছে বলিয়া রামকৃষ্ণাদির শরীর ব্রহ্ম নহে, কিন্তু মায়িক। )

৪৪২। ব্রহ্ম স্বগিন্দিয়ের অবিসয়।

এরূপ স্বগিন্দিয়ও, স্পর্শ গুণটিকে এবং তাহার আশ্রয় দ্রব্যকে বিষয় করে। ব্রহ্ম, স্পর্শ বা স্পর্শাশ্রয় নহেন, সুতরাং ব্রহ্ম স্বগিন্দিয়ের বিষয় নহেন। (অতএব রামকৃষ্ণাদি অবতারের শরীর ব্রহ্ম নহেন।)

৪৫০। ব্রহ্ম—রসনা, শ্রাণ, এবং শ্রোত্রেন্দিয়ের অবিসয়।

রসনা, শ্রাণ, এবং শ্রোত্র, ইন্দিয় যথাক্রমে রস, গন্ধ, এবং শব্দের জ্ঞান জন্মায়। ব্রহ্ম—রস, গন্ধ, এবং শব্দ হইতে বিলক্ষণ (অর্থাৎ ভিন্ন বস্তু। অর্থাৎ ব্রহ্ম রস, গন্ধ, এবং শব্দহীন বস্তু।) সুতরাং ঐ ইন্দিয়গুলিদ্বারা ব্রহ্মের জ্ঞান হইতে পারে না। (কিন্তু অবতারের শরীরে রস, গন্ধ, এবং শব্দ আছে, এজন্য অবতারের শরীর ব্রহ্ম নহেন।)

৪৫১। ব্রহ্ম—কর্মেন্দিয়ের অবিসয়।

কর্মেন্দিয়, জ্ঞানর কারণই নহে, ঐগুলি বচনাদি ক্রিয়ার সাধন মাত্র। উহার দ্বারা কোনও বস্তুই জ্ঞান হয় না। এই ভাবে কোনও ইন্দিয়দ্বারা ব্রহ্মের জ্ঞান হইতে পারে না।

৪৫২। জ্ঞান—পরোক্ষ এবং অপরোক্ষ-ভেদে দ্বিবিধ। ব্রহ্মের জ্ঞান অপরোক্ষ।

(যদি বলা যায়) ইন্দিয়দ্বারা উৎপন্ন জ্ঞানকে প্রত্যক্ষ বা অপরোক্ষ জ্ঞান বলে। সুতরাং ব্রহ্মের অপরোক্ষ জ্ঞান আমাদের হইতে পারে না, পরন্তু ব্রহ্মজ্ঞান শব্দ হইতে হইয়া থাকে, আর শব্দজ্ঞান জ্ঞানকে পরোক্ষ জ্ঞান বলে, সুতরাং ব্রহ্মের জ্ঞানও পরোক্ষই হইয়া থাকে, ইত্যাদি। (ইহাই হইল পূর্বপক্ষ।) ইহার উত্তর—

১৪শ প্রশ্নের উত্তর (৪৫৩-৪৬০)

৪৫৩। ইন্দিয়সম্বন্ধব্যতিরেকেও প্রত্যক্ষজ্ঞান হয়। যেমন সাক্ষিভাশ্রয় সুখ দুঃখ হইয়া থাকে।

শ্রীগুরু বলিলেন—হে শিষ্য! ইন্দিয় ব্যতিরেকে প্রত্যক্ষজ্ঞান হয় না—এরূপ নিয়ম নাই। ইন্দিয়সম্বন্ধ ব্যতীতও প্রত্যক্ষজ্ঞান হয়। যেমন সুখদুঃখের জ্ঞান ইন্দিয়সম্বন্ধ ব্যতীতও প্রত্যক্ষ জ্ঞান হইয়া থাকে—বলা হয়। ১১৮

অর্থাৎ ইন্দিয়সম্বন্ধ ব্যতীত প্রত্যক্ষজ্ঞান হয় না, ইহা নিয়ম নহে। কারণ, সুখদুঃখের যে জ্ঞান হয়, তাহা কোনও ইন্দিয়সম্বন্ধ ব্যতীতই হয়, আর ঐ সুখদুঃখের জ্ঞানকে প্রত্যক্ষই বলা হয়। সুতরাং যে জ্ঞান ইন্দিয়সম্বন্ধবশতঃ উৎপন্ন, তাহাই প্রত্যক্ষ—এরূপ নিয়ম নাই। পরন্তু বিষয়ের সহিত বৃত্তির সম্বন্ধ হইয়া যখনই বিষয়াকার-বৃত্তি হয়, সেই স্থলেই প্রত্যক্ষজ্ঞান হয়—বলা হয়। (ইহাই হ্যায় ও বেদান্তমতে প্রত্যক্ষের লক্ষণে প্রভেদ।)

৪৫৪। বিষয়েন্দিয়সম্বন্ধদ্বারা এবং শব্দদ্বারাও প্রত্যক্ষ হয়।

(১) বিষয়ের সার্থক বৃত্তির সম্বন্ধ কোনও স্থলে ইন্দিয়দ্বারা হয় (২) এবং বিষয়ের সহিত বৃত্তির সম্বন্ধ কোনও স্থলে শব্দদ্বারাও হইয়া থাকে। যেমন “দশমস্কন্দমসি” অর্থাৎ ‘তুমি দশম ব্যক্তি’ এই শব্দদ্বারা দশমব্যক্তির নিজ স্বরূপে অন্তঃকরণবৃত্তির সম্বন্ধ হইয়া, বৃত্তিটা দশমাকার ধারণ করে। এহেতু শব্দজনা হইলেও ঐ “দশম” জ্ঞান প্রত্যক্ষই হইয়া থাকে। (ইহাকে শব্দাপরোক্ষবাদ বলা হয়।)

৪৫৫। অন্তঃকরণবৃত্তি সুখদুঃখাকার হইয়া সুখদুঃখের প্রত্যক্ষ হয়।

সেইরূপ প্রমাতাতে যখন সুখদুঃখাদি হয়, তখন অন্তঃকরণবৃত্তি সুখাকার বা দুঃখাকার ধারণ করে। সেই বৃত্তির সহিত সুখদুঃখের সম্বন্ধ হইয়া থাকে। সুতরাং সুখদুঃখের জ্ঞান প্রত্যক্ষই বলা হয়।

৪৫৬। অন্তঃকরণ, নষ্টসুখদুঃখাকার ধারণ করিলে তাহা প্রত্যক্ষ হয় না।

পূর্বোক্তপন্ন সুখদুঃখের নাশের পর, যে স্থলে পুরুষ উহাদের স্মরণ করে, সে স্থলে অন্তঃকরণ সুখদুঃখাকার ধারণ করিলেও নাশপ্রাপ্ত সুখদুঃখের সহিত উহার সম্বন্ধ হয় না। সুতরাং ঐ জ্ঞান স্মৃতিরূপ হইয়া থাকে, প্রত্যক্ষরূপ হয় না।



৪৫৭। অন্তঃকরণবৃত্তি দ্বারা সূত্রদুঃখের, এবং অবিজ্ঞাবৃত্তি দ্বারা শুক্লিরজতের সাক্ষিভাষ্যতা।

(১) যদিও অন্তঃকরণের ধর্ম সূত্রদুঃখাদি সাক্ষিভাষ্য, তথাপি সূত্র বা দুঃখাকার অন্তঃকরণবৃত্তিকে দ্বার করিয়া সাক্ষী ঐ সূত্রদুঃখকে প্রকাশ করে মাত্র। (২) সাক্ষীর ভাষ্য পদার্থগুলিকেও সাক্ষী বৃত্তি দ্বারাই প্রকাশিত করে। যেমন শুক্লিরজত সাক্ষীর ভাষ্য হয়। ঐ স্থলে অবিজ্ঞার বৃত্তির সাহায্যে সাক্ষী রজতকে প্রকাশ করে।

(১) পরন্তু সূত্রদুঃখের প্রকাশকাণ্ডে অন্তঃকরণবৃত্তি সাক্ষীর সহায়ক হয়। (২) মিথ্যা রজতাদির প্রকাশকাণ্ডে, অবিজ্ঞা-বৃত্তি সাক্ষীর সহায়ক হইয়া থাকে। এইরূপে সাক্ষিভাষ্য পদার্থের জ্ঞানেও বৃত্তির অপেক্ষা থাকে।

৪৫৮। বাহ্যেন্দ্রিয়াদি সাধন হইলে, বৃত্তি সাক্ষীর ভাষ্য হয় না।

(১) ঐ বৃত্তি যে স্থলে বাহ্য ইন্দ্রিয়াদি সাধন হইতে উৎপন্ন হয়, সে স্থলে উহার বিষয় সাক্ষিভাষ্য হয় না। (তখন উহা প্রমাতার ভাষ্য হয়)। সূত্রদুঃখ-বিষয়ক বৃত্তিতে বাহ্য ইন্দ্রিয়গুলি কারণ নহে। পরন্তু যখন সূত্রদুঃখ উৎপন্ন হয়, তখনই অস্ত্র কারণের (অর্থাৎ সাধনের) অপেক্ষা না করিয়াই অন্তঃকরণের সূত্রাকার বা দুঃখাকার বৃত্তি হইয়া থাকে। সেই বৃত্তিতে সম্বন্ধ সাক্ষী সূত্রদুঃখকে প্রকাশ করে। এজন্য সূত্রদুঃখ সাক্ষীর ভাষ্য বলা হয়। (এ বিষয়ে বেদান্তপরিভাষাগ্রন্থ দ্রষ্টব্য)

৪৫৯। অন্তঃকরণবৃত্তি ব্রহ্মাকার হওয়ায় ব্রহ্মের প্রত্যক্ষজ্ঞান সম্ভব।

বাহ্য ঘটাদির সহিত অন্তঃকরণবৃত্তির সম্বন্ধ, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়দ্বারা হইয়া থাকে। এজন্য ঘটাদি সাক্ষিভাষ্য নহে। ঐরূপ শরীর হইতে বহির্ভাগে না গমন করিয়া শরীরমধ্যেই অন্তঃকরণের ব্রহ্মাকার-বৃত্তি হইয়া থাকে। ঐ বৃত্তির সহিত ব্রহ্মের সম্বন্ধ আছে। সুতরাং ব্রহ্মের জ্ঞানও সূত্রদুঃখের জ্ঞানের দ্বারা প্রত্যক্ষজ্ঞান বলা হয়।

৪৬০। সূত্রদুঃখ সাক্ষীর ভাষ্য হইলেও ব্রহ্ম সাক্ষীর ভাষ্য নহে।

(১) সূত্রদুঃখাকার বৃত্তিতে বাহ্য সাধনের অপেক্ষা থাকে না, এজন্য সূত্রদুঃখ সাক্ষীর ভাষ্য বলা হয়। (২) কিন্তু অন্তঃকরণের ব্রহ্মাকারবৃত্তিতে গুরুমুখে বেদবচনগুলির শ্রোত্রের সহিত সম্বন্ধরূপ বাহ্যসাধনের অপেক্ষা আছে। এজন্য ব্রহ্ম সাক্ষীর ভাষ্য নহে। (ইহা অবশ্য প্রথমে পরোক্ষ জ্ঞান হয়, পরে অপারোক্ষ হয়।)

(৪৬০ ক) ব্রহ্মের প্রত্যক্ষজ্ঞান সম্ভব।

এই ভাবে যেস্থলে বিষয়ের সহিত বৃত্তির সম্বন্ধ হইয়া থাকে, সেস্থলে উৎপন্ন জ্ঞানকে প্রত্যক্ষজ্ঞান বলা হয়। “অহং ব্রহ্মাস্মি” এইরূপ বৃত্তির বিষয় যে ব্রহ্ম, সেই ব্রহ্মের সহিত ঐ বৃত্তিটির সম্বন্ধ আছে, সুতরাং ব্রহ্মের প্রত্যক্ষজ্ঞান হওয়া সম্ভব।

(১) আর যেস্থলে ধূম দেখিয়া অগ্নির জ্ঞান হয়, সেস্থলে ধূমজ্ঞান প্রত্যক্ষাকার, এবং অগ্নির জ্ঞান প্রত্যক্ষাকার নহে। কারণ, চক্ষুর দ্বারা অন্তঃকরণবৃত্তি ধূমের সহিত সম্বন্ধ হয়। এজন্য ধূমের জ্ঞানটি প্রত্যক্ষজ্ঞান বলা হয়। (২) অসুমানকালে অন্তঃকরণবৃত্তি শরীরমধ্যেই অগ্নির আকার ধারণ করে বটে, কিন্তু ঐ বৃত্তির সহিত অগ্নির সম্বন্ধ থাকে না, এজন্য ঐ অগ্নির জ্ঞান প্রত্যক্ষ জ্ঞান নহে। (এজন্য বেদান্তপরিভাষা দ্রষ্টব্য।)

(৪৬০ খ) প্রত্যক্ষ ও পরোক্ষজ্ঞানের নিয়ম।

এই ভাবে যেস্থলে বৃত্তির সহিত বিষয়ের সম্বন্ধ হয়, সেই স্থলে উৎপন্ন জ্ঞানই প্রত্যক্ষজ্ঞান বলা হয়, এবং বৃত্তির সহিত বিষয়ের সম্বন্ধ না থাকিলে (অর্থাৎ বিষয় বাহিরেই থাকিয়া দূরস্থিত হইলে বা ভূত বা ভবিষ্যৎকালের হইলে) অসুমান বা শব্দদ্বারা অন্তরেই বিষয়াকার বৃত্তি উৎপন্ন হয়, সেস্থলে উৎপন্ন জ্ঞানকে পরোক্ষজ্ঞান বলে।

(৪৬০ গ) ইন্দ্রিয়জ্ঞান জ্ঞানই প্রত্যক্ষ নহে। শব্দজ্ঞানও প্রত্যক্ষ হয়।

ইন্দ্রিয়জ্ঞান জ্ঞানই প্রত্যক্ষজ্ঞান হইবে,—এরূপ নিয়ম নহে। কারণ, সূত্রদুঃখ জ্ঞান ইন্দ্রিয়জ্ঞান না হইয়াও প্রত্যক্ষ পদবাচ্য হয়। সেইরূপ দশম পুরুষের জ্ঞান শব্দজ্ঞান হইয়াও প্রত্যক্ষই হইয়া থাকে। (তায়মতে প্রত্যক্ষজ্ঞানের লক্ষণ—ইন্দ্রিয় ও বিষয়ের সম্বন্ধজন্য যে জ্ঞান তাহাই প্রত্যক্ষ। এই লক্ষণ এজন্য বেদান্তে গৃহীত হইল না।) এই ভাবে গুরুর নিকট হইতে শ্রুত মহাবাক্যরূপ বৈদিক শব্দসমূহদ্বারা উৎপন্ন ব্রহ্মজ্ঞানও প্রত্যক্ষজ্ঞানই হওয়াই সম্ভব, এবং সঙ্গত। ১১৮

(৪৬০ ঘ)। উত্তম অধিকারীর শ্রবণমাত্রই জ্ঞান হয়।

শ্রীগুরুর এইরূপ উপদেশ শ্রবণ করিয়া বুদ্ধিমান্ তত্ত্বদৃষ্টি নামক শিষ্যটী আত্মাকে ব্রহ্মস্বরূপ জানিয়া ভেদভ্রমের নাশ করিলেন। ১১৯

[ ( ৪৬০ ঙ ) পাঁচ প্রকার ভেদভ্রম । ]

( এই ভেদভ্রম বলিতে (১) জীব ও ঈশ্বরে ভেদ, (২) জীবে ও জীবের ভেদ (৩) জীব ও জগতে ভেদ, (৪) জগৎ ও ঈশ্বরে ভেদ এবং (৫) জগতে ও জগতে ভেদ এই পাঁচ প্রকার ভেদভ্রম বুঝায়। ( শুদ্ধচিত্ত উত্তম অধিকারী হইলে জীব ও ব্রহ্মের অভেদানুকূল শ্রুতি ও যুক্তি শ্রবণ মাত্রই উক্ত পাঁচপ্রকার ভেদভ্রম বিনষ্ট হয় এবং জীব ব্রহ্মের অভেদ বিষয়ক অপরোক্ষ জ্ঞান জন্মিয়া থাকে, অর্থাৎ অজ্ঞের দেহাত্মবোধের স্থায়—সাধকের “অহং ব্রহ্মাস্মি” এই বাক্যজন্ত নিঃসন্দিগ্ধ দৃঢ় নিশ্চয় হইয়া থাকে। )

(৪৬০ চ) চতুর্থ তরঙ্গের শেষে গুরুস্মরণরূপ মঙ্গলাচরণ।

“অহং ব্রহ্ম” এই বৃত্তিতে নিরাবরণরূপে প্রতিভাত যে “দাহ” তিনি সেই আদিস্বরূপ (অর্থাৎ ব্রহ্মস্বরূপ), ইহা আমরা জানিতে পারিলাম। ১২০

ইতি শ্রীবিচারসাগরে উত্তমোচ্চাধিকারীর প্রতি উপদেশ নামক চতুর্থ তরঙ্গ।

## পঞ্চম তরঙ্গ

মধ্যম অধিকারীর বিচার।

শুভসম্ভূতি রাজার উপাখ্যানে অদৃষ্টি এবং শ্রীগুরু সংবাদ।

পূর্ব তরঙ্গে ( তত্ত্বদৃষ্টি এবং শ্রীগুরু সংবাদে ) বলা হইয়াছে, গুরুমুখ হইতে শ্রুত বেদবাক্যদ্বারা অদ্বৈতব্রহ্মের সাক্ষাৎকার হইয়া থাকে। তাহা শুনিয়া ( মধ্যম অধিকারী ) “অদৃষ্টি” নামে দ্বিতীয় শিষ্য আশঙ্কা করিলেন—

১ম প্রশ্ন ( ৪৬২ )

৪৬২। অদ্বৈতজ্ঞানের সম্ভাবনা কোথায় ?

(১) বেদ এবং গুরু সত্য হইলে অদ্বৈতের হানি হয়। (২) আর উহা অসত্য হইলে তদ্বারা পুরুষার্থপ্রাপ্তি হইতে পারে না। উভয় পথেই বেদ বা গুরুদ্বারা অদ্বৈতব্রহ্মজ্ঞান হইতে পারে না। ( কিন্তু মধ্যাদির দ্বৈতমতে ব্রহ্মজ্ঞান সম্ভব। )

( ৪৬২ক ) বেদ ও গুরু, সত্যই হউক, বা মিথ্যাই হউক অদ্বৈতজ্ঞান মাধ্যাদিমতে অসম্ভব।

অদৃষ্টি জিজ্ঞাসা করিলেন—বেদ এবং গুরু যদি মিথ্যা বলা হয়, তাহা হইলে তাহাদ্বারা ভবদুঃখনাশ হওয়া সম্ভব নহে। যেমন মরীচিকাগত মিথ্যাজলের তৃষ্ণা দূর করিবার সামর্থ্য থাকে না। ১

বেদ এবং গুরু সত্য হইলে দ্বৈত সিদ্ধ হয়, আর অদ্বৈতসিদ্ধান্ত নষ্ট হয়। এইরূপে শঙ্করাচার্যের অদ্বৈত মতকে অশুদ্ধ মনে করিয়া মাধ্যাদি আচার্য্যগণ উহা পরিত্যাগ করিয়াছেন। ২

হে ভগবন্! এইরূপ আশঙ্কা আমার মনে হইতেছে। হে দয়াল! আপনি ক্রুদ্ধ না হইয়া ইহার উত্তর দান করুন। ৩

১ম প্রশ্নের উত্তর ( ৪৬৩-৪৬৫ )

৪৬৩। মাধ্যাদির মত বেদবিরুদ্ধ। ব্যাসবাক্যে শাক্তরমতের প্রামাণ্য।

শ্রীগুরু, শিষ্যের বাক্য শ্রবণ করিয়া বলিলেন—( না, তাহা নহে, ) শাক্তরমতই পরম প্রমাণ। ৩

মাধ্যাদি অগ্নি যে চারিটি মত আছে, ( যথা—রামানুজ, মধ্ব, নিম্বার্ক এবং বল্লভ ) উহারা বেদবিরুদ্ধ বলিয়া সকলে জানে। এজন্য ব্যাসবচন শ্রবণ করিয়া শঙ্করাচার্যের মতই প্রমাণ বলিয়া জানিবে। ৪

৪৬৪। শঙ্করাচার্যের ধর্মস্থাপন এবং ভগবদ্ভূতির উদ্ধার প্রভৃতি অবতারকীর্তি।

কলিতে বহু ব্যক্তি বেদার্থব্যাখ্যা করিয়াছেন, অনন্তর, শিবাবতার শঙ্করাচার্য্য অবতীর্ণ হয়েন। তিনি জৈন এবং বৌদ্ধ মত নিমূল করিয়া গঙ্গামধ্য হইতে প্রভুর মূর্তি বাহির করিয়াছিলেন। ৫

( এখানে বদরীকাশ্রমের নারায়ণ মূর্তি গঙ্গাগর্ভ হইতে উদ্ধারের কথা বলা হইল। )

যেমন সূর্য্যের উদয় হইলে আলোক, জগতের অন্ধকার দূর করে, এবং সমস্ত বস্তুই, যেটি যেমন, সেটি তেমন ভাবেই প্রকাশিত করে। ( অর্থাৎ উহাদের বিষয়ে সংশয় এবং বিপর্য্যয় অর্থাৎ ভ্রম ) নষ্ট হয়,। ৬

তেমনই শঙ্করাচার্যের ব্যাখ্যা, বেদার্থসম্বন্ধে অজ্ঞান নষ্ট করে। শঙ্করাচার্য্য ঐরূপ যথার্থ উপদেশদান করিয়া সংশয় এবং অযথার্থ জ্ঞান ( অর্থাৎ ভ্রম ) নাশ করিয়াছেন। ৭

অগ্নি যাহারা বেদার্থের ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তাহারা শঠ, বৃথা পরিশ্রম স্বীকার করিয়াছেন। ইহাই পুরাণমধ্যে ব্যাসদেব স্বয়ং বলিয়াছেন। ইহাই শাক্তরমতের প্রামাণ্যের বোধক। ৮

( শিবরহস্য ৯ অংশ ১৬ অধ্যায়ে, যথা—

“কেরলে শাশলগ্রামে বিপ্রপত্ন্যাং মদংশতঃ । ভবিষ্যামি মহাদেবি শঙ্করাখ্যো দ্বিজোত্তমঃ ॥

কোর্মে পূর্বখণ্ডে ৩০শ অধ্যায়ে, যথা—

“করিষ্যত্যবতারিণি শঙ্করো নীললোহিতঃ । শ্রোতস্মার্তপ্রতিষ্ঠার্থং ভক্তানাং হিতকাম্যয়া ॥”

বায়ুপুরাণে, যথা—

“চতুর্ভিঃ সহ শিষ্যৈস্ত শঙ্করোহবতরিষ্যতি । ব্যাকুর্ষন্ ব্যাসমুজ্জ্বলং শ্রুতেরথং যথোচিবান্ ॥

শ্রুতেনাখ্যঃ স এবার্থঃ শঙ্করঃ সবিতাননঃ ।

প্রতিপক্ষের মতেই পদ্মপুরাণে শঙ্করমতের নিন্দাপ্রসঙ্গে শঙ্করাচার্যের অবতারত্ব কথিত হইয়াছে, যথা—

“মায়াবাদমসচ্ছাত্ত্বং প্রচ্ছন্নং বুদ্ধযুচ্যতে । মন্যেব কথিতং দেবি ! কলৌ ব্রাহ্মণরূপিণা ॥”

অবশ্য এই শ্লোকগুলি প্রাচীন পদ্মপুরাণের পুঁথিতে পাওয়া যায় নাই । এজন্য ইহা প্রক্ষিপ্ত বলা হয় । )

৪৬৫ । ব্যাস এবং বাল্মীকিবাক্যের দ্বারা মাধ্বাদিমতের অপ্রামাণ্য ।

মাধ্বাদি আচার্য্যগণের মত প্রমাণ নহে, ইহা আমরা ব্যাসবচনদ্বারা জানিতে পারি । অত্র প্রমাণও বলিতেছি শুন । সেটী এই যে, এই মতটীকেই—বাল্মীকি ঋষি মুখ্য প্রমাণ বলিয়া গণনা করিয়াছেন । ৯

সেই বাল্মীকি ঋষিকৃত যোগবাশিষ্ঠ নামক গ্রন্থে ( ব্রহ্মর্ষি বশিষ্ঠদেব শ্রীরামচন্দ্রকে যে উপদেশ দিয়াছেন তাহাতে ) অদ্বৈতমতই স্পষ্টভাবে ব্যক্ত হইয়াছে, এবং শ্রীশঙ্করাচার্য্যও সেই অদ্বৈতমতেরই প্রচার করিয়াছেন । এই হেতু তাঁহার মতও প্রমাণ । ১০

[ ( ৪৬৫ক ) শঙ্কর-সম্প্রদায়ের পরিচয় । ব্যাসের সহিত ঘনিষ্ঠতম সম্বন্ধ । ]

( যোগবাশিষ্ঠ গ্রন্থই শঙ্কর-সম্প্রদায়ের আদি ঋষিপ্রণীত গ্রন্থ । শঙ্কর-সম্প্রদায়ের আদি ঋষি এই বশিষ্ঠ । নারায়ণ হইতে ব্রহ্মা, ব্রহ্মা হইতে তৎপুত্র বশিষ্ঠ, বশিষ্ঠ হইতে তৎপুত্র শক্তি, শক্তি হইতে তৎপুত্র পরাশর, পরাশর হইতে তৎপুত্র ব্যাস, ব্যাস হইতে তৎপুত্র শুক, শুক হইতে তাহার পুত্র ও শিষ্য গোড়পাদ, গোড়পাদ হইতে বহু শিষ্যপুত্রস্বারা পর তৎশিষ্য গোবিন্দপাদ, এই গোবিন্দপাদের শিষ্য শঙ্করাচার্য্য । একথা ইহাদের গুরুপ্রণামমন্ত্রে দৃষ্ট হয়, যথা—

“নারায়ণঃ পদ্মভবঃ বশিষ্ঠঃ শক্তিঃ ৫ তৎপুত্রং পরাশরং ৫ । ব্যাসং শুকং গোড়পদং মহাত্মং গোবিন্দযোগীশ্রমথাস্ত শিষ্যম্ ॥”

শ্রীশঙ্করাচার্য্যমথাস্ত পদ্মপাদং ৫ হস্তামলকং ৫ শিষ্যম্ । তং ত্রোটকং বার্তিককারমতান্ অস্মদগুরুন্ সন্ততমানতোহস্মি ॥”

( এখানে গোড়পাদ পর্য্যন্ত পুত্রপরম্পরা এবং গোবিন্দপাদ হইতে শিষ্যপরম্পরা বলিয়া গোড়পাদ শুকের পুত্রও বলিতে হইবে । গোড়পাদ যোগসিদ্ধ বলিয়া হুঙ্করশরীরে ব্যাসাদির মত দীর্ঘজীবী । এজন্য গোড়পাদের পর প্রায় ৫০ জন শিষ্যের পর গোবিন্দপাদ হইলেও গোবিন্দপাদকে উপদেশ দেওয়ায় তাঁহাকে গোড়পাদের সাক্ষাৎ শিষ্যও বলা হয় । এই সব শিষ্যবর্গের নাম বিস্তারিতরূপে উক্ত দেখা যায় । গোড়পাদের সহিত শঙ্করাচার্য্যেরও সাক্ষাৎকারের কথাও শঙ্করবিজয় গ্রন্থে দেখা যায় । শুকের নির্বাণ সময় ব্যাসের অনুরোধে শুক যে ‘ছায়া শুককে’ প্রদান করেন, তিনিই পীবরী নামক কন্যাকে বিবাহ করিলে তাঁহার গর্ভে গৌর নামে এক পুত্র হয় । এই কথা কতক মহাভারতে ও কতক দেবীভাগবত প্রভৃতি একাধিক পুরাণমধ্যে দেখা যায় । ইহাকেই এই সম্প্রদায় গোড়পাদ বলেন । এজন্য শঙ্করসম্প্রদায়ের সহিত বশিষ্ঠ ব্যাসের যেকোন ঘনিষ্ঠতম সহক, একরূপ আর কোন সম্প্রদায়েরই দেখা যায় না । এজন্য বিশ্বকোষ অদ্বৈতবাদ শব্দ “ব্যাসসম্মতব্রহ্মহৃতভাষ্যনির্ণয়ঃ” এবং অদ্বৈতবাদ গ্রন্থ দ্রষ্টব্য । )

( ৪৬৫খ ) বিবিধ মতবাদের পরিচয় এবং অপ্রামাণিকতা ।

বাল্মীকি ঋষির কথিত ( বশিষ্ঠ ঋষির ) বাক্য হইতে বিরুদ্ধ ভেদবাদ দৃষ্ট হয় বলিয়া তাহা সম্পূর্ণ অসঙ্গত বলিয়া গণ্য করা হয় । ১১

(এস্থলে মাধ্বাদিমত বলিতে (১) ভাস্করাচার্য্য (২) রামানুজাচার্য্য, (৩) নিম্বাকাচার্য্য (৪) মধ্বাচার্য্য (৫) শ্রীকৃষ্ণাচার্য্য (৬) শ্রীকরাচার্য্য (৭) বল্লভাচার্য্য (৮) বিজ্ঞানভিক্ষু, (৯) বলদেবাচার্য্য প্রভৃতি নয় জনকে গ্রহণ করা যাইতে পারে। ইহারা সকলেই ব্রহ্মহৃদয়ের ভাষ্য করিয়াছেন। অনেকেই গীতা ও উপনিষদেরও ভাষ্য করিয়াছেন। ইহাদের মধ্যে ভাস্করাচার্য্য ও নিম্বাকাচার্য্য—দ্বৈতাদ্বৈতবাদী। রামানুজাচার্য্য শ্রীকৃষ্ণাচার্য্য এবং শ্রীকরাচার্য্য—বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী। মধ্বাচার্য্য এবং বিজ্ঞানভিক্ষু দ্বৈতবাদী, বলদেবাচার্য্য অচিন্ত্যভেদাভেদবাদী বলা যায়। তথাপি ইহাদের মধ্যে যাহারা একরূপমতবাদী তাঁহাদের মধ্যেও যথেষ্ট বিশেষ আছে। সংক্ষেপে ইহাদের মতের পরিচয় জানিতে হইলে সর্বদর্শনসংগ্রহ দ্রষ্টব্য, অথবা—

ভাস্করমতের জন্ত—ব্রহ্মহৃদয়ের ভাস্করভাষ্য দ্রষ্টব্য। এই মতের সংক্ষিপ্ত গ্রন্থ পাওয়া যায় নাই।

রামানুজমতের জন্ত—যতীন্দ্রমতদীপিকা। ইহাই এই মতের উৎকৃষ্ট সংক্ষিপ্ত গ্রন্থ।

নিম্বাকমতের জন্ত—ব্রহ্মহৃদয়ের নিম্বাকভাষ্য দ্রষ্টব্য। এই মতের সংক্ষিপ্ত প্রাচীন গ্রন্থ দশম্লোকী।

মাধ্বমতের জন্ত—সংতত্ত্বরত্নাবলী। ইহাই এই মতের উৎকৃষ্ট সংক্ষিপ্ত গ্রন্থ।

শ্রীকৃষ্ণমতের জন্ত—ব্রহ্মহৃদয়ের শ্রীকৃষ্ণভাষ্য দ্রষ্টব্য। এই মতের সংক্ষিপ্ত গ্রন্থ পাওয়া যায় নাই।

শ্রীকরমতের জন্ত—ব্রহ্মহৃদয়ের শ্রীকরভাষ্য দ্রষ্টব্য। এই মতের সংক্ষিপ্ত গ্রন্থ পাওয়া যায় নাই।

বল্লভমতের জন্ত—ব্রহ্মহৃদয়ের বল্লভভাষ্য দ্রষ্টব্য। এই মতের সংক্ষিপ্ত গ্রন্থ শুদ্ধাদ্বৈতমার্ত্তণ্ড।

বিজ্ঞানভিক্ষুমতের জন্ত—ব্রহ্মহৃদয়ের বিজ্ঞানভিক্ষু ভাষ্য দ্রষ্টব্য। এই মতের সংক্ষিপ্ত গ্রন্থ পাওয়া যায় নাই।

বলদেবমতের জন্ত—প্রেময়রত্নাবলী। ইহাই এই মতের উৎকৃষ্ট সংক্ষিপ্ত গ্রন্থ।

তথাপি ইহাদের মধ্যে প্রসিদ্ধি এবং প্রচার রামানুজ, এবং মাধ্ব মতেরই—অপেক্ষাকৃত অধিক। মাধ্বমতের সার একটা শ্লোকে প্রদত্ত হইয়াছে, যথা—

“শ্রীমদ্বৈতমতে হরিঃ পরতত্ত্বং, সত্যং জগৎ, তত্ত্বতো ভেদো, জীবগণা হরেরমুচরা নীচোচ্চভাবং গতঃ।

মুক্তিরৈজস্বখানুভূতিরমলা, ভক্তিচ তৎসাধনং, হৃদ্ধাদি ত্রিতয়ং প্রমাণমখিলান্নায়ৈকবেদো হরিঃ ॥”

অর্থাৎ মধ্বমতে হরি পরতত্ত্ব, জগৎসত্য, জীব জগৎ ও ঈশ্বরে তত্ত্বতঃ ভেদ, জীবগণ হরির অনুচর এবং উচ্চনীচ-ভাবপ্রাপ্ত, মুক্তি নিজ অমলস্বখানুভূতি, ভক্তি মুক্তির সাধন, প্রত্যক্ষাদি তিনটি প্রমাণ, হরিই নিখিল বেদবেদো। বলদেব মতেও ইহাই গ্রাহ্য হইয়া থাকে।

রামানুজমতের সার কথা এই—

“শ্রীমন্নারায়ণ এব চিদচিদ্বিশিষ্টাদ্বৈততত্ত্বং ভক্তিপ্রপতিভ্যাং প্রসন্নঃ স এব উপায়ঃ,

অপ্রাকৃতদেশবিশিষ্টঃ স এব প্রাপ্য ইতি বেদান্তবাক্যৈঃ প্রতিপাদিতম্ ॥

স্বস্বচিদাচিদবিশিষ্টং ব্রহ্ম কারণং স্থূলচিদচিদ্বিশিষ্টং ব্রহ্ম কার্য্যম্ ইতি কারণং

অনন্তং কার্য্যম্ ইতি বিশিষ্টাদ্বৈতবেদান্তিনাং সম্প্রদায়ঃ।”

অন্ত মতের নিন্দার বরাহপুরাণ ৬৬ অধ্যায়—

“অলাভে বেদমন্ত্রাণাং পাঞ্চরাত্রোদিতেন হি। আচারেণ প্রবর্ত্তন্তে তে মাং প্রাপ্তস্তি মানবাঃ ॥”

যতীন্দ্রমতদীপিকার টীকার উক্ত—

“পাঞ্চরাত্রং ভাগবতং তন্ত্রং বৈখানসাভিধম্। বেদমন্ত্রান্ সমুদ্दिশু কমলাপতিরক্তবান্ ॥

স্বতঃসংহিতা ঐর্থ মুক্তিখণ্ডে—

“পাঞ্চরাত্রাদিমাংগাণাং বেদমূলত্বমাস্তিকে। ন হি স্বতন্ত্রান্তে তেন ভাস্তিমুলা নিরূপণে ॥

কুর্ম ১১শ অধ্যায়—

“কাপালং পাঞ্চরাত্রং চ যামলং বামমাইতম্। এবংবিধানি চাত্তানি মোহনার্থানি তানি তু ॥”

(কোর্সে ২২শ অধ্যায়ে—

“অপাংশোঃ সাক্ষ্যতো নাম বিমুক্তভক্তঃ প্রতাপবান্ । মহাত্মা দাননিরতো ধনুর্বেদবিদাংবরঃ ॥

স নারদস্ত বচনাং বাসুদেবার্জুণে রতঃ । শাস্ত্রং প্রবর্তয়ামাস কুণ্ডগোলাদিভিঃ শ্রিতম্ ॥

তস্ত নাম্না তু বিখ্যাতং সাক্ষ্যতং নাম শোভনম্ । প্রবর্ততে মহাশাস্ত্রং কুণ্ডাদীনাম্ হিতাবহম্ ॥

—সঙ্গং সর্বেষু ভূতেষু ভগবান্ ইতি চাব্রবীৎ, সাক্ষ্যতাস্তেহপি বিস্তেয়া উক্তা ভাগবতাশ্চ তে ॥”

যাহা হউক ভাগবত ও পাঞ্চরাত্র মতের প্রামাণ্য সম্বন্ধেও বহু পুরাণাদিতে বহু কথা আছে, কেবল যে নিন্দাই আছে তাহা নহে। তদ্রূপ শঙ্করমতেও বহু নিন্দাও আছে। তাহাও সত্যাত্ম্যের পক্ষে চিন্তনীয়। তথাপি অন্ত মতবাদের এই যে নিন্দা, ইহার উদ্দেশ্য স্বমতে নিষ্ঠাবুদ্ধি। ইহা ৭ম তরঙ্গ ১০০ প্রসঙ্গদ্বারা সীমাংসিত হইতে পারে। তাহা হইলেও পুরাণাদির বচনদ্বারা কোন মতের শ্রেষ্ঠতা নির্ণয় সুগম উপার নহে। শঙ্করমতের প্রামাণ্যের হেতু—১। শ্রুতিপ্রমাণের প্রাধান্য, ২। যুক্তির নির্মলতা, এবং ৩। অমুভবের স্থলতা। ইহা এই গ্রন্থেই বিবৃত হইয়াছে। অন্ত মতে এই তিনটির অভাব আছে।)

৪৬৬। শিবই শঙ্করাচার্য্যরূপে অবতীর্ণ হন, এজন্য তাঁহার মতই প্রমাণ।

এপর্য্যন্ত প্রকরণটির ভাবার্থ এই যে, ভগবান্ ব্যাসদেব পুরাণমধ্যে বলিয়াছেন যে, যখন কলিতে বেদার্থ নানা প্রকার করা হইবে, তখন রূপাময় ভগবান্ শিব শ্রীশঙ্কর নাম ধারণপূর্ব্বক অবতীর্ণ হইয়া বজ্রীনাথের মূর্ত্তি গঙ্গাগর্ভ হইতে উদ্ধার করিয়া স্বস্থানে স্থাপন, জৈন এবং বৌদ্ধমতের খণ্ডন এবং বেদের যথার্থ ব্যাখ্যা প্রকাশ করিবেন। (এজন্য বায়ুপুরাণ এবং কুর্শ্বপুরাণ দ্রষ্টব্য।) (১) উক্ত (বায়ু এবং কুর্শ্বপুরাণের) ব্যাসবচনদ্বারা শঙ্করমতই প্রমাণ, এবং (২) মধ্বাদির ভেদবাদ অপ্রমাণ—ইহা বুঝা যায়।

৪৬৭। উপনিষদ, গীতা এবং ব্রহ্মসূত্র, এই প্রস্থানত্রয়ের, শঙ্কর ব্যাখ্যাই যথার্থ।

আর উপনিষদ, গীতা, এবং ব্রহ্মসূত্র এই তিনটি বেদান্তের প্রস্থানত্রয় নামে খ্যাত, ইহাদের ব্যাখ্যা মধ্বাদি আচার্য্যগণ, কষ্টকল্পনা করিয়া স্বমতানুসারে রচনা করিয়াছেন। তথাপি ব্যাসবচনদ্বারা শ্রীশঙ্করাচার্য্যকৃত ব্যাখ্যাই যথার্থ বুঝা যায়, এবং আদিকবি সর্ব্বজ্ঞ বান্দীকি ঋষি যে উত্তর রামায়ণ (অর্থাৎ যোগবাশিষ্ঠ) গ্রন্থ প্রণয়ন করিয়াছেন তাহাতেও ইহাই সিদ্ধ হয়।

৪৬৮। যোগবাশিষ্ঠে অজাতবাহ বা দৃষ্টিসৃষ্টিবাদের উপদেশ।

উহাতে অদ্বৈত বেদান্তমতের প্রধান যে অজাতবাদ বা দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ, তাহা বহু ইতিহাসদ্বারা বান্দীকি ঋষি প্রতিপন্ন করিয়াছেন। সুতরাং বান্দীকি ঋষির বচনানুসারে অদ্বৈতমতই প্রমাণ, এবং বান্দীকিবচনবিরুদ্ধ ভেদবাদ অপ্রমাণ। এইরূপে সর্ব্বজ্ঞ ঋষি মুনিগণের বচনবিরোধী হওয়ায়, ভেদবাদ অপ্রমাণ বলা হয়। এতদ্ব্যতীত ভেদবাদ যুক্তিবিরুদ্ধও বটে। ইহা—

৪৬৯। শ্রীহর্ষের খণ্ডনখণ্ডখাত্তে ভেদবাদ খণ্ডিত।

শ্রীহর্ষাদি পণ্ডিতগণ খণ্ডনখণ্ডখাত্তাদি গ্রন্থে প্রতিপাদন করিয়াছেন। তাহার যুক্তিগুলি কঠিন, সুতরাং ভেদবাদ-খণ্ডনে সেই যুক্তিগুলি এতদূর লিখিত হইল না। ঋষিমুনিবচনবিরুদ্ধ ভেদমতসমূহ জৈনমতাদির হায্য অপ্রমাণ বলিয়া নিন্দিত হওয়ায় আন্তিক অধিকারীর পক্ষে যুক্তিবলে ভেদবাদখণ্ডনের অপেক্ষাও নাই—এই কথাই পরবর্ত্তী মূলের তিনটি পৃষ্ঠে প্রদর্শন করা হইতেছে। যথা—

শ্রীহর্ষ আচার্য্য খণ্ডনখণ্ডখাত্ত নামক অদ্বৈতমতের যে গ্রন্থ রচনা করিয়াছেন, তাহাতে ভেদবাদখণ্ডন এবং অদ্বৈতমতস্থাপন করা হইয়াছে। ঐ গ্রন্থে ভেদবাদের যুক্তি যে সঙ্গত নহে, ইহা বহু বিস্তৃতভাবে লিখিত হইয়াছে। ১২

৪৭০। নৃসিংহ আশ্রমের ভেদধিকারে ভেদবাদ খণ্ডিত।

আর নৃসিংহ আশ্রমাচার্য্যের ভেদধিকার নামক গ্রন্থে ভেদবাদ খণ্ডনের যে পন্থা প্রদর্শিত হইয়াছে,

তাহা অতি কঠিন এবং দুরূহ তর্কযুক্তিপূর্ণ, হে শিষ্য। তোমার বুদ্ধি উহাতে প্রবিষ্ট হইবে না। (এজ্ঞাত মধুসূদন সরস্বতী মহাশয়ের অদ্বৈতসিদ্ধিও উৎকৃষ্ট গ্রন্থ।) ১৩

এজ্ঞাত ঐ ভেদবাদখণ্ডনের যুক্তিগুলি তোমাকে বলিলাম না। ভেদবাদকে অপ্রমাণ বলিয়া অনুভব করিলে, তোমার ঐ মতখণ্ডনের যুক্তি জানিবার আকাঙ্ক্ষা হইবে না। ১৪

### [(৪৭০ক) ভেদবাদখণ্ডনের যুক্তি।]

(ভেদবাদ বলিতে যে মতে পাচটি ভেদ স্বীকার করা হয়, তাহাকে বুঝায় যথা—(১) জীব জীবে ভেদ, (২) জীব ও জগতে ভেদ, (৩) জগতে জগতে ভেদ, (৪) জীব ও ঈশ্বরে ভেদ এবং (৫) জগৎ ও ঈশ্বরে ভেদ। এই ভেদ সূত্রাং স্বগত, স্বজাতীয় এবং বিজাতীয়ভেদে তিন প্রকার হইয়া থাকে। (৪৬০ঙ প্রসঙ্গ দ্রষ্টব্য।)

(কিন্তু এই ভেদ সিদ্ধ হয় না। কারণ, (১) যাহার সঙ্গে যাহার ভেদ থাকে, তাহার সঙ্গে তাহার কোনও-না-কোনও প্রকারে অভেদও থাকে। কোন্‌ও ভেদ, অভেদভিন্ন সম্ভব হয় না। যেমন ঘট ও শরাবের ভেদমধ্যে মৃত্তিকারূপে অভেদও থাকে। মৃত্তিকা বাদ দিয়া ঘটশরাবের জ্ঞানই হয় না। বৃক্ষ ও পাষাণেও অভেদ, মৃত্তিকারূপকে লইয়া হয়, এইরূপ সর্বত্র। অথচ ভেদ এবং অভেদ, পরস্পরে সম্পূর্ণ বিরোধী বস্তু। বিরোধী বস্তুদ্বয়কে বিষয় করিয়া যে জ্ঞান হয়, তাহা যথার্থ জ্ঞানই নহে। উহা মিথ্যা জ্ঞান বা কল্মিত জ্ঞান। তজ্জপ যখন যাহার জ্ঞান হয়। তখন তাহার অভেদ জ্ঞানই হইয়া থাকে, পরে তদভিন্নের জ্ঞানদ্বারা তাহার জ্ঞানের পূর্ণতা হয়। যেমন ঘটকে “এই” বলিয়া যখন জ্ঞান হয়, তখন তাহাতে অভেদ জ্ঞানই ভাসমান হয়, পরে ইহা ঘটস্ববান বা পটাদিভিন্ন বলিয়া জ্ঞান হয়, এবং তখন ভেদজ্ঞান ভাসমান হয়। এজ্ঞাত ভেদজ্ঞান অভেদজ্ঞান-সাপেক্ষ। উহা নিরপেক্ষ জ্ঞান নহে, কিন্তু অভেদজ্ঞানটী নিরপেক্ষজ্ঞান। এজ্ঞাত ভেদজ্ঞান মিথ্যাজ্ঞান বা কল্মিতজ্ঞান। উহা বস্তুর স্বরূপনিষ্ঠ নহে। কারণ, ঘটের সহিত ঘটভিন্ন যাবদ্ বস্তুর ভেদ থাকে, আমাদের কিন্তু পটমঠাদি কতিপয় বস্তুর ভেদ দ্বারা ঘটভেদের জ্ঞান সিদ্ধ হয়। এজ্ঞাত ভেদজ্ঞান স্বরূপনিষ্ঠ নহে, উহা ব্যবহারসাধক মাত্র। আর তজ্জ্ঞাত উহা কল্মিত বা মিথ্যা। এজ্ঞাত ভেদ বস্তুটী ব্যবহারাহুকুল কল্মিত বস্তু। উহা স্বতন্ত্র কোন বস্তুই নহে, উহা স্বতন্ত্ররূপে সিদ্ধই হয় না। (২) যাবদ্ বস্তুই জ্ঞানের আকারবিশেষ। জ্ঞানে আকারবিশেষ না হইলে কোন কিছুই স্বীকার করা যায় না। অথচ আকারহীন জ্ঞানও স্বীকার্য; কারণ, এক জ্ঞানেরই বিভিন্ন আকার হয়, ইহাই স্পষ্ট বুঝা যায়। এজ্ঞাত একাকার জ্ঞান অষ্টাকার হইবার মধ্য কালে জ্ঞান নিরাকার থাকে—ইহাও স্বীকার্য। অতএব ভিন্ন বস্তুর মধ্যে যে পরস্পরের ভেদজ্ঞান, তাহা একটী কল্মিত বস্তু। উহা নিরাকার জ্ঞানের সত্যাসাপেক্ষ, উহার নিজের সত্তা নাই। এই কারণে ভেদই সিদ্ধ হয় না। উহা ব্যবহারাহুকুল কল্মিত বস্তু। জ্ঞানের আকারটী কল্মিত বস্তু হয় বলিয়া সেই আকারের মধ্যে যে ভেদ, তাহাও কল্মিত ভেদ। এজ্ঞাত ভেদ বলিয়া অভেদশূন্য কোন স্বতন্ত্র বস্তু সিদ্ধ হয় না।)

(ফলকথা ভিন্নবস্তুরূপে কোন কিছুই সিদ্ধ হয় না। যাহা সিদ্ধ হয়, তাহা ভেদমিশ্রিত অভেদই হয়। অগ্নি ও জলে যে অভেদ তাহা ভূতরূপে। দ্রব্য গুণ ও কর্মে, অভেদ সত্তারূপে। আত্মা ও অনাত্মার অভেদ ‘আত্মা সত্য এবং অনাত্মা মিথ্যা সূত্রাং নাই’ এইরূপে, ইত্যাদি। এজ্ঞাত সকল বস্তুর মধ্যেই ভেদ ও অভেদ দৃষ্ট হইয়া থাকে, অভেদ না থাকিয়া ভেদই থাকে না। (৩) শ্রুতি অনুসারে এক অদ্বিতীয় ব্রহ্ম হইতে যাবদ্ দৃশ্য বস্তুর আবির্ভাব, সূত্রাং সকলের মূলে—অভেদ। অভিন্ন বস্তুই ভিন্নরূপে প্রতিভাত হইতেছে মাত্র। অতএব অভেদকে ত্যাগ করিয়া ভেদের জ্ঞান বা সত্তা—কিছুই সম্ভব নহে।)

### [(৪৭০খ) ভেদাভেদবাদের খণ্ডন।]

(তজ্জপ ভেদাভেদবাদের মধ্যে বিশিষ্টাদ্বৈত এবং দ্বৈতাদ্বৈত মতবাদকেও গ্রহণ করা যায়। ইহাদের মতে কার্য ও কারণের মধ্যে ভেদ সত্য এবং অভেদও সত্য। বেদান্তী অদ্বৈতবাদী, যেমন ভেদ মিথ্যা ও অভেদ সত্য বলেন, ইহারা তাহা বলেন না। নীমাংসকের শ্রায় উভয়ই সত্য—ইহারা বলেন। ইহার খণ্ডন, যথা—)

(কিন্তু এই ভেদাভেদবাদও যুক্তিসহ নহে। কারণ, ভেদ ও অভেদ পরস্পরবিরোধী। উহারা একত্র থাকিতে পারে না। ঘট ও শরাবে যুক্তিকারূপে অভেদ, এবং ঘটরূপে অথবা শরাবরূপে পরস্পরে ভেদ। এখানে রূপভেদই ভেদ ও অভেদ হয়। একই রূপেই ভেদ ও অভেদ নহে। ঘটরূপে যেমন ঘট, শরাব হইতে ভিন্ন, তজ্জপ সেই ঘটরূপেই ঘট, শরাব হইতে অভিন্ন হইতে পারে না, কিন্তু যুক্তিকারূপেই ঘট, শরাব হইতে অভিন্ন হয়। এইজন্ত এই যে ভেদাভেদ, ইহা রূপভেদে ভেদাভেদ। ঐরূপ সম্বন্ধ ও অবচ্ছেদভেদে ভেদাভেদ হয়। কিন্তু একই রূপে, একই সম্বন্ধে, একই অবচ্ছেদে, যে ভিন্ন হয়, সে আর অভিন্ন হয় না। এইজন্ত ভেদাভেদবাদ বস্তুতঃই ভেদবাদ হইতে ভিন্নমতবাদ নহে। আর ভেদবাদ যে যুক্তিতে খণ্ডিত হয়, ইহাও সেই যুক্তিতে খণ্ডিত হয়। অদ্বৈতমত ভিন্ন মতবাদ, সে সকলই ভেদবাদ এবং ভেদাভেদবাদের অন্তর্গত, সুতরাং এই দুই মতবাদ-খণ্ডনে সে সকল মতবাদই খণ্ডিত হয়। এই কারণে শাক্ত মতেরই প্রামাণ্য সিদ্ধ হয়।)

৪৭১। ভেদবাদের বিরোধী শ্রুতির কতিপয় শ্লোক।

বেদবাক্যদ্বারাও ভেদবাদ যে বিরুদ্ধ, ইহা এক্ষণে উপনিষদের শ্লোকদ্বারা বলিতেছেন—

ভেদপ্রতীতি মহাত্মখদায়ক, ইহা যমদেব কঠবল্লী উপনিষদে নচিকৈতাকে বলিয়াছেন। সুতরাং চিত্ত হইতে, ভেদবাদ দূর কর, এবং একমাত্র অদ্বৈতবাদে অনুরক্ত হও। ১৫

১। “মৃত্যোঃ স মৃত্যুমাশ্রোতি য ইহ নানৈব পশুতি” (কঠ ২।১।১০) ২। “দ্বিতীয়াদৈ ভয়ং ভবতি।” (বৃ ১।৪।২) ৩। “অশ্বোশাবহোহিহমশ্রোতি ন স বেদ, যথা পশুরেব স দেবানাম্” (বৃহদারণ্যক। ১।৪।১০)

(ইহার অর্থ যে ব্যক্তি এই পরমাত্মাকে নানাবস্তুর আশ্রয় দেখে, সে মৃত্যু হইতে (অধিকতর) মৃত্যু প্রাপ্ত হয়। ১। দ্বিতীয় হইতে ভয় হয়। ২। তিনি অশ্ব, আমি অশ্ব, ইহা যিনি ভাবেন, তিনি জানেন না। তিনি যেন দেবগণের পশু। ৩। ইত্যাদি।)

ইহার অর্থ মূলের শ্লোকে বলা হইতেছে, যথা—

যাহার, দ্বিতীয় বস্তুর জ্ঞান হয়, তাহারই ভয় হয়—ইহা বেদ উচ্চৈঃস্বরে বলেন। জেয় বা ধোয়বস্ত্র আমি হইতে পৃথক্—ইহা যিনি মনে করেন, তিনি পশুভাবাপন্ন, ইহা বেদ ঢক্কাধ্বনি সহকারে ঘোষণা করিতেছেন, ইত্যাদি। ১৬

হে শিষ্য! এই হেতু অতিদুঃখদায়ক মঞ্চাদি আচার্য্যগণের বাক্য তুমি বিস্মৃত হও। যাবৎ তোমার হৃদয়ে দ্বৈতবোধক বাক্য (ও যুক্তি প্রভৃতি) বর্তমান থাকিবে, তাবৎকাল অদ্বৈত-সাক্ষাৎকার হইবে না। ১৭

৪৭২। রাজা এবং ভচ্ছু নামক মন্ত্রী উপাখ্যান। ভচ্ছুর বিপদে বৈরাগ্যোদয়।

দ্বৈতবচন গুলি স্মরণ হইলে তৎক্ষণাৎ তাহা হৃদয় হইতে বিদূরিত করিবে, নতুবা তাহা পূর্ববস্তুতিকে সাক্ষাদভাবে বিনাশ করিয়া দিবে। এক্ষণে এরূপ একটা বৃত্তান্ত তোমাকে বলিতেছি শ্রবণ কর। ১৮

এক রাজার ভচ্ছু নামে এক মন্ত্রী ছিলেন। রাজকার্য্য সমুদায় তাঁহার উপরে গুপ্ত ছিল। একজ্ঞ অগ্ন্যগ্ন মন্ত্রী এবং কৰ্ম্মচারিগণ তাঁহাকে ঈর্ষ্যা করিতেন। ১৯। পরন্তু রাজার নিজ জীবনবৎ প্রিয় হওয়ায় মন্ত্রিগণ ভচ্ছুর কোনও প্রকার অনিষ্ট সাধন করিতে সমর্থ হইতেন না। তখন সকলে মিলিত হইয়া পরামর্শ করিয়া একটা উপায় স্থির করিলেন, এবং প্রজাদিগের দ্বারা একটা বিপ্লবের সৃষ্টি করাইলেন। ২০। বিপ্লবের বৃত্তান্ত শ্রবণ করিয়া রাজা, সভা করিয়া সমস্ত মন্ত্রী এবং কৰ্ম্মচারিগণকে আহ্বান করিলেন, এবং তাঁহাদিগকে শীঘ্র গমনপূর্বক বিপ্লবকারিগণকে বিনাশ করিতে আজ্ঞা দিলেন। ২২। তখন উক্ত মন্ত্রী এবং কৰ্ম্মচারিগণ রাজাকে নিবেদন করিলেন, “হে মহারাজ! আপনি ভচ্ছুকেই



অতি প্রিয়পাত্র বলিয়া জানেন, অথচ এক্ষণে প্রাণ দেওয়ার সময় উপস্থিত, তখন আপনি আমাদিগকে বিপ্লবদমন করিতে প্রেরণ করিতেছেন কেন ? এতদপেক্ষা অতিপ্রিয় পাত্র ভচ্চুকেই এই কার্যের ভার দিন” ২২। তখন ভচ্চু করজোড়ে রাজাকে বলিলেন, “মহারাজ ! আমার এই মিনতি শ্রবণ করুন। আপনার আজ্ঞা হইলে আমিই এই বিপ্লববিগণকে বিনাশ করি।” ২৩। তখন রাজা ভচ্চুকে বলিলেন—“তুমি সত্ত্বর গমন করিয়া এই কার্য সম্পন্ন কর”। ভচ্চুও তদনুসারে তথায় গমনপূর্বক বিপ্লববিগণকে বিনাশ করিয়া বণিক এবং কৃষকগণকে সুখী করিলেন। তাঁহারা (অর্থাৎ মন্ত্রী প্রভৃতি) যখন ভচ্চুর বিজয়বার্তা শ্রবণ করিলেন। তখন তাঁহারা রাজার নিকট উপস্থিত হইয়া বলিলেন, “মহারাজ ! ভচ্চু মরিয়া গিয়াছে, এবং কার্যসম্পন্ন করিতে পারে নাই। অর্থাৎ বিপ্লব শাস্ত হইয়া নাই। এই মিথ্যা সংবাদ শ্রবণ করিয়া রাজা—২৬। সহকারী মন্ত্রীকে প্রধান পদে স্থাপিত করিলেন এবং তাঁহাকে রাজসম্মানসূচক ছত্র, পাক্কী, এবং ব্যঞ্জন (অর্থাৎ পাখা) উপহার দিলেন। অনন্তর তাঁহারা একরূপ উপায় করিলেন যে, রাজা, যেন স্বপ্নেও ভচ্চুর সংবাদ না প্রাপ্ত হন। ২৬। এই সমুদায় বৃত্তান্ত ভচ্চু শ্রবণ করিয়া তপস্বীর বেশ ধারণ করিলেন। কারণ, তিনি বিচার করিলেন যে, উহারা আমাকে রাজার নিকট উপস্থিত হইতে দিবে না, পরন্তু দ্বারদেশে উপস্থিত হওয়া মাত্র আমার প্রাণ লইবে। ২৭। এতকাল আমি সকল পদার্থই ভোগ করিয়াছি। দেহ এবং ইন্দ্রিয় আমার নীরোগ ছিল। জ্বীলোকের অঙ্গ, চারিটি চতুষ্পাদ, চারিটি ফুল, চারিটি ফল এবং চারিটি পক্ষীর ত্রায় মনোমুগ্ধকর বটে, ( কিন্তু তাহা অশেষ দুঃখের আকর। ) ২৮।

৪৭৩। নারীমূর্ত্তির সৌন্দর্য্যবর্ণন, কাব্যশাস্ত্রের অনুসরণে।

মূলের ২২, ৩০, ৩১, ৩২ শ্লোক। বর্ণনা রুচিবিরুদ্ধ বলিয়া ত্যক্ত হইল।

৪৭৪। ভচ্চুর ভোগী-জীবনের কথা স্মরণ এবং অনুতাপ, নারীমূর্ত্তির নিন্দা।

মূলের ৩৩, ৩৪, ৩৫, ৩৬, ৩৭, ৩৮, ৩৯, ৪০ শ্লোক। বর্ণনা রুচিবিরুদ্ধ বলিয়া ত্যক্ত হইল।

৪৭৫। ভচ্চুর বৈরাগ্যের সঙ্কল্প।

(ভচ্চু ভাবিলেন—) যে রসনা, কলাকন্দ, (মিষ্টান্নবিশেষ) দধি, পায়স (পরমান্ন), পেড়া (মিষ্টান্নবিশেষ) তণ্ডুল, ঘৃত, বহুবিধ ব্যঞ্জন, এবং বিবিধপ্রকার ভোজ্য বস্তু সকলের রসগ্রহণ আমি করিয়াছি—৪১। পরন্তু অতাপি যাহার তৃপ্তি হইল না, সেই রসনাকে আমি বৃথাই পোষণ করিতেছি। ক্ষুধার বিনাশ, বনের ফল এবং কন্দাদিদ্বারা হইতে পারে, স্নাতরাং ঐ ক্ষুধাশান্তির জন্ম আমি কেন পরাধীন হইব। ৪২। আমার পক্ষে গুহাই রাজপ্রাসাদ, ঘন বনই রাজার উদ্ভানের ত্রায় হইতে পারে। তবে আমি রাজার দাস্য কেন স্বীকার করিব। শিলাই আমার শয্যা, নিজ ভুজই তাকিয়া (অর্থাৎ উপাধান)। নির্বারের জল-পানের নিমিত্ত স্বীয় হস্তই রত্নপাত্র ( স্বর্ণপাত্র সদৃশ, অথ বা মৃত্তিকানির্মিত কুজা, এবং তৎসহ ঘটীপ্রভৃতি সদৃশ )। এই প্রকার চিন্তা করিয়া ভচ্চু স্বচ্ছন্দমনে একান্তে বসিয়া পরমানন্দ লাভ করিতে লাগিলেন। ৪৩। একান্তে অবস্থান ব্যতীত আনন্দলাভ হয় না। একান্তে বাস না করিলে সঙ্গার পৃথিবী লাভ হইলেও আনন্দলাভ কখনও হয় না। ৪৪

৪৭৬। ব্রাহ্মা হইতে ব্রহ্মাপর্য্যন্ত সকলেরই স্মৃতি একান্তে থাকিলেই হয়।

পৃথিবীর অধিপতি, নীরোগ, যুবা, দৃঢ়কায়, স্থূল, এবং বলবান্ বিতায়ুক্ত, এইরূপ ভূপতিতেই মনুষ্য-

লোকে সুখের সীমা। (অর্থাৎ মনুষ্য যত সুখ কল্পনা করে, তাহা এইরূপ ভূপতিই ভোগ করিয়া থাকেন)। ৪৫ মানবগন্ধর্বগণ ঐ ভূপতি অপেক্ষা শতগুণ, সুখভোগ করিয়া থাকেন। দেবগন্ধর্বগণ, মানবগন্ধর্ব হইতে শতগুণ সুখভোগ করেন। ৪৬ দেবগন্ধর্ব হইতে পিতৃগণ শতগুণ সুখভোগ করেন। আবার অজানদেবগণ তদপেক্ষা শতগুণ এবং কৰ্ম্মদেবগণ অজানদেবগণ অপেক্ষা শতগুণ সুখভোগ করেন। ৪৭ মুখ্যদেবগণ কৰ্ম্মদেবগণ হইতে শতগুণ, ত্রিলোকপতি ইন্দ্র মুখ্যদেবগণ হইতে শতগুণ সুখভোগ করেন। ৪৮

মুখ্যদেব বলিতে অষ্টবসু, একাদশরুদ্র, এবং দ্বাদশআদিত্য, মোট একত্রিশটি বুঝায়। (অধিনীকুমারদ্বয় সহ তেত্রিশ দেবতা প্রসিদ্ধ। ইহারই পরে ৩৩ কোটি দেবতাকে পরিণত হইয়াছিল।)

সমস্ত দেবগণের গুরু বৃহস্পতি, ইন্দ্র হইতে শতগুণ সুখলাভ করিয়া থাকেন। প্রজাপতি, বৃহস্পতি হইতেও শতগুণ সুখভোগ করেন। ৪৯ প্রজাপতি হইতে শতগুণ সুখ ব্রহ্মা প্রাপ্ত হইয়া থাকেন। তিনি কখনও কণামাত্র দুঃখও ভোগ করেন না, ইহার উক্ত ক্রমানুসারে সুখভোগ করিয়া থাকেন, ইহা তৈত্তিরীয় উপনিষদে কথিত হইয়াছে। ৫০ রাজা হইতে ব্রহ্মাপর্য্যন্ত যে সুখলাভের কথা বলা হইল, তাহা সর্ব্বদা একান্তে থাকিলেই হয়। যিনি কামদন্ধহৃদয় নহেন, তিনিই তাহা ভোগ করেন। ৫১ একান্ত স্থানে এই প্রকার সুখ হইয়া থাকে। যুবতী, পুত্র, ধনাদির যে সম্বন্ধ তাহা সর্ব্বদাই দুঃখদায়ক হয়। ৫২

৪৭৭। যুবতীসঙ্গ দুঃখদায়ক। (৫৩-৫৬ শ্লোক। বর্ণনা অরুচিকর বলিয়া ত্যক্ত।)

৪৭৮। যুবতীসংসর্গে বৃদ্ধিনাশ। (৫৭-৫৯ শ্লোক। বর্ণনা অরুচিকর বলিয়া ত্যক্ত।)

৪৭৯। যুবতীসংসর্গে ধননাশ। (৬০-৬৮ শ্লোক। বর্ণনা অরুচিকর বলিয়া ত্যক্ত।)

৪৮০। যুবতীসংসর্গে বিন্দুনাশ—বিন্দুরক্ষায় মহাফল। (৬৯-৮৯ শ্লোক। বর্ণনা অরুচিকর বলিয়া ত্যক্ত।)

৪৮১। পুত্রসঙ্গজনিত দুঃখবর্ণন।

পুত্র সর্ব্বদাই দুঃখদায়ক হয়, যথা—পুত্র না হইলে একপ্রকার দুঃখ হয়। পুত্রগর্ভে থাকাকালে দুঃখ হয়। উহার জন্মকালে দুঃখ হয়, এবং উহার মরণে অসীমদুঃখ হইয়া থাকে। ৯০ যতদিন স্ত্রী গর্ভধারণ না করে, ততদিন দম্পতির মন অতিশয় দুঃখিত থাকে, পরন্তু গর্ভ হওয়া মাত্রই ঐ দুঃখ দূর হয় না; কারণ, তখন পুত্র বা কন্যা হইবে—এই নিশ্চয় না থাকায় দুঃখ হইতে থাকে। ৯১ গর্ভপাতের বহুপ্রকার কারণ বিদ্যমান থাকায় ঐ আশঙ্কার অতিশয় বৃদ্ধি হয়, যদি নবম মাসারান্তে পুত্র হয়, তাহা হইলে পিতামাতার মনে অস্থবিধ দুঃখ উপস্থিত হয়। ৯২ নবগ্রহের একটি বা দুইটি গ্রহ মন্দ না হইলে জগতে জন্ম হয় না। তৎকালে পিতামাতার মনে পুত্রের জন্মকালে বিরুদ্ধ গ্রহগণের সম্বন্ধে চিন্তা দিবারাত্র উপস্থিত হয়। ৯৩ শিশু স্তন্যপান ত্যাগ করিয়া যখন উদাসীন হয়, তখন পিতামাতা ‘কি হইল’ ভাবিয়া রোদন করেন, এইরূপ কয়েকমাস গত হইলে, পুত্রের দন্তোদগম হইতে থাকে। ৯৪ দন্তোদগমকালে বহু বালুক মৃত্যুমুখে পতিত হয়—এই চিন্তা তখন স্ত্রী-পুরুষকে দুঃখিত করে। ৯৫ শিশুর রোগশাস্তির নিমিত্ত, দ্বিজশ্রেষ্ঠ হইয়াও শ্লেচ্ছ, চামার, প্রভৃতিদ্বারা মন্ত্রাদি যোগ ঝাড় ফুঁক করায়। সৈয়দ খাজা প্রভৃতি মতাবলম্বিগণের নিকট করজোড়ে কৃপা ভিক্ষা করে। ৯৬ যাহাদিগকে হিন্দুগণ কদাপি মান্য করে না, তাহাদিগকেও পুত্রের কল্যাণ-প্রদ বলিয়া মনে করে। ভৈরব ভূতপ্রেতাতির নিকট মানত করে এবং শ্মশানে শিবাবলি প্রভৃতি দান করে। ৯৭ সেখানে যখন ঢাক, ডমরু এবং ঘণ্টাধ্বনি হয়, তখন করজোড়ে পূজা করিতেও লজ্জিত হয় না। কবচ

মাতুলী প্রভৃতিদ্বারা পুত্রের সর্বস্ব আচ্ছাদিত করে। ৯৮ যে ব্যক্তি স্বপ্নেও কুলদেবতা বিষ্ণু ভিন্ন অশ্রুত কাহারও চিন্তা করে নাই, সেও পুত্রহিতার্থে কুলের রীতি ভঙ্গ করিয়া যে-কোনও দেবতা বা মনুষ্যের কৃপালাভের জন্ত পূজাদি করিয়া থাকে। ৯৯। যদি কখনও দুর্বিপাকবশতঃ শীতলাদেবীর আবির্ভাব পুত্রের শরীরে হয় (অর্থাৎ যদি পুত্র বসন্তরোগে আক্রান্ত হয়) তাহা হইলে পিতামাতার মনের প্রফুল্লতা থাকে না। তাঁহারা স্নান ত্যাগ করিয়া মলিন অবস্থায় জীবন-ধারণ করেন এবং গর্দভকে শ্রেষ্ঠ দেবতা বলিয়া মনে করেন। (বস্তুতঃ গর্দভ, শীতলা দেবীর বাহন এবং উহার দুদ্ধাদি বসন্তরোগে ঔষধস্বরূপ)। ১০০। গর্দভের নিকট কৃপালাভার্থ মাতা অঞ্চলে ছোলা লইয়া গর্দভকে চরান, এবং তাহাকে বহু যত্নে ভোজনাদি করান। ১০১। এইরূপ অসংখ্য দুঃখে পিতামাতা শিশুকে পালন করেন। যুবাবস্থায় দুঃখ আরও হয়। অসংখ্য উপায়দ্বারা পুত্রকে শিক্ষিত বিনয়ী এবং যোগ্য করিবার জন্ত চেষ্টা করেন। ১০২। পরন্তু পুত্র উপযুক্ত, বিনয়ী এবং যোগ্য না হইলে পিতামাতা দিবারাত্র নিজকে অনাথ মনে করিয়া মাথা কুটিয়া মরেন, দিবারাত্র হায় হায় করিয়া রোদন করেন, এবং ধিক্ ধিক্ করিয়া নিজ মনের ক্ষয় করেন, মনের দুঃখে কাল যাপন করেন। ১০৩। পুত্রবতীর পুত্রমরণে যে দুঃখ হয়, পুত্রহীনার দুঃখ তাদৃশ নহে। পুত্র জীবিত থাকিলে তরুণ বয়সে বিবাহিত হইয়া সে স্ত্রীর ভরণ-পোষণে মনোনিবেশ করে। ১০৪। যাহাকে এতকাল বহু যত্নে প্রতিপালন করা হইয়াছে, পিতামাতা কর্তৃক তাঁহাকে একটু জলপান করানও দুর্ঘট হইয়া পড়ে, অধিকন্তু পুত্রবধু পুত্রকে রাত্রিতে শয্যায় শুইয়া বলে, “তোমার, পিতামাতা আমাকে গালি দেন”। ১০৫। পুত্র সং হইলে প্রাতঃকালে উঠিয়া পিতামাতার চরণ বন্দনা করে। পিতামাতার ইচ্ছা মত তাঁহাদের নিকট অবস্থান করে এবং সেবা করে। তাঁহাদের নিকট বিনীত হয়। ১০৬। পুত্র অসং হইলে প্রাতে উঠিয়াই পিতামাতাকে রুঢ় কর্কশ ভাষায় ক্লেদ দেয়, এবং অর্থাৎ গ্রহণপূর্বক পিতামাতার সহিত পৃথক্ হইয়া যায়। ১০৭। সে কখনও পুনরায় সংপথে আসে না, কেবল স্ত্রী এবং নিজের ভরণ পোষণ করে। বৃদ্ধ পিতামাতার প্রতি পুত্রকে উদাসীন দেখিয়া পিতামাতা দীর্ঘনিঃশ্বাস ফেলিয়া থাকেন, এবং চিন্তা করেন, “হে বিধাতা! পুত্রই এই বহু দুঃখের কারণ।” ১০৮। এই প্রকার বিচার করিয়া দেখিলে বুঝা যায়—পুত্র সর্বদাই দুঃখের কারণ। ঐ পুত্রের দ্বারা যিনি সুখলাভের আশা করেন, তিনি মৃৎগণের রাজা। ১০৯

৪৮২। ধনাসক্তিতে দুঃখবর্জন।

যিনি স্ত্রীপুত্রাদির চিন্তা ত্যাগ করিয়া কেবল ধনাকাজক্ষা করেন, তাঁহার মুখে ছাই। কারণ, ধনের উপার্জন, রক্ষা, ব্যয় এবং নাশ—ইহারাই দুঃখের মূল হয়। ১১০। যিনি এই মায়াতে দৃঢ়ভাবে অবলম্বন করেন, তিনি অসংখ্য অনর্থ লাভ করিয়া থাকেন। ধনের উপার্জনে মগ্ন ব্যক্তি, জাতি বা ধর্মত্যাগেও পশ্চাৎ-পদ হয় না। ১১১। ধনের ভাগ না দিলে ধনের উপার্জন করা যায় না, এবং উপার্জন হইলেও উহার রক্ষায় সর্বদা ব্যাকুল থাকিতে হয়। ধন ব্যয় করিলে ধন কমিয়া যাইবে,—এই চিন্তায়, এবং নষ্ট হইবে—এই চিন্তায় অনেকেই অনন্ত সন্তাপভোগ করে। আর ধন রক্ষিত হইলেও সর্বদা নাশের চিন্তায় জর্জরিত হইতে হয়। ১১২। এইরূপে ধন সর্বদা মনের দুঃখের কারণ হয়। সুতরাং যিনি ঐ ধনের আকাজক্ষা করেন, তাঁহাকে ধিক্। ভিক্ষু, এই প্রকারে যুবতী স্ত্রী, পুত্র এবং ধনকে দুঃখজনক বৃদ্ধিতে পারিয়া তাহাদের প্রতি মমতা ত্যাগ করিলেন। ১১৩।

৪৮৩। রাজার ভচ্ছুতে প্রেতভ্রম এবং পলায়ন।

ভচ্ছু এই চিন্তার পর নির্জন অরণ্যে গমনপূর্বক চিন্তা শাস্ত করিলেন। অনন্তর নূতন মস্তিগণ এই বৃত্তান্ত শ্রবণ করিয়া চিন্তা করিলেন যে, রাজা, যদি ভচ্ছু জীবিত আছে—ইহা জানিতে পারেন, বা বন-মধ্যে যদি তাহার সহিত তাঁহার সাক্ষাৎকার হয়, তাহা হইলে আমরা মিথ্যাবাদী বলিয়া প্রমাণিত হইব, এবং রাজা সকলকে দণ্ড দিবেন। সুতরাং সকলে মিলিতভাবে—“ভচ্ছু অতি ভয়ঙ্কর প্রেতহ প্রাপ্ত হইয়াছে” ইহা প্রচার কর। ১১৪। এইরূপ সকলে পরামর্শ করিয়া সভামধ্যে গমন করিয়া রাজাকে বলিল—“ভচ্ছু অতি হীন প্রেতযোনি প্রাপ্ত হইয়াছে।” ১১৫। সে সর্বাপেক্ষে ভয় মাখিয়া থাকে, যাহার সহিত দেখা হয়, তাহার সহিত, বাক্যালাপ করে, এবং পরে তাহার প্রাণনাশ করে। তাহাকে দেখিয়া যে তৎক্ষণাৎ পলায়ন করে, সেই জীবিত প্রত্যাগমন করে। ১১৬। রাজা এই কথা শ্রবণ করিয়া মাত্র সত্য মিথ্যা বিচার না করিয়া প্রমাদী অজ্ঞান ব্যক্তির স্থায়, ‘ভচ্ছু মরিয়া ভূত হইয়াছে’, ইহা নিশ্চয় করিলেন। ১১৭। কিছুদিন পরে রাজা যুগয়া করিতে গেলেন, এবং সহস্র সহস্র সিংহাদি হিংস্র জন্তুপূর্ণ নিবিড় অরণ্যে প্রবেশ করিলেন। ১১৮। অনন্তর রাজা, সেই অরণ্যের একটি বৃক্ষের তলে তাঁহারই সেই পূর্ব মন্ত্রী ভচ্ছুকে দেখিয়া হৃৎখদায়ক প্রেত মনে করিয়া পলায়ন করিলেন। ১১৯।

৪৮৪। ভচ্ছুর উপাখ্যানে বেদান্তসিদ্ধান্ত। ভেদবাদের নিন্দা।

“ভচ্ছু মরিয়া প্রেত হইয়াছে”, এই অসত্য বাক্যকে সত্য ভাবিয়া, নিজ চক্ষুদ্বারা জীবিত দেখিয়াও তাহাকে প্রেত মনে করিয়া পলায়ন করিতে হইল। ঐ রূপ বঞ্চক ব্যক্তির নিকট দ্বৈতবাদের কথা শুনিয়া যে অজ্ঞান ব্যক্তি উহাতে বিশ্বাস করে, সে স্পষ্টভাবে “ব্রহ্ম অদ্বৈত” জানিতে পরিলেও তাহার হৃদয়ে উহা স্থায়ী হয় না। ১২০। যে অজ্ঞান ব্যক্তি বিশ্বাসপূর্বক ভেদবোধক বাক্য শ্রবণ করে, সে সর্বদা হৃৎখভোগই করে, তাহার ব্রহ্মজ্ঞান হয় না। ১২১। এজন্য যে ব্যক্তি ভেদবোধক বাক্যগুলি শুনিয়া তাহা অসত্য বলিয়া বুঝে, তাহার মহাবাক্যদ্বারা সত্য বা যথার্থ জ্ঞান হইয়া থাকে। ১২২। হে শিষ্য! তুমি ভেদবোধক বাক্য শ্রবণ করিয়াছ, তাহা অসত্য এবং নরকের দ্বার বলিয়া জানিবে। উহার বক্তা (অর্থাৎ ভেদবোধক যুক্তিতর্কের বক্তা) মিথ্যাবাদী। পুরুষার্থরূপ সুখে সেই শঠগণ বঞ্চিত হয়। ১২৩। তাহাদের সঙ্গ কদাপি করিবে না, অথবা দৈবাৎ সঙ্গ হইলেও তাহাদের বাক্য শ্রবণ করিবে না। যদি কখন শুনিতাই হয়, তাহা হইলে তাহা শ্রবণমাত্র ত্যাগ করিবে বা উপেক্ষা করিবে। স্নেহ বা জৈনাদি মতের স্থায়ী উহা হইতে দূরে থাকিবে। ১২৪। (লোকে বলে “হস্তিনা পিড্যমানোহপি ন গচ্ছেজ্জৈনমন্দিরম্”)।

৪৮৫। রাজাকে স্বপ্নে শূগালদংশনের উপাখ্যান।

তাহার পর গুরু এবং বেদ যদি মিথ্যাই হয়, তাহা হইলে তাহারা ভবদুঃখ নাশ করে কিরূপে? এই প্রশ্নের (৪৬১ প্রঃ) উত্তর এক্ষণে শ্রবণ কর—“মিথ্যা দুঃখ মিথ্যা উপায়েই নষ্ট হয়” ১২৫। (যেমন স্বপ্নের দণ্ডে স্বপ্ন ভঙ্গ হয়।)। যদি বেদ এবং গুরু সত্য বস্তু হইত, তাহা হইলে মিথ্যা সংসাররূপ দুঃখ দূর হইত না। ১২৬। এ সম্বন্ধে একটী দৃষ্টান্ত তোমাকে বলিতেছি, যদ্বারা তোমার সন্দেহ দূর হইবে। ১২৬। দেবরাজ ইন্দ্রের স্থায় প্রবল প্রতাপাশ্রিত এক রাজা ছিলেন। তাঁহার বাসস্থানের রক্ষা-কার্য্যে ভ্রাতার স্থায় বলশালী বহু বার নিযুক্ত ছিলেন। ১২৭। তাঁহার গৃহদ্বারে সহস্র সহস্র যোদ্ধা নিজ

নিজ অস্ত্র-শস্ত্র সজ্জিত হইয়া দণ্ডায়মান থাকিত। তাঁহার প্রাসাদস্থিত মন্দির রাজপথ প্রভৃতি সর্বত্রই কোষগুক্ত অসিধারী প্রহরী নিযুক্ত থাকিত। ১২৮। উচ্চ প্রাসাদের সর্বোপরি তলে রাজা পুষ্পশয্যায় শয়ন করিতেন। সেখানে, অন্যে পরে কা কথা, পক্ষীরও প্রবেশাধিকার ছিল না। ১২৯। একদিন রাজা এইরূপ সুসজ্জিত শয়নকক্ষে নিদ্রিত থাকিয়া স্বপ্নে একটি শৃগালকে নিজপদে দংশনোত্তৃত দেখিলেন। তিনি বহুচেষ্টা করা সত্ত্বেও ঐ পশু নিবৃত্ত হইল না। ১৩০। তখন রাজা উচ্চৈঃস্বরে “কে আছ”, “এই শৃগালকে বিনাশ কর” বলিয়া প্রহরীগণকে ডাকিলেন। পরন্তু দ্বাররক্ষীগণ সহায়তা করিল না, বা বিন্দুমাত্রও বিচলিত হইল না। ১৩১। তখন রাজা নিজহস্তে দণ্ডদ্বারা শৃগালের শিরে আঘাত করিলেন এবং প্রহারমাত্র উহা মরিয়া গেল এবং উহার দন্ত রাজার পাদদেশে হইতে নির্গত হইল। ১২২। রাজার পাদদেশে দন্তদ্বারা গভীর ক্ষত হইয়াছিল, এজন্য তিনি বাধ্য হইয়া দণ্ডের সাহায্যে খোঁড়াইয়া চলিতে লাগিলেন, এবং পথে উপস্থিত হইয়া ক্ষতচিকিৎসকের গৃহে গমন করিলেন। ১৩৩। তিনি চিকিৎসককে শীঘ্র ঔষধাদি দ্বারা পায়ের ক্ষতটি আরোগ্য করিতে আদেশ করিলেন। ক্ষতচিকিৎসক রাজাকে বলিলেন, “ঔষধ সর্বদা প্রস্তুত থাকে না। ১৩৪। আপনি একটি পয়সা দিলে উহা আমি এখনই প্রস্তুত করিয়া দিতে পারি।” অর্থ না থাকায় দণ্ডে ভর করিয়া তিনি গৃহে সজে আসিলেন। ১৩৫

তিনি গৃহে যাইয়া এইরূপ চিন্তা করিতে লাগিলেন,—“অর্থ ভিন্ন কেহই কিছু চাহে না। যদি আমি যথেষ্ট ধনদানে সমর্থ হইতাম, তাহা হইলে ঐ ক্ষতচিকিৎসক তৎক্ষণাৎ আমার গৃহ-পর্যন্ত দ্রুত আগমন করিত। ১৩৬। কিন্তু আমাকে অকস্মণ্য ভিক্ষুক ভাবিয়া (চিকিৎসক তাহার) গৃহ হইতে সম্ভরণে রোগীর হ্রাস আমাকে দূর করিয়া দিল। এজন্য উহাকে দোষী করা যায় না। জগতের কেহই স্বার্থ ভিন্ন কাহাকেও বিশ্বাস করে না। ১৩৭। পিতামাতা, স্ত্রী-পুত্র, বন্ধু-বান্ধব সকলেই স্বার্থ-বশে ভাল বসিয়া থাকে। স্বার্থসিদ্ধি না হইলে তাহাকে সম্মুখে দোষিয়াও স্নেহাদি প্রদর্শন করে না। ১৩৮। যাহার বিহনে ঐক্যদণ্ডও থাকা যায় না, সমস্ত হৃৎখময়, মনে হয়, যে গৃহে উপস্থিত হইলে গৃহের সকল ব্যক্তি দ্বারদেশে উপস্থিত হইয়া শ্রদ্ধা, শ্রীতি বা স্নেহ জানায়। ১৩৯। বিধির বিধানে ঐ রূপ শ্রদ্ধা ও আদরের পাত্র যদি কুষ্ঠরোগাক্রান্ত হইয়া হস্তপদের অঙ্গুলীবিহীন হইয়া সর্বদা ক্ষতযুক্ত এবং মক্ষিকাসমূহদ্বারা বেষ্টিত হয়। ১৪০। তাহা হইলে ঐ আত্মীয় পরিজন তাহার মৃত্যু কামনা করে। যাহাকে দেখিয়া চক্ষুর তৃপ্তি হইত না, ইদানীং তাহাকে দেখিলে বমনোজ্ঞেয় হয়। ১৪১। যে স্ত্রীকে সর্বদা তাহার হৃদয়ে ধারণ করিয়াও তৃপ্ত হইত না, ইদানীং সেই প্রিয়তমা স্ত্রী তাহার শরীরের বাতাস হইতে দূরে থাকে। সে নিকটবর্তী হইতে থাকিলে বস্ত্রদ্বারা নাসিকা আচ্ছাদন করে। ১৪২। এইরূপে পিতামাতা প্রভৃতি, যাহাকে ক্রোড়ে লইতেন, তাহাকেই এখন কিছু দিতে সঙ্কুচিত হন। ভ্রাতা যাহাকে ভুজ্জ্বলে আলিঙ্গন করিতেন, আজ তাঁহারা তাহাকে দূরে রক্ষা করেন। ১৪৩। এইরূপে জগতে সকলেই স্বার্থবশে প্রিয় বা অপ্রিয় হয়। এজন্যই এই ক্ষতচিকিৎসকও আমি হইতে স্বার্থসিদ্ধি হইবে না জানিয়া আমাকে ঔষধ দিল না।” ১০৪। এইরূপ চিন্তা করিতে করিতে, তিনি এক মুনির দেখা পাইলেন, এবং সেই মুনি ঔষধদ্বারা তাঁহার ক্ষত আরোগ্য করিয়া দিলেন। পরে যেমন রাজা নিজ হইতে উথিত হইলেন, তৎক্ষণাৎ সেই মুনি, তাহার ক্ষত, এবং বেদনাদি সকলই

দূর হইয়া গেল। ১৪৫। হে শিষ্য! এই দৃষ্টান্তদ্বারা তুমি বুঝিতে পারিতেছ যে, মিথ্যা দ্বারা মিথ্যার নাশ হয়। রাজা যখন মিথ্যা হুংখ অভ্যুত ছিলেন, তখন সমস্ত সত্য বস্তু তাহার কোনও উপকার করিতে সমর্থ হয় নাই। ১৪৬।

৪৮৬। মিথ্যা দ্বারা মিথ্যার নাশ। বেদ এবং গুরু উভয়ই মিথ্যা।

এই উপাখ্যানের অর্থ সরল। ইহার ভাবার্থ এই যে—সংসাররূপ হুংখ মিথ্যা, স্তবরাং উহা দূর করিবার উপায়ভূত বেদ এবং গুরু উভয়ই মিথ্যা হওয়া যুক্তিসঙ্গত। কারণ, মিথ্যা বস্তুর নাশার্থ সত্য সাধন (নিয়ত ভাবে) অপেক্ষিত নহে। আর সত্য সাধনদ্বারা মিথ্যার নাশ (সকলস্থলে) হয় না। যেমন স্বপ্নে রাজার নিকট মিথ্যা শৃগাল উপস্থিত হইল, কোনও সত্য ঘোষণা (অর্থাৎ দ্বাররক্ষী) তাহাকে বাধা দিতে পারিল না, এবং শৃগালটিকে বিনাশ করার জন্য দ্বাররক্ষীগণকে অহ্বান করা সত্ত্বেও ঐ শৃগালটি দ্বাররক্ষীগণ কর্তৃক বিনষ্ট হইল না। তাহার পর আরও দেখা গেল যে, রাজার নিকট বহু সত্য অস্ত্রশস্ত্র থাকা সত্ত্বেও মিথ্যা দণ্ডের আঘাতে উহা বিনষ্ট হইল, এবং শৃগালদংশনজনিত ক্ষত হইতে আরোগ্যলাভের জন্য সত্য বৈজ্ঞের নিকট গমন না করিয়া মিথ্যা বৈজ্ঞের শরণাপন্ন হইলেন। সে ঔষধমূল্য চাহিবামাত্র রাজার সত্য ধনরত্নাদি থাকা সত্ত্বেও রাজা অতিসামান্য মূল্যও দিতে সমর্থ হইলেন না। কোনও সত্য সাধন রাজার তৎকালীন হুংখনাশ করিতে সমর্থ হইল না। পরন্তু মিথ্যা (স্বপ্নদৃষ্ট) মূনি, মিথ্যা ঔষধদ্বারা রাজার মিথ্যা হুংখ দূর করিলেন। এই রূপ স্বপ্ন, সকল ব্যক্তির অন্তর্ভবিস্থ। জাগ্রত অবস্থায় কোনও বস্তুই, স্বপ্নকালে কাহারও কোন উপকারও করে না। এইরূপ সংসাররূপ মিথ্যা হুংখের নাশ, মিথ্যা বেদ এবং মিথ্যা গুরু দ্বারা হয়। এজন্য সত্য বেদ বা গুরুর অপেক্ষা নাই। (ইহার জন্য ব্রহ্মহেতুর শঙ্করভাষ্যের উপক্রমণিকা দ্রষ্টব্য।)

৪৮৭। মরুভূমির দৃষ্টান্তদ্বারা মিথ্যা বন্ধনের নাশে শঙ্কা।

আর যেমন মরুভূমির মিথ্যা জল (অর্থাৎ মরীচিকা)-দ্বারা তৃষা (পিপাসা) শান্ত হয় না, তেমনই মিথ্যা বেদ এবং গুরুদ্বারাও সংসাররূপ হুংখ বিনষ্ট হয় না, এবং যদি বেদ এবং গুরু মিথ্যা স্বীকার করিয়া তদ্বারা সংসার হুংখের নাশ হয়—ইহা বলা হয়, তাহা হইলে মরুভূমির জল (অর্থাৎ মরীচিকা)-দ্বারাও পিপাসার শান্তি হওয়া উচিত—এই যে আশঙ্কা শিষ্য করিয়াছিল, তাহার উত্তর এই যে—

৪৮৭। বিরোধী প্রাতিভাসিক সত্তার দ্বারা ব্যবহারিক সত্তার নাশ হয় না—সমাধান।

যদিও মরুভূমির জল (মরীচিকা) মিথ্যা, তদ্বারা কাহারও পিপাসার শান্তি হয় না, তথাপি এই স্থলে ঐ দৃষ্টান্তটি সঙ্গত নহে, কারণ, উহাদের মধ্যে সত্তার ভেদ আছে। ১৪৭

অর্থাৎ যদিও মরুভূমির মিথ্যা জলদ্বারা কাহারও পিপাসা শান্ত হয় না, আর মিথ্যা বেদ এবং গুরুদ্বারা হুংখ নাশ হইলে মিথ্যা জলদ্বারা পিপাসা শান্তি হওয়া উচিত, পরন্তু যেমন ঐ রূপ জলে পিপাসা শান্ত হয় না, তেমনই মিথ্যা বেদ ও গুরু দ্বারা সংসারনিবৃত্তিও হইতে পারে না বটে, তথাপি তোমার প্রদর্শিত দৃষ্টান্তটি বিষম দৃষ্টান্ত; মরুভূমির মিথ্যা জল এবং পিপাসা উভয়ের মধ্যে সর্ভাগত পার্থক্য আছে—ইহা তুমি লক্ষ্য কর।

( ৪৮৮ ক )। ত্রিবিধ সত্তার দৃষ্টান্ত।

( অর্থাৎ মরুভূমির জলে প্রাতিভাসিক সত্তা, এবং পিপাসাতে ব্যবহারিক সত্তা আছে। 'দেখা যায়' বলিয়াই বাহার সত্তার জ্ঞান হয়, সেই সত্তাটি প্রাতিভাসিক সত্তা, এবং "আছে" বলিয়া বাহার সত্তার জ্ঞান হয়, তাহার সত্তাটি ব্যবহারিক সত্তা বলা হয়। প্রাতিভাসিক সত্তার দৃষ্টান্ত রজ্জুসর্প প্রভৃতি। ব্যবহারিক সত্তার দৃষ্টান্ত রজ্জু ঘট পট প্রভৃতি। প্রাতিভাসিকের সত্তা অল্প, ব্যবহারিকের সত্তা অধিক বলা হইয়া থাকে। প্রাতিভাসিক, ব্যবহারিকের দ্বারা অথবা প্রাতিভাসিকের দ্বারা নাশ প্রাপ্ত হয়, আর ব্যবহারিক বা পারমাণিকের দ্বারা ব্যবহারিকের নাশ হয়। )

৪৮২। সমসত্তায়ুক্ত বস্তু সাধক বা বাধক হয়।

সংসারদুঃখ এবং গুরুবেদাদি বস্তু সমানজাতীয় সত্তাসম্পন্ন, এজ্ঞাত গুরু ও বেদ, সংসারদুঃখের উচ্ছেদসাধন করে। যাহাদের পরস্পরের মধ্যে সমান সত্তা থাকে, তাহারাই পরস্পরের সাধক এবং বাধক হয়। ১৪৮

অর্থাৎ (এস্থলে সমসত্তা অর্থ—সমানসত্তা এবং অধিকসত্তা উভয়ই বুঝিতে হইবে।) সংসারদুঃখ এবং গুরুবেদাদিতে সমসত্তা আছে, অর্থাৎ একরূপ সত্তা আছে। (অর্থাৎ ব্যাবহারিক সত্তা আছে।) এজ্ঞাত বেদ এবং গুরুদ্বারা সংসারদুঃখের নাশ হয়। যাহাদের পরস্পরের সমসত্তা থাকে, তাহারাই পরস্পর সাধক ও বাধক হয়, যেমন—

৪৯০। সাধক এবং বাধকের পরিচয়।

(১) মৃত্তিকা এবং ঘটে সমসত্তা আছে, এজ্ঞাত মৃত্তিকা ঘটের সাধক হয়, (২) অগ্নি এবং কাষ্ঠ সমসত্তায়ুক্ত, এজ্ঞাত অগ্নি কাষ্ঠের বাধক হয়। সাধকশব্দে কারণ এবং (২) বাধকশব্দে নাশক বুঝায়। মরুভূমির জলের (মরীচিকার) এবং পিপাসায় সত্তা একপ্রকার নহে, সুতরাং ঐ জল, পিপাসার বাধক অর্থাৎ নাশক হয় না। (অর্থাৎ মরুভূমির জলের প্রাতিভাসিক সত্তা এবং পিপাসার ব্যাবহারিক সত্তা বলা হইয়া থাকে। এজ্ঞাত মরুভূমির জলের দ্বারা পিপাসা যায় না।)

৪৯১। ব্যাবহারিক প্রাতিভাসিক এবং পারমার্থিক সত্তার বিভাগ।

এস্থলে রহস্য এই যে, চৈতন্ত্যে পারমার্থিক সত্তা আছে, এবং তন্নিম্নে যে মিথ্যা বস্তু, তাহার সত্তা দ্বিবিধ, (১) ব্যাবহারিক সত্তা এবং (২) প্রাতিভাসিক সত্তা। (১) যে পদার্থের ব্রহ্মজ্ঞান ব্যতীত বাধ হয় না, পরন্তু ব্রহ্মজ্ঞান দ্বারাই বাধ হয়, সেই পদার্থে ব্যাবহারিক সত্তা আছে বলা হয়। ঐ ব্যাবহারিক সত্তা ঈশ্বরের সৃষ্টিতে আছে। কারণ, ঈশ্বরসৃষ্ট দেহেন্দ্রিয়াদি প্রপঞ্চ ব্রহ্মজ্ঞানভিন্ন বাধিত হয় না। উহার ব্রহ্মজ্ঞান দ্বারাই বাধিত হইয়া থাকে। যতপি ঈশ্বরসৃষ্ট পদার্থের ব্রহ্মজ্ঞান ব্যতীতও নাশ হওয়া সম্ভব (যেমন মৃদগের প্রহারে ঘটের নাশ হয়, ইত্যাদি), পরন্তু ব্রহ্মজ্ঞান ব্যতীত উহাদের বাধ হওয়া (অর্থাৎ মিথ্যা বলিয়া বোধ হওয়া) সম্ভব নহে। সর্কারণ নিবৃত্তির নাম বাধ, কেবল কার্য্যমাত্র নিবৃত্তির নাম নাশ বা নিবৃত্তি।

৪৯২। অপরোক্ষ মিথ্যাত্বনিশ্চয়কে বাধ বলে।

সেই অপরোক্ষ মিথ্যাত্বনিশ্চয়, ঈশ্বরসৃষ্ট পদার্থসমূহে ব্রহ্মজ্ঞানের পূর্বে কাহারও হয় না। উহা সর্বদা ব্রহ্মজ্ঞানের পরই হইয়া থাকে। সুতরাং মূল অবিজ্ঞান কার্য্য যে ঈশ্বরসৃষ্ট জগতের পদার্থ সকল, তাহাতে ব্যাবহারিক সত্তা থাকে। জন্ম, মরণ, বন্ধ, মোক্ষ প্রভৃতি ব্যবহারের সাধক যে সত্তা, তাহাকে ব্যাবহারিক সত্তা বলা হয়।

৪৯৩। প্রাতিভাসিক সত্তার পরিচয়।

(২) ব্রহ্মজ্ঞান ভিন্নও যাহাদের বাধ হয়, সুতরাং ব্যাবহারিক সত্তার দ্বারাও যাহাদের বাধ হয়, সেই পদার্থগুলিতে প্রাতিভাসিক সত্তা আছে বলা হয়। যেমন ব্রহ্মজ্ঞান ব্যতীতই শুক্তি রজু এবং মরুভূমি প্রভৃতির জ্ঞানদ্বারাই যথাক্রমে রজত সর্প এবং জল প্রভৃতির বাধ হয়, এজ্ঞাত ঐ স্থলিতে প্রাতিভাসিক সত্তা আছে। প্রতীতিমাত্র যাহার সত্তা বা উপপত্তি হয়, তাহাকে প্রাতিভাসিক সত্তা বলা হয়। (বোধ হয় বলিয়া যাহার সত্তা স্বীকার করা হয়, তাহার প্রাতিভাসিক সত্তা, আর যাহাতে সত্তা আছে বলিয়া যাহার বোধ হয়, তাহার যে সত্তা, তাহাকে ব্যাবহারিক সত্তা বলা হয়।), তুলা (অর্থাৎ সাদি) অবিজ্ঞান কার্য্য শুক্লিতে রজত প্রভৃতির কেবল প্রতীতিই হইতে পারে, এজ্ঞাত উহাদের সত্তাকে প্রাতিভাসিক সত্তা বলা হয়। (অবিজ্ঞান তুলা এবং মূল্য অবস্থা নামক দুইটি ভেদ আছে। ব্রহ্ম যে জগদ্ভ্রম, তাহার হেতু মূল্য অবিজ্ঞান, আর জগদন্তর্গত শুক্তিকাদিতে ঐ রজতাদি ভ্রম, তাহার কারণ তুলাবিজ্ঞান। (তুলা অর্থ সাদি।))

৪৯৪। পারমার্থিক সত্তার পরিচয়।

যাহার তিন কালে বাধ হয় না, তাহার যে সত্তা, তাহাকে পারমার্থিক সত্তা বলা হয়। চৈতন্ত্যের বাধ কখনও হয় না, (কারণ, চৈতন্ত্যের বাধজ্ঞান যীহীন হয়, অর্থাৎ চৈতন্ত্য মিথ্যা বা নাই যিনি বলিবেন, তিনি চেতনই হন, তিনি অচেতন কখনই হইতে পারেন না। এজ্ঞাত চৈতন্যের বাধ কখনই সম্ভব নহে।) এজ্ঞাত চৈতন্ত্যের যে সত্তা তাহাকে পারমার্থিক সত্তা বলা হয়।

৪২৫। সমসত্তা বলিয়া বেদগুরুদ্বারা সংসারদুঃখের নাশ।

এইরূপে বেদ গুরু সংসারদুঃখ প্রভৃতির ব্যাবহারিক সত্তা থাকায় তাহারা পরস্পর সমসত্তাসম্পন্ন। এজন্য মিথ্যা বেদ এবং মিথ্যা গুরুদ্বারা মিথ্যা সংসাররূপ দুঃখের নাশ হইতে পারে। ক্ষুণ্ণপিপাসা—প্রাণের ধর্ম। প্রাণ এবং তাহার ধর্মগুলির বাধ ব্রহ্মজ্ঞান ব্যতীত হয় না। এজন্য পিপাসা ব্যাবহারিক সত্তাসম্পন্ন। মরুভূমির জলের (মরীচিকার) বাধ ব্রহ্মজ্ঞান ভিন্ন মরুভূমির জ্ঞানদ্বারা হয়। সুতরাং ঐ মরুভূমির জল প্রাতিভাসিক সত্তাসম্পন্ন বলা হয়। এরূপে দেখা গেল যে, ঐ জল এবং পিপাসাও সমসত্তাসম্পন্ন নহে, সুতরাং ঐ জলদ্বারা পিপাসার নাশ হইতে পারে না। (১) এইরূপে দার্ঢ্যাস্তে বাধক বেদ ও গুরু এবং বাধ্য সংসারদুঃখ—এই উভয়ই সমসত্তাসম্পন্ন। (২) পরন্তু দৃষ্টান্তগত জল এবং পিপাসার সত্তা ভিন্নপ্রকার। অর্থাৎ মরুভূমির জলের সত্তা প্রাতিভাসিক এবং পিপাসার সত্তা ব্যাবহারিক। সুতরাং দৃষ্টান্তটি দার্ঢ্যাস্ততুল্য না হওয়ায় বিষম হইয়াছে।

২য় প্রশ্ন। (৪২৬)

৪২৬। শুদ্ধিতে রজতাদি ব্রহ্মজ্ঞানব্যতীতও বাধ্য, সংসারদুঃখ ব্রহ্মজ্ঞানেরই বাধ্য।

অদৃষ্টি-জিজ্ঞাসা করিলেন—“প্রভো!” ব্রহ্ম ভিন্ন সমস্তই মিথ্যা, উহাদের মধ্যে পুনরায় অবাস্তুর ভেদের আবশ্যকতা কি? এই সন্দেহ আমার উপস্থিত হইতেছে, এক্ষণে উহার বিবৃতি করুন। ১৪৯

অর্থাৎ প্রভো! আপনি ব্রহ্মভিন্ন সমস্তই মিথ্যা বলিয়াছেন, ঐ মিথ্যা পদার্থগুলি যথা—(১) শুদ্ধিতে রজত প্রভৃতি। তাহাদের বাধ ব্রহ্মজ্ঞান ভিন্নও হয়; আর (২) সংসারদুঃখের বাধ ব্রহ্মজ্ঞানের পর হয়। এই ভেদ কেন স্বীকার করিতেছেন?

২য় প্রশ্নের উত্তর। (৪২৭)

৪২৭। যাহার অজ্ঞানে যাহার উৎপত্তি, তাহার জ্ঞানে তাহার বাধই নিয়ম।

শ্রীগুরু বলিলেন—হে শিষ্য! অবিচার কার্য্য মাত্রই মিথ্যা, উহাতে সত্য কিছুমাত্র নাই। যাহার অজ্ঞানবশতঃ যে জন্মায়, তাহার জ্ঞানদ্বারা সে বাধিত হয়। ১৫০

অর্থাৎ হে শিষ্য! যদিও ব্রহ্মভিন্ন সকলই অবিচার কার্য্য, এজন্য মিথ্যা, তাহাতে কিছু মাত্রও সত্য নাই, তথাপি যে বস্তু যাহার অজ্ঞানবশতঃ উৎপন্ন, তাহার জ্ঞানদ্বারাই তাহা বাধিত হয়? এজন্য (১) শুদ্ধি, রজ্জু, মরুভূমি প্রভৃতির অজ্ঞানবশতঃ (প্রাতিভাসিক) রজত, সর্প, এবং জল উৎপন্ন হয়, এবং শুদ্ধি, রজ্জু, এবং মরুস্থলের জ্ঞানদ্বারা ঐ রজতাদির বাধ হয়। (২) ব্রহ্মের অজ্ঞানবশতঃ জন্মমরণাদি সংসাররূপ যে দুঃখ উৎপন্ন হয়, তাহার বাধ ব্রহ্মজ্ঞানদ্বারা হয়। (অর্থাৎ অস্মিত্তানের জ্ঞানে ভ্রমের নাশ হয়।)

৩য় প্রশ্ন। (৪২৮)

৪২৮। ব্রহ্মের অজ্ঞানবশতঃ সংসারোৎপত্তি।

অদৃষ্টি জিজ্ঞাসা করিলেন—হে ভগবন্! ব্রহ্মের অজ্ঞানবশতঃ যে সংসার উৎপন্ন হয়, উহার উৎপত্তিক্রম আমাকে নির্ধারণ করিয়া বলুন। ১৫১

৩য় প্রশ্নের উত্তর। (৪২৮-৫৬৩)

শ্রীগুরু বলিলেন—স্বপ্ন যেমন ক্রমরহিত ভাবে উৎপন্ন হয়, তদ্রূপ মিথ্যা জগৎও অক্রমেই প্রতীত হয়। যে ব্যক্তি উহার ক্রম জানিতে ইচ্ছুক হন, তিনি মরীচিকাদৃষ্ট জলদ্বারা বস্ত্র ধৌত করিবার চেষ্টা করেন। ১৫২

৪২৯। বেদে উৎপত্তিকথনের উদ্দেশ্য। চৈতন্যের বোধের জগৎ—শূন্যতাবর্ণন।

উপনিষদ্ সমূহে জগৎউৎপত্তির কথা বহুপ্রকারে উক্ত হইয়াছে। উহার তাৎপর্য্য চৈতন্যভিন্ন বস্তুর অসারতা প্রদর্শন মাত্র। ১৫৩



উপনিষদে জগদুৎপত্তির প্রকার বহুবিধ প্রদর্শিত হইয়াছে, যথা—(১) ছান্দোগ্য উপনিষদে সজ্জপ পরমাচ্ছা হইতে অগ্নি, জল, পৃথিবী—এই ক্রমে জগৎ উৎপন্ন বলা হইয়াছে। “তৈত্তিরীয় উপনিষদে” “আকাশ, বায়ু, অগ্নি, জল, এবং পৃথিবী এইক্রমে পঞ্চভূত উৎপন্ন হয় বলা হইয়াছে। (২) কোনও স্থলে পরমেশ্বরই সকলের উৎপত্তি করিয়াছেন—বলা হইয়াছে, এইরূপে জনন্যাতীতই জগতের উৎপত্তি বলা হইয়াছে। এইরূপে বেদে জগদুৎপত্তির বহু প্রকার বলা হইয়াছে।

৫০০। বেদে বহুবিধ সৃষ্টিক্রমবর্ণনের উদ্দেশ্য জগতের অসারতাপ্রদর্শন।

ঐ সমস্ত স্থলে বেদের তাৎপর্য এই যে, জগৎ মিথ্যা বস্তু। যদি জগৎ সত্য পদার্থ হইত, তাহা হইলে শ্রুতি অনেকপ্রকারে জগদুৎপত্তি বলিতেন না। কিন্তু অনেকপ্রকারে জগদুৎপত্তি বর্ণন করার, বুঝা যায় যে, জগদুৎপত্তিপ্রতিপাদনে শ্রুতির অভিপ্রায় নাই, পরন্তু ঐ স্থলে অদ্বৈত ব্রহ্মকে লক্ষ্য করাইবার জন্ত, এবং জগতের নিষেধ করিবার জন্ত মিথ্যা জগতের যে কোনও প্রকারে ব্রহ্মে আরোপ করা হইয়াছে মাত্র। যেমন ক্রীড়ার নিমিত্ত যে, কাঠময় হস্তী নির্মিত হয়, উহার কান, নাক, পুচ্ছ, অবিকল যথার্থ হস্তীর স্থায় না হইলেও তাহাদিগকে যথার্থ হস্তীর স্থায় করিবার জন্ত কেহ যত্ন করেন না। ঐরূপ অদ্বৈতজ্ঞানের নিমিত্ত প্রপঞ্চের নিষেধ করিবার জন্ত ব্রহ্মে প্রপঞ্চের আরোপ করা হইয়াছে মাত্র। এজন্য শ্রুতি, প্রপঞ্চের উৎপত্তির ক্রম একরূপে বর্ণন করিবার জন্ত যত্ন করেন নাই। প্রপঞ্চোৎপত্তি যে একরূপে শ্রুতিতে উক্ত নাই, ইহা হইতে বুঝা যায় যে, বেদের অভিপ্রায় প্রপঞ্চের নিষেধই। বেদের অভিপ্রায় জগতের উৎপত্তিবর্ণনাতে নহে।

৫০১। সূত্রকার এবং ভাস্ক্যকারকর্তৃক শ্রুতিবাক্যে জগদুৎপত্তির একবাক্যতা—মন্দবুদ্ধির জন্ত।

সূত্রকার এবং ভাস্ক্যকার ব্রহ্মসূত্র দ্বিতীয় অধ্যায়ে উৎপত্তিবোধক শ্রুতিবাক্যগুলির বিরোধ পরিহারপূর্বক, তৈত্তিরীয়শ্রুতি অনুসারে সমস্ত, উপনিষদগুলির তাৎপর্য যে একরূপ বর্ণন করিয়াছেন, তাহা মন্দবুদ্ধি জিজ্ঞাসুর জন্ত বুঝিতে হইবে। উৎপত্তিবোধক বাক্যগুলির পূর্বোক্ত অভিপ্রায়ের জ্ঞান না থাকিলে, মন্দবুদ্ধি জিজ্ঞাসু, ‘উপনিষদগুলিতে’ উৎপত্তি সম্বন্ধে পরস্পরের বিরোধ আছে দেখিয়া ‘উপনিষদের মধ্যে পরস্পর বিরুদ্ধ কথা আছে’ বলিয়া ভ্রম করিবে। ঐ ভ্রম দূর করিবার জন্ত “উপনিষদগুলিতে একই প্রকার জগদুৎপত্তিই কথিত হইয়াছে” ইহা (সূত্রভাষ্যাদিতে) প্রদর্শিত হইয়াছে।

৫০২। লয়চিন্তার জন্তও বেদে সৃষ্টিক্রম বর্ণিত।

ঐহার ব্রহ্মবিচারদ্বারা যথার্থজ্ঞান হয় না, তাহার পক্ষে লয়চিন্তা করিবার জন্ত শ্রুতিতে উৎপত্তিক্রম প্রদর্শিত হইয়াছে। যে ক্রমে উৎপত্তি বলা হইয়াছে, উহার বিপরীতক্রমে লয়চিন্তা করিতে হয়। ঐরূপ লয়চিন্তাদ্বারা অদ্বৈতে বুদ্ধি স্থিত হইবে। ঐ লয়চিন্তার প্রকার, বার্তিককার সুরেশ্বরচাৰ্য্য (শঙ্করাচাৰ্য্য প্রণীত) পঞ্চীকরণ গ্রন্থের বার্তিকে বলিয়াছেন—এই গ্রন্থখানি দৃষ্টিশ্রুতিবাদী উত্তম-জিজ্ঞাসুর জন্ত রচিত। এজন্য উহাতে জগদুৎপত্তি, এবং লয়ের বিস্তৃত প্রকার লিখিত হইল না। পরন্তু জগদুৎপত্তিপ্রকার সাগরস্বরূপ হওয়ায় তাহা সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইল।” (এই উত্তমজিজ্ঞাসু অর্থ—তদ্বদৃষ্টি মদৃষ্টি এবং তর্কদৃষ্টি—এই তিনটাই বুঝিতে হইবে।)

৫০৩। মায়াসহকৃত না হইলে শুদ্ধব্রহ্ম হইতে জগদুৎপত্তি হয় না।

শুদ্ধ ব্রহ্ম হইতে জগদুৎপত্তি হইতে পারে না। কারণ, উহা অসঙ্গ এবং অক্রিয়, পরন্তু মায়াবিশিষ্ট ঈশ্বর হইতে জগতের উৎপত্তি হয়। এজন্য মায়্যা এবং ঈশ্বরের স্বরূপ প্রতিপাদিত হইতেছে। ১৫৩

৫০৪। মায়ার স্বরূপ সদৃশবিলক্ষণ অর্থাৎ অনির্বচনীয়।

জীব এবং ঈশ্বরের ভেদশূন্য যে চৈতন্য সেই চৈতন্যস্বরূপে, আশ্রিত যে এক অনাদি এবং সাস্তু বস্তু তাহাকে মায়্যা বলিয়া জানিবে। উহার স্বরূপ সদৃশ হইতে বিলক্ষণ (অর্থাৎ সংগত নহে এবং অসংগত নহে।) উহাই অবিজ্ঞা বা অজ্ঞান নামে অভিহিত হইয়া থাকে। চৈতন্যসামান্য উহার বিরোধী নহে, পরন্তু সাধক হয়। বৃত্তিতে আকৃষ্ট চৈতন্য অথবা চৈতন্যসহ বৃত্তি, উহার বিরোধী হয়। মায়্যাস্থিত আভাস, উহার অধিষ্ঠান চৈতন্য, এবং মায়্যা—এই তিন মিলিত হইয়া জগতের যে ‘হেতু’ তিনি সর্বব্রহ্ম ঈশ্বর হন। ১৫৪

অর্থাৎ জীব এবং ঈশ্বররূপ ভেদরহিত যে শুদ্ধ চৈতন্য, তাহার আশ্রিত মায়া হয়। ঐ মায়া অনাদি, অর্থাৎ উহা আদি বা উৎপত্তিরহিত। (বস্তুতঃ মায়া ব্রহ্মে আশ্রিত হইলে আর শুদ্ধব্রহ্ম, শুদ্ধ থাকেন না। কিন্তু মিথ্যা মায়ায় মিথ্যা আবির্ভাবের পূর্বে এবং মধ্যে এবং পরে ব্রহ্ম শুদ্ধই থাকেন, বলিয়া মায়ায় আশ্রয় শুদ্ধ ব্রহ্ম বলা হয়।) (যাহার উৎপত্তি নাই তাহাও অনাদি, এবং যাহার আদি বোধ হয় না, তাহাও অনাদি। গীতাভাষ্য ১৫।৩)

৫০৫। মায়ায় উৎপত্তি, প্রপঞ্চ জীব বা ব্রহ্ম হইতে হয় না, উহা মিথ্যা।

মায়ায় উৎপত্তি স্বীকার করিলে, পুন্ম হইতে পিতার যেমন উৎপত্তি হয় না, তদ্রূপ মায়ায় কাণ্ড প্রপঞ্চ হইতে মায়ায় উৎপত্তিও হইতে পারে না। সূত্রাং চৈতন্য হইতে মায়ায় উৎপত্তি স্বীকার করিতে হইবে। তন্মধ্যে (২) জীব-ভাব এবং ঈশ্বরভাব মায়ায় কাণ্ড। মায়া, সিদ্ধি না হওয়া পর্যন্ত জীব-ভাব এবং ঈশ্বরভাব অসিদ্ধ হয়। এজন্ত জীবচৈতন্য বা ঈশ্বরচৈতন্য হইতে মায়ায় উৎপত্তি হয়—বলা অসম্ভব। আর শুদ্ধ চৈতন্য অসঙ্গ, অক্রিয় এবং নির্বিকার, উহা হইতে মায়ায় উৎপত্তি স্বীকার করিলে, উহাকে বিকারী বলিতে হয়, এবং শুদ্ধ চৈতন্য হইতে মায়ায় উৎপত্তি হইলে মুক্ত অবস্থাতেও মায়ায় উৎপত্তি হইবে। এজন্ত মোক্ষের নিমিত্ত সাধনাদি নিষ্ফল হইয়া পড়িবে। এইরূপে মায়া (১) উৎপত্তিরহিত, সূত্রাং অনাদি, এবং এক (২) এবং সাস্ত (অর্থাৎ নাশবিশিষ্ট) যেহেতু জ্ঞানবারা মায়ায় অন্ত (অর্থাৎ নাশ হয়।) আর (৩) উহা সং এবং অসং হইতে বিলক্ষণ (অর্থাৎ অনির্কচনীয়।)

৫০৬। সং এবং অসত্তের লক্ষণ। মায়া সদসদবিলক্ষণ অনির্কচনীয়।

(ক) যাহার তিন কালে বাধ হয় না, তাহা সং। যেমন চৈতন্য। (কারণ, চৈতন্য বা জ্ঞানব্যতীত কোনও বস্তুর সত্তা সিদ্ধি হয় না। এজন্ত চৈতন্য তিন কালেই বর্তমান বা অব্যাহত বলা হয়।)

(খ) মায়া জ্ঞানদ্বারা বাধিত হয়, সূত্রাং উহা সং হইতে বিলক্ষণ।

(গ) যাহার তিন কালে প্রতীতি হয় না, তাহা অসং যেমন শশশূন্য, বক্ষ্যাপুত্র, আকাশ কুসুম প্রভৃতি।

(ঘ) ব্রহ্মজ্ঞান হওয়ার পূর্ব পর্যন্ত, মায়া এবং তৎকার্যগুলি প্রতীত হয়। (১) জাগ্রত অবস্থায় “আমি অজ্ঞান”, ব্রহ্মকে জানি না” এইরূপে মায়ায় প্রতীতি হয়। (২) স্বপ্নাবস্থায় যে নানা পদার্থের প্রতীতি হয়, তাহার উপাদানকারণ মায়া।

(৩) সুষুপ্তি অবস্থায় অস্ত্রে অজ্ঞানের এই প্রকার স্মৃতি হয়, যথা—“আমি স্মৃতি নিদ্রিত ছিলাম কিছুই জানিতে পারি নাই”। এইরূপ স্মৃতি অজ্ঞাত বস্তু বিষয়ে হইতে পারে না। এজন্ত সুষুপ্তিকালে অজ্ঞানের ভান হয়। ঐ অজ্ঞান এবং মায়া অভিন্ন। উহাদের কোনও ভেদ নাই। এইরূপে তিন অবস্থাতেই অজ্ঞান বা মায়ায় প্রতীতি হওয়ার, উহা অসং হইতে বিলক্ষণ। এইরূপে সদসং হইতে বিলক্ষণ মায়ায় যে কাণ্ড, তাহাও সদসদ হইতে বিলক্ষণ। সদসদবিলক্ষণ বস্তুকেই অদ্বৈতমতে মিথ্যা এবং অনির্কচনীয় বলা হয়।

৫০৭। মায়া বা তৎকার্যের দ্বারা দ্বৈত অসিদ্ধ।

সূত্রাং মায়া এবং তৎকার্যদ্বারা দ্বৈতসিদ্ধি হইতে পারে না; কারণ, চৈতন্যের দ্বারা মায়া এবং তাহার কাণ্ড সদবস্তু হইলে দ্বৈত সিদ্ধ হইত। পরন্তু মায়া এবং তৎকার্য, সং এবং অসং হইতে বিলক্ষণ হওয়ায় মিথ্যা বস্তু। মিথ্যাবস্তুর দ্বারা দ্বৈত সিদ্ধ হইতে পারে না। যেমন, স্বপ্নদৃষ্ট পদার্থ মিথ্যা হওয়ায় উহাদ্বারা দ্বৈত সিদ্ধ হইতে পারে না।

৫০৮। অজ্ঞান—আশ্রিত এবং স্ববিষয়। ‘স্ব’ অর্থ শুদ্ধ ব্রহ্ম।

(১) জীব এবং ঈশ্বরের বিভাগরহিত যে শুদ্ধ ব্রহ্ম, তাহাতে মায়া আশ্রিত হইয়া থাকে। (২) উহা শুদ্ধ ব্রহ্মকেই আচ্ছাদন করে। যেমন গৃহমধ্যবর্তী অন্ধকার গৃহকেই আচ্ছাদিত করে। এই মতকে “আশ্রয় স্ববিষয় পক্ষ” বলে। উহার অর্থ (১) “স্ব”শব্দে শুদ্ধ ব্রহ্ম, উহাই মায়ায় আশ্রয়। এবং “স্ব”শব্দে যে শুদ্ধ ব্রহ্ম তাহাই মায়ায় বিষয়, অর্থাৎ উহা মায়ায় দ্বারা আচ্ছাদিত (অর্থাৎ পরিচ্ছিন্ন) হইয়া থাকে। সংক্ষেপশাস্ত্রীয়ক, বিবরণ, বেদান্তমুক্তাবলী, অদ্বৈতসিদ্ধি, অদ্বৈতবীপিকা প্রভৃতি গ্রন্থের রচয়িতৃগণ, এই অজ্ঞানকে আশ্রয় এবং স্ববিষয় বলিয়া স্বীকার করেন।

৫০২। মায়ায় আশ্রয় এবং বিষয়সম্বন্ধে বাচস্পতি মিশ্রের মত।

বাচস্পতি মিশ্র বলেন—“অজ্ঞান জীবে আশ্রিত ও ব্রহ্ম উহার বিষয়। কারণ, “আমি অজ্ঞানী, ব্রহ্মকে জানি না” এইরূপ প্রতীতির স্থলে ‘আমি’ শব্দে জীবকে বুঝায়, এবং অজ্ঞানী বলিলে অজ্ঞানের আশ্রয় বুঝায়। ‘আর “ব্রহ্মকে জানি না” বলাতে ব্রহ্ম অজ্ঞানের বিষয় হন। এইরূপে অজ্ঞান জীবে আশ্রিত এবং ব্রহ্ম উহার বিষয় হন। অর্থাৎ ঐ ব্রহ্মকে ঐ অজ্ঞান আচ্ছাদন (অর্থাৎ পরিচ্ছিন্ন) করিয়া থাকে। (১) ঐ অজ্ঞান এক নহে, কিন্তু অনন্ত। কারণ, অজ্ঞান একটি মাত্র মানিলে এক ব্যক্তির জ্ঞানদ্বারা উহার নিবৃত্তি হইলে অত্যাশ্চর্য্য ব্যক্তির অজ্ঞান এবং তৎকার্য্য সংসার প্রতীত না হওয়া উচিত। (কিন্তু তাহা হয় না, অতএব অজ্ঞান অনন্ত অর্থাৎ অসংখ্য। ইহাই বাচস্পতি মিশ্রের মত।) (২) যদি বলা হয়, অজ্ঞান এক হইলে অত্যাধিক কাহারও জ্ঞান হয় নাই, এবং ভবিষ্যতেও কাহারও জ্ঞান হইবে না। সূত্রাং জ্ঞানের সাধন শ্রবণাদি নিষ্ফল হইবে, ইত্যাদি। এজ্ঞান অনন্ত জীবে আশ্রিত অজ্ঞানও অনন্ত, এবং অনন্ত জীবের অনন্ত অজ্ঞানদ্বারা কল্পিত ঈশ্বর এবং ব্রহ্মাণ্ডও অনন্ত। যে জীবের জ্ঞান হয়, তাহার অজ্ঞান, তাহার ঈশ্বর এবং তাহার ব্রহ্মাণ্ড—সকলই নিবৃত্ত হয়। যাহার জ্ঞান হয় না, তাহার বন্ধই থাকে। (অর্থাৎ এই রূপে একের মুক্তিতে সকলের মুক্তি হয় না। কিন্তু বাহারা অজ্ঞানকে এক বলেন, তাঁহাদের মতে অজ্ঞান হইতে উৎপন্ন অন্তঃকরণ নানা হয়, সেই অন্তঃকরণবিশিষ্ট জীব নানা হয়, সূত্রাং সে মতেও একের মুক্তিতে সকলের মুক্তি হয় না।)

৫০৩। বাচস্পতি-মতের অসমীচীনতা, এবং অজ্ঞানের একত্বপ্রদর্শন।

(বাচস্পতি মতে—) (১) ঈশ্বর জীবের অজ্ঞানদ্বারা কল্পিত। কিন্তু ইহা বলা শ্রুতিস্মৃতিপূরণের বিরুদ্ধ। (কারণ, ঈশ্বরই সৃষ্টিকর্তা—ইহাই শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে। “স ঐশ্বত অহং বহু স্ত্রাম্” ইত্যাদি।) (২) ‘ঈশ্বর’ অনন্ত অর্থাৎ (অসংখ্য) এবং প্রতিজীবের সৃষ্টি ভিন্ন ভিন্ন—ইহাও বিরুদ্ধবাদ। কারণ, সৃষ্ট বস্তু সকলের একটা রূপই প্রতিভাত হয়। এজ্ঞান অজ্ঞান (বাচস্পতিমতে যে) নানা স্বীকার করা হয়, তাহা অসঙ্গত। আর অজ্ঞান নানা স্বীকার করিয়া ঈশ্বর এবং সৃষ্টি একটি মাত্র ইহাও স্বীকার করাও যায় না; কারণ, জীব, ঈশ্বর, এবং প্রপঞ্চ ইহারা (উক্ত নানা) অজ্ঞান-কল্পিত বস্তুই হয়। (অতএব অজ্ঞান নানা নহে, উহা একই হয়।) বস্তুতঃ অজ্ঞান অনন্ত (অর্থাৎ অসংখ্য) স্বীকার করিলে এক একটি অজ্ঞানকল্পিত জীবের স্রষ্টা ঈশ্বর, এবং প্রপঞ্চকেও অনন্ত (অর্থাৎ অসংখ্য) স্বীকার করিতে হয়। এই জ্ঞানই বাচস্পতি মিশ্রের অনন্ত ঈশ্বর এবং অনন্ত সৃষ্টি স্বীকার করা যায় না। বস্তুতঃ এই সমস্ত কারণবশতঃ (অর্থাৎ বাচস্পতিমত শ্রুতি স্মৃতি পুরাণ ও যুক্তি বিরুদ্ধ বলিয়া) ‘অজ্ঞান এক’ এই মতটাই সমীচীন। (বাচস্পতি মতটাই সমীচীন নহে।)

[ (৫০৩ক) অজ্ঞানের একত্ব ও বহুত্বের সামঞ্জস্য। ]

(বাহা হউক, অজ্ঞান এক কি নানা, এ সম্বন্ধে বেদান্তসার এবং পঞ্চদশীর মতে অজ্ঞান সমষ্টিরূপে এক, এবং ব্যষ্টিরূপে বলা বলিয়া উভয় মতের সামঞ্জস্য বিধান করা হয়। ব্রহ্মরূপ জীবের কল্পিতই জীব এবং ঈশ্বর—ইহা বলাই বাচস্পতি মিশ্রের উদ্দেশ্য। জীবরূপ ব্রহ্মের কল্পিত জীব এবং ঈশ্বর বলিলে যে দোষ হয়, তাহাই গ্রন্থকার খণ্ডন করিয়াছেন। শুদ্ধ ব্রহ্মে অজ্ঞানাদি কিছুই নাই। (অতএব বাচস্পতিমতেও অসামঞ্জস্য নাই। দৃষ্টিভেদেই এই মতভেদ, বস্তুভেদে এই মতভেদ নহে।)

৫০৪। মায়া “আশ্রয় ও অবিসয়” পক্ষ স্বীকার। (৫০৮ দ্রষ্টব্য)

অজ্ঞান এক হইলেও উহা জীবে আশ্রিত নহে, পরন্তু শুদ্ধ ব্রহ্মেই আশ্রিত হইয়া থাকে, কারণ, (১) জীবভাব অজ্ঞানের কার্য্য, (আশ্রয়শূন্য অজ্ঞান হইতে জীবভাব হইতে পারে না) বা ঐ অজ্ঞান স্বতন্ত্র কখনই থাকে না। উহা স্বতন্ত্র অবস্থান করিতে পারে না বলিয়া নিরাশ্রয় অজ্ঞান হইতে জীবভাব হয় না। বস্তুতঃ প্রথমতঃ উহা কোনও স্থলে আশ্রিত হইবে, পরে উহার (সম্বন্ধবশতঃ) জীবভাব উৎপন্ন হইতে পারে। (২) জীবভাবের স্রষ্টা ঈশ্বরভাবও অজ্ঞানেরই কার্য্য, সূত্রাং অজ্ঞান ঈশ্বরের আশ্রিত হইতে পারে না। কিন্তু শুদ্ধ ব্রহ্মকেই অনাদি মিথ্যা অজ্ঞানের

আশ্রয় বলিয়া স্বীকার করা হয়। (অজ্ঞানের আশ্রয় শুদ্ধ ব্রহ্ম বলিলে ব্রহ্ম আর শুদ্ধ থাকে না। এই অজ্ঞানোপহিত শুদ্ধ ব্রহ্মই অজ্ঞানের আশ্রয় বলিতে হইবে। কেবল শুদ্ধ ব্রহ্মকে আশ্রয় বলা সম্ভব হয় না।) অনাদি চৈতন্য এবং অনাদি অজ্ঞানের সম্বন্ধও অনাদি। ফলে অনাদি চৈতন্য এবং অনাদি অজ্ঞানের অনাদি সম্বন্ধবশতঃ জীবভাব এবং ঈশ্বরভাবও অনাদি হইয়া থাকে। পরন্তু জীবভাব এবং ঈশ্বরভাব, অজ্ঞানের অধীন (অর্থাৎ পরতন্ত্র) হওয়ায় উহাদিগকে অজ্ঞানের কার্য্য বলা হয়, (বস্তুতঃ মিথ্যা অজ্ঞানের আশ্রয় শুদ্ধ ব্রহ্ম বলিলে ব্রহ্মের শুদ্ধতার হানিও মিথ্যাই হয়। পরমার্থদৃষ্টিতে অজ্ঞানও নাই এবং অজ্ঞানজন্ত ব্রহ্মের অশুদ্ধতার শঙ্কাও নাই।)

যতপি ‘আমি অজ্ঞান’ এইরূপ প্রতীতিদ্বারা অজ্ঞান, জীবাশ্রিত প্রতীত হয়, তথাপি শুদ্ধব্রহ্মাশ্রিত যে অজ্ঞান, তাহাতেই ‘আমি অজ্ঞানী’ এইরূপ জীবের অভিমান হয় মাত্র। আর (১) জীব অজ্ঞানের কার্য্য হওয়ায়, জীব অজ্ঞানের অধিষ্ঠানরূপ আশ্রয় হইতে পারে না, পরন্তু শুদ্ধ ব্রহ্মই অজ্ঞানের অধিষ্ঠানরূপ আশ্রয় হন। (২) শুদ্ধ ব্রহ্মরূপ অধিষ্ঠানে আশ্রিত অজ্ঞান ব্রহ্মকেই আচ্ছাদন করে, ফলে পরবর্ত্তীকালে “আমি অজ্ঞান” এইরূপে জীব অজ্ঞানের অভিমানরূপ আশ্রয় হইয়া থাকে। এই প্রকারে অজ্ঞান স্বাশ্রয় এবং স্ববিষয়ক উভয়ই হয়।

১১২। এক অজ্ঞানপক্ষে অন্তঃকরণভেদে বন্ধমোক্ষের ব্যবস্থা।

যদিও অজ্ঞান এক এবং জ্ঞানদ্বারা নিবৃত্ত হয়, (পরন্তু ঐ স্থলে জ্ঞাতব্য এই যে, ) যে অন্তঃকরণে জ্ঞান উৎপন্ন হয়, সেই অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন চৈতন্যে অবস্থিত অজ্ঞানংশই, সেই অন্তঃকরণে জ্ঞাত জ্ঞানদ্বারা নিবৃত্ত হয়, এবং সেই অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন চৈতন্যই মুক্ত হইয়া থাকে। যে অন্তঃকরণে জ্ঞানোৎপত্তি হয় না, সেখানে অজ্ঞানের অংশ থাকে, এবং বন্ধও থাকে, অর্থাৎ সেখানে চৈতন্যে অজ্ঞান বর্ত্তমান থাকে, এবং অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন চৈতন্য বদ্ধ হইয়া থাকে। এইভাবে অজ্ঞানের একত্বপক্ষে বন্ধমোক্ষের ব্যবহার হওয়ায় বাধা নাই।

১১৩। নানা অজ্ঞানপক্ষে বন্ধমোক্ষের ব্যবস্থা। বাচস্পতি মিশ্রের মত।

যদি কাহারও বুদ্ধি বাচস্পতি মিশ্রের নানা অজ্ঞানবাদের প্রতি অনুরক্ত হয়, তাহা হইলে উহাও অদ্বৈত-জ্ঞানের উপায় হওয়ায় ঐ মতখণ্ডনের আগ্রহ আমাদের নাই। কারণ, জিজ্ঞাস্য ব্যক্তির যাহার দ্বারা অদ্বৈতবোধ জন্মে, তাহাই কর্তব্য এবং সেই মতেই বুদ্ধিকে স্থির করা উচিত। (বাচস্পতিমতে অজ্ঞান নানা এবং পদ্যপাদের মতে অজ্ঞান এক। উভয় মতেই অজ্ঞানোৎপন্ন অন্তঃকরণ নানা। সুতরাং একের মুক্তিতে সকলের মুক্তির আশঙ্কা হয় না।)

১১৪। অবিজ্ঞা এবং অজ্ঞান এবং মায়ামতের অর্থ।

শুদ্ধব্রহ্মাশ্রিত যে মায়ী, তাহাকেই অবিজ্ঞা এবং অজ্ঞান বলা হয়। (১) উহা অচিন্ত্যশক্তি এবং যুক্তিদ্বারা নির্ণয়ের অযোগ্য, এজন্য উহাকে মায়ী বলে। (২) বিজ্ঞাদ্বারা বিনষ্ট হয় এজন্য অবিজ্ঞা বলা হয়। (৩) উহা স্বরূপকে আচ্ছাদিত করে এজন্য উহাকে অজ্ঞান বলে। (১) যে চৈতন্যে (অর্থাৎ যে শুদ্ধ চৈতন্যে) উহা (অর্থাৎ মায়ী) আশ্রিত, তাহা সামান্য চৈতন্য, উহা মায়ার বিরোধী নহে, পরন্তু—

১১৫। সামান্য চৈতন্য মায়ার সাধক, বিশেষ চৈতন্যই বাধক।

সামান্য চৈতন্য উহার (মায়ার) সাধকই হইয়া থাকে। সামান্য চৈতন্যই মায়ার সত্তার সুরণ দান করে। (২) বৃত্তিতে আকৃষ্ট বা স্থিত চৈতন্য, অথবা চৈতন্যসহ বৃত্তিই, উহার (মায়ার) বিরোধী। (অজ্ঞুর যেমন বীজের বিরোধী, তদ্রূপ অন্তঃকরণবৃত্তিও মায়ার বিরোধী হয়।)

১১৬। ঈশ্বরের স্বরূপ। তিনি জগতের উপাদান এবং নিমিত্তকারণ। সৃষ্টিদৃষ্টিবাদ।

মূলের শেষবাক্যের অর্থ এই—(১) শুদ্ধ সত্ত্বগুণবিশিষ্ট মায়ী, (২) মায়ার অধিষ্ঠান চৈতন্য এবং (৩) মায়ীস্থিত আভাস—এই তিনটি মিলিত হইলে ঈশ্বর বলা হয়। সেই ঈশ্বর সর্ব্বজ্ঞ এবং জগৎকারণ। (অর্থাৎ জগতের উপাদান এবং নিমিত্তকারণ। এই সব কথা সৃষ্টিদৃষ্টিবাদের কথা বৃত্তিতে হইবে, দৃষ্টিদৃষ্টিবাদের কথা নহে। উহা পরে কথিত

হইবে। ঈশ্বরকর্তৃক জগৎসৃষ্টি প্রভৃতি সবই সৃষ্টিদৃষ্টিবাদের কথা। ইহার অর্থ—ঈশ্বর জগৎ সৃষ্টি করিবার পর আমাদের তাহার জ্ঞান হইতেছে। আমাদের জ্ঞান না হইলেও জগতের অজ্ঞাত সত্তা এ মতে স্বীকার করা হয়।)

### ৫১। উপাদান এবং নিমিত্তকারণের পরিচয়।

কারণ, দুই প্রকার বলা হয়, যথা—একটি উপাদান কারণ এবং অপরটি নিমিত্ত কারণ। তন্মধ্যে—

১। (১) যাহা কার্যের স্বরূপে প্রবিষ্ট এবং (২) যাহা ব্যতীত কার্যের স্থিতি (অর্থাৎ অস্তিত্ব) থাকে না, তাহাকে উপাদানকারণ বলে। যেমন মৃত্তিকা ঘটের উপাদানকারণ। (১) ঘটের স্বরূপে উহা প্রবিষ্ট এবং (২) মৃত্তিকা-ব্যতীত ঘটের অস্তিত্ব থাকে না। ২। (১) যাহা কার্যের স্বরূপে প্রবিষ্ট নহে, পদন্তু (২) স্বয়ং পৃথগ্ভাবে থাকিয়া কার্যোৎপন্ন করে, (৩) যাহার নাশে কায্যনাশ হয় না, তাহাকে নিমিত্তকারণ বলা হয়। যেমন কুলাল দণ্ড চক্রে প্রভৃতি ঘটের নিমিত্তকারণ। (১) ঘটের স্বরূপে উহা প্রবিষ্ট নহে। (২) ঘট হইতে পৃথক্ থাকিয়া ঘটকে উৎপন্ন করে এবং (৩) ঘটোৎপত্তির পর কুলালাদির নাশ হইলেও ঘটের নাশ হয় না। এই প্রকারে কারণটি উপাদান এবং নিমিত্ত—এই দুইরূপ হয়। ঈশ্বর কিন্তু জগতের উপাদানকারণ এবং নিমিত্তকারণ। যেমন একটি মাকড়সা, তাহা তাহার জালের উপাদান এবং নিমিত্ত উভয় কারণই হয়। (স্বায়মতে কারণ তিন প্রকার, যথা—সমবায়ী, অসমবায়ী এবং নিমিত্ত। বেদান্তমতে সমবায় স্বীকার করা হয় না বলিয়া এই বিভাগ স্বীকার করা হয় না।)

### ৫১৮। ঈশ্বরের মায়া উপাদানকারণ, এবং চৈতন্যশ নিমিত্তকারণ।

যদি এইরূপ বলা হয় যে, মাকড়সার জড় শরীরটিই জালের উপাদানকারণ, এবং মাকড়সার শরীরে যে চৈতন্য আছে, উহাই জালের নিমিত্তকারণ, সুতরাং এক ঈশ্বরকে উপাদান এবং নিমিত্তকারণ বলিবার পক্ষে কোনও দৃষ্টান্ত নাই। তাহা হইলে ঈশ্বরের জড় মায়া রূপ শরীরই জগতের উপাদানকারণ এবং চৈতন্যভাগই নিমিত্তকারণ। (সুতরাং একই ঈশ্বর জগতের অভিন্ননিমিত্তোপাদানকারণ হয়—ইহাতে কোন বাধা নাই।)

### ৫১৯। জগৎসৃষ্টিতে মাকড়সার দৃষ্টান্ত গৌণ, স্বপ্নদৃষ্টান্ত মুখ্য। সৃষ্টি এবং প্রলয়।

এইরূপে ঈশ্বর জগতের উপাদান এবং নিমিত্ত—এই উভয়বিধ কারণ হইতে পারেন। তবে উহাতে মাকড়সার দৃষ্টান্তও গৌণরূপে কথিত হইতে পারে, কিন্তু মুখ্য দৃষ্টান্ত স্বপ্নই হয়। (১) যে সময় জীবের কৰ্ম, ফলদানার্থ উন্মূখ (সম্মুখ) হয় না, তখন প্রলয় হইয়া থাকে। এবং (২) জীবের কৰ্ম ফলদানোন্মূখ হইলে সৃষ্টি হইয়া থাকে। এই প্রকারে জীবের কৰ্ম্মাধীন সৃষ্টি বলা হয়।

### ৫২০। জীবস্বরূপ। শুদ্ধসত্ত্ব এবং মলিনসত্ত্বের লক্ষণ।

(১) মলিনসত্ত্বগুণবিশিষ্ট অজ্ঞান এবং (২) সেই অজ্ঞানে পতিত যে চৈতন্যের আভাস বা প্রতিবিম্ব এবং (৩) উহার অধিষ্ঠানভূত যে চৈতন্য তাহাদিগকে (অর্থাৎ এই তিনটির মিলিত অবস্থাকে) জীব বলা হয়। উহাই কৰ্মফলের আকাজক্ষা করে। ১৫৫

(১) রজোগুণ এবং তমোগুণকে অভিভবকারী সত্ত্বগুণকে শুদ্ধসত্ত্বগুণ বলা হয়। (বিশিষ্টাদ্ভেদাদিমতে শুদ্ধ সত্ত্বী প্রকৃতির গুণ নহে, উহা চৈতন্যের স্বরূপ শক্তি। বেদান্ত মতে শুদ্ধ সত্ত্বগুণ ঈশ্বরের উপাধি বলা হয়।)

(২) যে সত্ত্বগুণ স্বয়ং রজঃ বা তমোগুণদ্বারা অভিভূত হয়, তাহাকে মলিনসত্ত্ব বলে। (ইহাকেই জীবের উপাধি বলা হয়।)

(১) মলিনসত্ত্বগুণবিশিষ্ট অজ্ঞানাত্মক যে চৈতন্যের আভাস হয়, তাহা এবং (২) অজ্ঞান, (৩) এবং সেই অজ্ঞানের অধিষ্ঠানভূত কুটস্থ—এই তিনটি জীব নামে অভিহিত হয়। জীবই কৰ্ম করে এবং ফলাকাজক্ষা করে। ১৫৬

২২১। সৃষ্টি অনাদি বলিয়া ঈশ্বরে পক্ষপাত বা নির্দয়তা নাই।

জীবের কৰ্ম্মানুসারে উৎকৃষ্ট অপকৃষ্ট ভোগের নিমিত্ত ঈশ্বর সৃষ্টি করিয়া থাকেন, সুতরাং, ঈশ্বরে ক্রুরতা বা বিষমদৃষ্টি অর্থাৎ পক্ষপাতিত্ব নাই। যদি বলা হয়—সর্বপ্রথম যে সৃষ্টি হয়, তাহাতে জীবের কৰ্ম্ম ছিল না, অথচ তৎকালে উৎকৃষ্ট এবং অপকৃষ্ট শরীর এবং তদনুযায়ী ভোগ ঈশ্বর সৃষ্টি করেন, সুতরাং, ঈশ্বর পক্ষপাতদোষযুক্ত ইত্যাদি? এই আশঙ্কা কিন্তু অযৌক্তিক; কারণ, সংসার অনাদি। উত্তরোত্তর সৃষ্টির প্রতি পূর্বপূর্ব সৃষ্টির কৰ্ম্মই কারণ হয়। কোনও সৃষ্টি সর্বপ্রথমে হইয়াছে—ইহা বলা যায় না। সুতরাং ঈশ্বরে পক্ষপাতিত্ব দোষ নাই। (তাৎপৰ্য্য এই যে, মায়া অনাদি বলিয়া মায়াবদ্ধিত জীব, ঈশ্বর এবং সৃষ্টি, এই সবই অনাদি বলা হয়, উহা সত্য নহে, ভ্রমমাত্র।)

২২২। জীবের ভোগসম্পাদনের জন্তই ঈশ্বরের জগৎসৃষ্টির ইচ্ছা হয়। পঞ্চভূতোৎপত্তি।

জীবের, পূর্বসৃষ্টির কৰ্ম্মানুসারে জীবের ভোগের জন্ত ঈশ্বরের ‘জগৎসৃষ্টি হউক’ এরূপ ইচ্ছা হয়। তখন আকাশ, বায়ু, তেজঃ, জল, এবং ভূমি নামে ভূতবর্গ সৃষ্ট হয়, এবং উহারা যথাক্রমে শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস, গন্ধ—গুণবিশিষ্ট হইয়া থাকে।

২২৩। অস্তঃকরণ, প্রাণ, এবং ইন্দ্রিয়গণের উৎপত্তি।

উক্ত ভূতবর্গের মিলিত সত্ত্বগুণাংশ হইতে অস্তঃকরণ উৎপন্ন হয়, এবং উক্ত ভূতবর্গের মিলিত রজোগুণাংশ হইতে প্রাণ উৎপন্ন হয়। এক একটি ভূতের সত্ত্বগুণাংশ হইতে এক একটি জ্ঞানেন্দ্রিয় এবং রজোগুণাংশ হইতে এক একটি কৰ্ম্মেন্দ্রিয় উৎপন্ন হয়। ১৫৬

২২৪। ঈশ্বরের ঔদাসীন্যে প্রলয়।

অর্থাৎ (১) যখন জীবের কৰ্ম্মফলপ্রদানে জীবকৰ্ম্মানুরোধেই ঈশ্বর উদাসীন থাকেন, তখন প্রলয় উপস্থিত হয়। (প্রলয়ে সকল কার্যাদ্রব্যের নিজ নিজ কারণে বিলয় হয়। এজন্ত বেদান্তপরিভাষা বিষয়পরিচ্ছেদ দ্রষ্টব্য।)

২২৫। প্রলয়ে জীবকৰ্ম্ম, সংস্কাররূপ মায়াতে থাকে।

প্রলয়কালে সমস্ত পদার্থগুলি সংস্কাররূপ মায়াতে থাকে। সুতরাং জীবের অবশিষ্ট কৰ্ম্মও যক্ষ্মরূপে মায়াতে অবস্থান করে। (২) যখন জীবের কৰ্ম্মানুরোধেই ঈশ্বর, জীবের কৰ্ম্মফলপ্রদানে উদ্বুদ্ধ হয়েন, তখনই ঈশ্বরে “জীবের কৰ্ম্মফলভোগের নিমিত্ত জগৎ উৎপন্ন হউক” এরূপ ইচ্ছা হয়। (বস্তুতঃ ঈশ্বর নিজ প্রয়োজনবশতঃ সৃষ্টি করিতে ইচ্ছা করেন না, তাঁহার রূপাত জীবকৰ্ম্মের ফল। (গীতার “সমোহং সর্বভূতেষু ন মে দ্বেষ্টোহস্তি ন প্রিয়ঃ” এই শ্লোকটি এতদর্থ দ্রষ্টব্য।)

২২৬। সূক্ষ্মপঞ্চভূত এবং তাহাদের গুণোৎপত্তি।

ঈশ্বরে জীবকৰ্ম্মানুরোধে এইরূপ ইচ্ছার ফলে মায়া তমোগুণপ্রধান হইয়া থাকে, এবং উহা হইতে আকাশ বায়ু তেজঃ জল এবং ভূমি এই পঞ্চভূতের সৃষ্টি হয়। এই গুলিতে যথাক্রমে শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস এবং গন্ধ এই পাঁচপ্রকার গুণ উৎপন্ন হয়। (লক্ষ্য করিতে হইবে, ঐহারা লীলাবাদী বা ঈশ্বরের স্বাতন্ত্র্যবাদী, তাঁহারা জীবকৰ্ম্মানুরোধে ঈশ্বরের সৃষ্টি হয়—ইহা স্বীকার করেন না। তাঁহাদের মতে ঈশ্বরের লীলাই সৃষ্টির হেতু। অথবা ঈশ্বর নিজ স্বতন্ত্র স্বভাববশেই সৃষ্টি করেন। কিন্তু তাহাতে ঈশ্বরের বৈষম্য নৈয়র্গ্য দোষ অপরিহার্য্যই হয়।)

২২৭। প্রত্যেক ভূতের নিজগুণ এবং কারণানুরূপ গুণ।

১। মায়া হইতে শব্দগুণ সহিত আকাশের উৎপত্তি হয়, (২) আকাশ হইতে বায়ুর উৎপত্তি হয়। বায়ু আকাশের কার্য্য হওয়ায় আকাশের শব্দগুণটিও বায়ুতে উৎপন্ন হয়। বায়ুর নিজস্ব গুণ স্পর্শও (তাহাতে থাকে।)

৩) বায়ু হইতে তেজঃ উৎপন্ন হয়, উহাতে আকাশের শব্দ, বায়ুর স্পর্শ এবং নিজস্ব গুণ রূপ—এই তিনটি গুণ থাকে,

(৪) তেজঃ হইতে জলের উৎপত্তি হয় । উহাতে আকাশের গুণ শব্দ, বায়ুর গুণ স্পর্শ, তেজের গুণ রূপ, এবং নিজস্ব গুণ রস, এই চারিটি গুণ থাকে, (৫) জল হইতে পৃথিবী উৎপন্ন হয়, উহাতে আকাশের গুণ শব্দ, বায়ুর গুণ স্পর্শ, তেজের গুণ রূপ, জলের গুণ রস, এবং নিজস্ব গুণ গন্ধ—এই পাঁচটি গুণ থাকে ।

(১) আকাশের প্রাতিধ্বনিরূপ শব্দ, এবং (২) বায়ুতে শী শী এইরূপ শব্দ এবং উষ্ণ ও শীত হইতে বিলক্ষণ একপ্রকার স্পর্শ থাকে । (৩) অগ্নিরূপ তেজে, (১) ভুক্ ভুক্ শব্দ, উষ্ণ স্পর্শ এবং প্রকাশরূপ রূপ থাকে । (৪) জলে চুলু চুলু শব্দ, শীত স্পর্শ, স্তুর রূপ, এবং মধুর রস থাকে । ক্ষার বা কটু রসবিশিষ্ট পৃথিবী সহযোগে জল, ক্ষার বা কটু বলিয়া প্রতীত হয় । জলে মধুর রসই থাকে । জলের মাধুর্য্য হরীতকী ভক্ষণের পর জলপান করিলে অনুভূত হয় । পৃথিবীতে কটু কটু শব্দ, উষ্ণ এবং শীত হইতে বিলক্ষণ একটি কঠিন স্পর্শ থাকে । স্বেত নীল পীত রক্ত হরিত ও কপিশ নামক ছয় প্রকার রূপ থাকে । মধুর অন্ন ক্ষার কটু কষায় এবং তিত্ত এই ছয় প্রকার রস থাকে । স্নেহাঙ্গ এবং দুর্গন্ধ এই দুইপ্রকার গন্ধ থাকে । এইভাবে আকাশে একটি, বায়ুতে দুইটি, তেজে তিনটি, জলে চারিটি এবং পৃথিবীতে পাঁচটি গুণ থাকে । তন্মধ্যে এক একটি নিজস্বগুণ এবং অবশিষ্টগুলি কারণ হইতে আগত গুণ । (এজন্ত পঞ্চদশী ভূতবিবেক গ্রন্থ দ্রষ্টব্য ।) ( ২-৬ শ্লোক )

#### ৫২৮ । সৃষ্টির মধ্যে মায়ার অংশ এবং চৈতন্যের অংশ ।

সমস্ত বস্তু মূল কারণ ঈশ্বর । উহাতে মায়ার অংশ এবং চৈতন্য—এই দুইটি অংশ থাকে । মিথ্যাত্বটী মায়ার অংশ এবং সমস্ত ভূতবর্গে সত্তাসমুহিটি চৈতন্যের অংশ—বুঝিতে হইবে ।

#### ৫২৯ । মনঃ বুদ্ধি চিত্ত অহংকারাদ্বয়ক অন্তঃকরণের উৎপত্তি ও বৃত্তি ।

পঞ্চভূতের মিলিত সত্ত্বগুণের অংশ হইতে সত্ত্ব অর্থাৎ অন্তঃকরণ উৎপন্ন হয় । সেই অন্তঃকরণ জ্ঞানের হেতু হইয়া থাকে । জ্ঞান সত্ত্বগুণ হইতে উৎপন্ন হয়—স্বীকার করা হয় । এজন্য অন্তঃকরণ ভূতবর্গের মিলিত সত্ত্বগুণের কার্য্য । ঐ অন্তঃকরণ পঞ্চভূতের পৃথক্ পৃথক্ সত্ত্বগুণ হইতে উৎপন্ন যে পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয়, তাহার সহায় হইয়া থাকে । এজন্ত পঞ্চভূতের মিলিত সত্ত্বাংশ হইতে অন্তঃকরণের উৎপত্তি বলা হয় ।

(১) অন্তঃ বা দেহমধ্যস্থিত ( অর্থাৎ শরীরের ভিতরে অবস্থিত ) যে করণ, অর্থাৎ সাধন, তাহাকে অন্তঃকরণ বলে । (২) ভূতবর্গের মিলিত সত্ত্বগুণের কার্য্য হওয়ায় উহা সত্ত্ব নামেও অভিহিত হয় । অন্তঃকরণের পরিণামকে ( অর্থাৎ বিষয়াকার ধারণকে ) বৃত্তি বলে । ঐ বৃত্তি চারিপ্রকার (১) পদার্থের ( ভালমন্দ ) স্বরূপ নিশ্চয়কারী বৃত্তিকে বুদ্ধি বলে । (২) সঙ্কল্প বা বিকল্পকারী বৃত্তিকে মনঃ বলা হয় । (৩) স্মরণ বা অনুসন্ধানরূপ চিন্তারবৃত্তিকে চিত্ত বলে । (৪) “অহং” এইরূপ অভিমানরূপ বৃত্তিকে অহংকার বলে । ( ইহাদের একটি যখন কার্য্য করে, তখন অপর তিনটিও কার্য্য করে, তবে তখন তাহারা গোণভাবে থাকে । এই মাত্র বিশেষ ) ।

[ ( ৫২৯ ক ) সর্বসিদ্ধাস্তসংগ্রহ মতে অন্তঃকরণ পাঁচ প্রকার । ]

( অন্তঃকরণকে সাধারণতঃ চারিপ্রকার বলা হয়, কিন্তু বস্তুতঃ উহা পাঁচ প্রকার । ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য সর্বসিদ্ধাস্ত সংগ্রহ নামক গ্রন্থে মনঃ বুদ্ধি চিত্ত অহংকার এবং জ্ঞাতৃত্ব—এই পাঁচটিকে অন্তঃকরণ বলিয়াছেন । কারণ, পঞ্চ মহাভূতের সমষ্টি রজোগুণ হইতে যদি পঞ্চ প্রাণ হয়, তবে সেই পঞ্চ মহাভূতের সমষ্টি সত্ত্বগুণ হইতে যে অন্তঃকরণ উৎপন্ন হয়, তাহাই বা পাঁচ প্রকার হইবে না কেন ? ব্যষ্টি সত্ত্বগুণ হইতে পাঁচটি জ্ঞানেন্দ্রিয় হয় এবং ব্যষ্টি রজোগুণ হইতে পঞ্চ কর্মেন্দ্রিয় হয় । সত্ত্বত্যাগ সমষ্টি সত্ত্বগুণ হইতে পাঁচটি বৃত্তিযুক্ত অন্তঃকরণই বা হইবে না কেন ? ইহা নিশ্চয়ই, সঙ্গত কথা । কিন্তু সাধারণতঃ ইহা স্বীকার করা হয় না । জ্ঞাতৃত্বকে বুদ্ধির মধ্যে গ্রহণ করা হয় । )

৩০০। প্রাণাপানাদি পঞ্চ প্রাণোৎপত্তি এবং তাহাদের কার্য।

পঞ্চভূতের মিলিত রজোগুণাংশ হইতে প্রাণের উৎপত্তি হয়। ঐ প্রাণ, ক্রিয়া এবং স্থানভেদে পাঁচ প্রকার।

(১) যে প্রাণ হৃদয়ে থাকে এবং ক্ষুৎপিপাসার কারক হয়, তাহাকে প্রাণ বলে। (২) যাহা নাভির অধোভাগে কোষ্ঠস্থিত, এবং মলমূত্রাদি অধোনয়নকারী, তাহাকে অপান বলে। (৩) যাহা নাড়ীদেশে থাকে, এবং যাহার ক্রিয়া ভুক্ত অন্নজলদি প্রাচন করে, অর্থাৎ সমতা করে, তাহাকে সমান বলে। (৪) কণ্ঠদেশে যাহার স্থান, এবং শ্বাস যাহার ক্রিয়া, তাহাকে উদান বলা হয়। (৫) সর্কশরীর যাহার স্থান এবং রসমেলন যাহার ক্রিয়া, তাহাকে ব্যান বলে।

৩০১। নাগ কূর্ম্য প্রভৃতি প্রাণবায়ুর পরিচয়। বিচারণ্য এবং সুরেশ্বরের মত।

কোনও স্থানে নাগ, কূর্ম্য, কুকর, দেবদত্ত এবং ধনঞ্জয় নামে পঞ্চ প্রাণ অধিক উল্লেখ দেখা যায়। উহাদিগের কার্য—যথাক্রমে উদগার, নিমেষ, হাঁচি, জ্বস্তা (হাই তোলা) এবং মৃত শরীরকে ফ্লাইয়া তোলা—বলা হয়। পৃথিবী জল তেজঃ বায়ু এবং আকাশ ইহাদের এক একটির রজোগুণের অংশ হইতে ইহারা এক একটি যথাক্রমে উৎপন্ন হয়, এবং অপান, সমান, প্রাণ উদান এবং ব্যান ইহারাও উক্ত পৃথিব্যাদির রজোগুণাংশ হইতে যথাক্রমে এক একটি উৎপন্ন হয়। পৃথিব্যাদির মিলিত রজোগুণাংশ হইতে ইহাদের উৎপত্তি হয় না। যাহা হউক, অদ্বৈতসিদ্ধান্তে এই পদ্ধতি (অর্থাৎ উৎপত্তির এইরূপ ক্রম বা কারণ) স্বীকৃত হয় না। কারণ, বিচারণ্য স্বামী এবং পক্ষীকরণ গ্রন্থের বার্তিক কার (সুরেশ্বরচাৰ্য্য) নিজ নিজ গ্রন্থে হৃক্ষশরীর এবং পঞ্চকোশের বর্ণনাপ্রসঙ্গে উহাদের মধ্যে নাগ কূর্ম্যাদিকে অন্তর্ভুক্ত বলিয়া স্বীকার করেন নাই, এবং তাঁহারা অপানাদি পঞ্চপ্রাণের উৎপত্তিও ভূতসমূহের মিলিত রজোগুণাংশ হইতে হয়—ইহাই স্বীকার করেন। স্মরণ—

৩০২। (১) এক একটি ভূতের রজোগুণাংশ এক একটি প্রাণাদির উৎপত্তি নহে।

এক একটি ভূতের রজোগুণাংশ হইতে অপানাদির এক একটি উৎপন্ন—ইহা বলা অসঙ্গত। হৃক্ষশরীরের নাগ কূর্ম্য প্রভৃতির অন্তর্ভাব স্বীকার করাও অসঙ্গত। কারণ, মাত্র পঞ্চপ্রাণেরই হৃক্ষশরীরে অন্তর্ভাব দেখা যায়।

প্রাণ—বিক্ষেপরূপ বস্তু, এবং রজোগুণই বিক্ষেপ স্বভাবযুক্ত। এজন্ত ভূতবর্গের রজোগুণাংশ হইতে প্রাণের উৎপত্তি বলা হইয়াছে। ইহাই মূলের পণ্ডের তৃতীয়পাদের অর্থ।

৩০৩। জ্ঞানেন্দ্রিয় এবং কর্ম্মেন্দ্রিয়ের উৎপত্তি এবং তাহাদের কার্য।

১। এক একটি ভূতের সত্ত্বগুণাংশ হইতে পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয় উৎপন্ন হয়।

২। এক একটি ভূতের রজোগুণাংশ হইতে পঞ্চ কর্ম্মেন্দ্রিয় উৎপন্ন হয়।

(১) আকাশের সত্ত্বগুণ হইতে শ্রোত্র উৎপন্ন। (৪) জলের সত্ত্বগুণ হইতে রসনা উৎপন্ন।

(২) বায়ুর „ „ স্পর্শ „ (৫) পৃথিবীর „ „ প্রাণ „

(৩) তেজের „ „ চক্ষুঃ „

এই পাঁচটি ইন্দ্রিয় জ্ঞানের সাধন, স্মরণ ইহাদিগকে জ্ঞানেন্দ্রিয় বলে।

জ্ঞান সত্ত্বগুণ হইতে উৎপন্ন হয়, এজন্ত ভূতবর্গের। সত্ত্বগুণাংশ হইতে জ্ঞানের সাধন জ্ঞানেন্দ্রিয় গুলির উৎপত্তি বলা হইয়াছে। শ্রোত্র আকাশের গুণকে গ্রহণ করে (অর্থাৎ আকাশের গুণ যে শব্দ, উহার জ্ঞান শ্রোত্রের দ্বারা হয়)। এজন্ত আকাশ হইতে শ্রবণেন্দ্রিয়ের উৎপত্তি বলা হয়। এইরূপে যে ভূতের গুণ যে ইন্দ্রিয়দ্বারা গৃহীত হয়, সে ইন্দ্রিয়টি সেই ভূত হইতে উৎপন্ন বলা হয়।

(১) আকাশের রজোগুণ হইতে বাক্ ইন্দ্রিয় উৎপন্ন।

(৪) জলের রজোগুণ হইতে স্পর্শ ইন্দ্রিয় উৎপন্ন।

(২) বায়ুর „ „ „ পাণি „ „

(৫) পৃথিবীর „ „ „ পাদ „ „

(৩) তেজের „ „ „ পাদ „ „



দ্বী শরীরের ঘোনিতে এবং পুরুষের মেট্রদেশে যে বিষয়স্বত্বসাধক ইন্দ্রিয়, তাহাকে উপস্থ কহে। কৰ্ম্ম শব্দে ক্রিয়া বুঝায়। উল্লিখিত পাঁচটি ইন্দ্রিয় ক্রিয়ার সাধন হইয়া থাকে, এজ্ঞা উহাদিগকে কৰ্ম্মেন্দ্রিয় বলে। ক্রিয়া রজোগুণ হইতে উৎপন্ন হয়, এজ্ঞা ভূতবর্গের রজোগুণাংশ হইতে ইহাদিগের উৎপত্তি কথিত হইয়াছে। ইহাই হইল সূক্ষ্মসৃষ্টিনিরূপণ। (এ সব কথাই সৃষ্টিদৃষ্টিবাদে কথিত হয়।)

৩০৪। অপঞ্চীকৃত ভূত হইতে পঞ্চীকৃত ভূত, এবং তাহা হইতে জগত্তের উৎপত্তি।

অপঞ্চীকৃত ভূত এবং তৎকার্য্য—ইহাই সূক্ষ্মসৃষ্টি বলিয়া জানিতে হইবে। (ইহাও সৃষ্টিদৃষ্টিবাদের কথা।) আর পঞ্চীকৃত ভূত হইতে সমগ্র স্থূলসৃষ্টি হইয়াছে জানিবে। কারণ, সূক্ষ্ম ও স্থূল দেহ এবং পঞ্চকোশ ইহারা সকলেই মায়া এবং তৎকার্য্যের অন্তর্গত। ইহাদের মধ্য হইতে বিবেকদ্বারা আত্মাকে পৃথক্ করিয়া জানিবে, যেমন তৃণ এবং তদগর্ভস্থিত অবয়বের পার্থক্য জ্ঞাত হওয়া যায়। ১৫৭

অর্থাৎ অপঞ্চীকৃত ভূত এবং তৎকার্য্য অন্তঃকরণ, প্রাণ, কৰ্ম্মেন্দ্রিয় এবং জ্ঞানেন্দ্রিয়, এই গুলি সূক্ষ্মসৃষ্টি। সূক্ষ্মসৃষ্টির জ্ঞান ইন্দ্রিয়দ্বারা হয় না। চক্ষুঃ, নাসা প্রভৃতির গোলকই (অর্থাৎ আধার) ইন্দ্রিয়ার গ্রাহ্য হয়, পরন্তু ঐ গোলকমধ্যস্থিত ইন্দ্রিয়গুলি কাহারও কোনও ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য হয় না। সূক্ষ্মসৃষ্টির পরবর্ত্তীকালে দ্বিধরেচ্ছাবশতঃ স্থূলসৃষ্টির জন্ম ভূতবর্গের পঞ্চীকরণ হইতে থাকে। (অর্থাৎ পাঁচটার প্রত্যেকের মধ্যে অপর চারিটা মিশ্রিত হইয়া থাকে।)

৩০৫। দ্বিবিধ পঞ্চীকরণ বর্ণন। প্রথম প্রকার।

(শাস্ত্রে) পঞ্চীকরণ দুই প্রকারে বর্ণিত হইয়াছে। তন্মধ্যে প্রথম প্রকার, যথা—

১। এক একটি ভূত (অর্থাৎ পৃথিবী প্রভৃতি) দুই দুইটি তুল্য অংশে বিভক্ত হয়। অনন্তর উহাদের এক একটি অংশ পুনরায় চারি চারি অংশে বিভাজিত হয়। ফলে, প্রত্যেকটি ভূতেরই তুল্য দুইটি অংশের একটি অংশ অবিভক্ত থাকে, এবং অত্র অংশটি চারিভাগে বিভক্ত করা হয়, এবং উহারা পৃথক্ভাবে অবস্থান করে। এক্ষণে অবিভক্ত অর্দ্ধাংশটিতে নিজ নিজ চারি অংশে বিভক্ত খণ্ডগুলির স্থানে অপর চারিটি ভূতের উক্ত চারিখণ্ডে বিভক্ত অংশের এক একটি অংশ আসিয়া মিলিত হয়। ফলে তত্তদভূতের নিজস্ব অর্দ্ধাংশ এবং অপর চারিভূতের উক্ত অর্দ্ধাংশের এক এক চতুর্থাংশ মিলিত হইয়া পুনরায় অর্দ্ধাংশতুল্য হইয়া উহা পূর্ণ হয়।

৩০৬। পঞ্চীকরণ দ্বিতীয় প্রকার।

২। দ্বিতীয় প্রকার পঞ্চীকরণ—প্রত্যেকটি ভূতকে দুই দুইটি অসম অংশে বিভক্ত করা হয়। সুতরাং উহারা তুল্য নহে। একটি ন্যূন এবং একটি অধিক হয়। এজ্ঞা প্রত্যেক ভূতকে তুল্য পাঁচ অংশে বিভক্ত করিয়া, তাহার চারি চারি অংশ মিলিত হইয়া অধিক ভাগ করিত হয়, এবং অবশিষ্ট এক এক অংশে ন্যূন ভাগটি কল্পনা করা হয়। ফলে উক্ত পাঁচ অংশের চারি অংশের সমষ্টিতে এক ভাগ এবং অবশিষ্ট পঞ্চমাংশে এক এক ভাগ হয়। এক্ষণে অধিক ভাগটি প্রত্যেক ভূতের যথাবৎ থাকিয়া যায়, এবং পঞ্চভূতের ন্যূনভাগকে পুনরায় পাঁচভাগে বিভক্ত করিয়া প্রত্যেকটি ভূতের ন্যূনভাগের পঞ্চমাংশ উক্ত অধিকভাগে মিলিত করা হয়। ফলে উহা পূর্ণ হয়।

১। প্রথমপ্রকারে অর্দ্ধাংশের চতুর্থাংশগুলি পৃথক্ভাবে থাকিয়া অত্র চারিটি ভূতে উহা মিলিত হইয়া তত্তদভূতকে পূর্ণ করে। ২। দ্বিতীয় প্রকারে ন্যূনভাগের পাঁচটি ভাগই পৃথক্ থাকে, এবং অধিকভাগের সহিত ঐ ন্যূনভাগের পঞ্চমাংশ এবং অত্রভূতের ন্যূনভাগের পঞ্চমাংশ মিলিত হইয়া তত্তদভূতকে পূর্ণ করে।

১। প্রথমপ্রকারে পঞ্চীকৃত ভূতসমূহে তত্তদভূতের নিজস্ব অর্দ্ধাংশ এবং অপর চারিটি ভূতের অর্দ্ধাংশ ইহারা মিলিত হইয়া প্রত্যেকটি ভূত পূর্ণ হয়, যথা পঞ্চীকৃত পৃথিবীতে পৃথিবীর অংশ অর্দ্ধেক, এবং জলাদির অংশ অর্দ্ধেক উভয় মিলিত হইয়া উহা পূর্ণ হয়।

২। দ্বিতীয় প্রকারে পঞ্চীকরণ করা হইলে প্রধান ভূতের অংশ একুশ (একবিংশ) এবং অস্ত্র চারিটির মিলিত অংশ চারিটি থাকে।

দ্বিতীয় প্রকারটি সহজভাবে বুঝিতে গেলে (প্রথম প্রকারের পঞ্চীকরণে এক একটি ভূতকে ১০০ শত অংশে বিভাগ করিয়া প্রধান ভূতের ৫০ অংশ এবং অবশিষ্ট চারিটি ভূতের ১২৫ সাক্ষিবাংশ অংশ হিসাবে ৫০ অংশ মোট ১০০ একশত অংশ হইয়া থাকে।) এবং দ্বিতীয়পদ্ধতির অনুসরণ করিলে এক একটি ভূতকে পঁচিশ অংশে বিভক্ত করিয়া প্রত্যেক ভূতের একবিংশ ভাগে একটি অংশ, এবং চারিভাগে একটি অংশ—এইরূপে দুইটি অংশ করিতে হইবে। তন্মধ্যে প্রধান ভূতের একবিংশ ভাগ এবং অস্ত্র চারিটির এক এক ভাগে মিলিত হইয়া চারি ভাগমাত্র, উক্ত একবিংশ অংশে মিলিত হইয়া প্রধানকে পঞ্চবিংশভাগে পূর্ণ করিয়া থাকে। এইভাবে দুইপ্রকার পঞ্চীকরণ বলা হইয়াছে, এক একটি ভূত পাঁচ পাঁচটি ভূতের মিলনসাধনের নাম পঞ্চীকরণ। যে ভূতের পঞ্চীকরণ সাধিত হইয়াছে, তাহাকে “পঞ্চীকৃত” ভূত বলে।

৫৩৭। পঞ্চীকৃত ভূত হইতে ১৪ ভূবনায়ক স্থূল ব্রহ্মাণ্ডাদির উৎপত্তি।

এই পঞ্চীকৃত ভূতবর্গ হইতেই—

১। ইন্দ্রিয়গণের গ্রহণযোগ্য স্থূলব্রহ্মাণ্ড উৎপন্ন হইয়াছে।

২। তন্মধ্যে যথাক্রমে উপর্যুপরিভাগে ভূঃ, ভুবঃ, স্বঃ, মহঃ, জন, তপঃ ও সত্য লোক অবস্থিত আছে। (অর্থাৎ “ভূ”র উপরে “ভুবঃ” ভূবের উত্তর মহঃ ইত্যাদি ক্রমে উহার অবস্থিত।)

৩। আর যথাক্রমে নিম্নভাগে অতল, সূতল, পাতাল, বিতল, রসাতল, তনাতল এবং মহাতল এই সপ্তলোক অবস্থিত আছে। (অন্তত এই ক্রম এইরূপ—অতল, বিতল, সূতল, রসাতল, তনাতল, মহাতল, এবং পাতাল—বেদান্তসার।)

৪। উক্ত চতুর্দশলোকে জীবের ভোগযোগ্য অন্নাদি এবং ভোগযোগ্য স্থান এবং দেব মনুষ্য পশু প্রভৃতির স্থূলশরীর উৎপন্ন হইয়াছে। এতদ্বারা সংক্ষেপে সৃষ্টি নিরূপণ করা হইল। মায়ার কার্যগুলির বিস্তৃতভাবে নিরূপণ করিতে গেলে কোটি সংখ্যক ব্রহ্মার আয়ুঃও পর্যাপ্ত নহে। ইহা যোগবাসিষ্ঠি গ্রন্থে বাম্বীকি মুনি বহু ইতিহাসদ্বারা নিরূপণ করিয়াছেন। ইহা মূলপত্রে হই পাদের অর্থ। (স্মরণ রাখিতে হইবে ইহা সৃষ্টিদৃষ্টিবাদের কথা। দৃষ্টিসৃষ্টিবাদের কথা পারে বলা হইতেছে।)

৫৩৮। জীব এবং ঈশ্বরের ত্রিবিধ শরীর বা পঞ্চকোশ এবং তদ্বারা আত্মার আচ্ছাদন।

মূল কবিতায় তৃতীয় চরণের অর্থ এই প্রকার—ইহার মধ্যে অর্থাৎ মায়ার এবং তৎকার্যের মধ্যে ত্রিবিধ শরীর এবং পঞ্চকোশ অন্তর্ভুক্ত।

১। (১) শুদ্ধ সত্ত্বগুণসহিত মায়ার ঈশ্বরের কারণশরীর। (২) মলিন সত্ত্বগুণসহিত অবিত্যাংশ জীবের কারণশরীর।

২। (১) পরবর্তী সূক্ষ্মশরীরের উৎপাদক পাঁচটি সূক্ষ্মভূত, মনঃ, বুদ্ধি, চিত্ত, অহঙ্কার, পঞ্চ প্রাণ, পঞ্চ কর্মেন্দ্রিয় এবং পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয় এই ১১টি জীবের সূক্ষ্মশরীর। (গ্রহান্তরে বুদ্ধিতে চিত্তকে এবং মনে অহঙ্কারকে ধরিয়া ১৭ অবয়বযুক্ত সূক্ষ্মশরীর বলা হয়।) (২) সমস্ত জীবের সূক্ষ্মশরীর মিলিত হইয়া ঈশ্বরের সূক্ষ্মশরীর হয়।

৩। (১) সমগ্র স্থূল ব্রহ্মাণ্ডই ঈশ্বরের স্থূলশরীর। (২) এবং জীবের স্থূলশরীর—ব্যাপ্তি স্থূলশরীর (অর্থাৎ প্রত্যেকটি জীবের পৃথক পৃথক স্থূলশরীর) ইহা সকলের নিকট প্রসিদ্ধ বস্তু।

উক্ত ত্রিবিধ শরীরই পঞ্চকোশে বিভক্ত হইয়া থাকে, যথা—কারণশরীরকে “আনন্দময় কোশ” বলে। বিজ্ঞানময়, মনোময়, এবং প্রাণময় কোশকে সূক্ষ্মশরীর বলা হয়। তন্মধ্যে—

(১) পঞ্চজ্ঞানেন্দ্রিয় এবং নিশ্চয়রূপী অন্তঃকরণের বৃত্তিস্বরূপ বুদ্ধি—ইহাই বিজ্ঞানময় কোশ।

(২) পঞ্চজ্ঞানেন্দ্রিয় এবং অন্তঃকরণের সঙ্কলনবিকল্পাখ্যবৃত্তি এবং মনঃ—ইহাই মনোময় কোশ।

(৩) পঞ্চপ্রাণ এবং পঞ্চকর্মেন্দ্রিয়—ইহাই প্রাণময় কোশ।

৪। স্থলশরীরকে অন্নময় কোশ বলে।

( বিশেষ এই যে, ঈশ্বরের বিজ্ঞানময়াদি চারি কোশে, ইন্দ্রিয়াদির পরিবর্তে তাহাদের অধিষ্ঠাত্রী দেবতাগণ থাকেন, কিন্তু জীবের ঐ সব কোশে ইন্দ্রিয়াদিই থাকে। ) এই ভাবে তিনটি শরীরে পঞ্চকোশ হইয়া থাকে। ঈশ্বরের শরীর তদীয় কোশ এবং জীবের শরীর জীবের কোশ হইয়া থাকে। কোশ শব্দে আবরণ বা খাপ বুঝায়। ( যেমন তলোয়ারের খাপ। ) পঞ্চকোশ, আত্মার স্বরূপকে, খাপের দ্বারা তলোয়ারের বেরূপ আবৃত হয়, তদ্রূপ আবৃত করিয়া রাখে। এজন্ত উহাদিগকে অন্নময়াদি কোশ বলা হয়। অনেক মন্দবুদ্ধি ব্যক্তি পঞ্চকোশান্তর্গত অনাত্ম-( অর্থাৎ আত্মাভিন্ন )-পদার্থ সমূহের মধ্যে কোনও একটি পদার্থকে আত্মা বলিয়া স্বীকার করিয়া প্রধান ও সাক্ষীর স্বরূপ যে আত্মা, তাহা হইতে বিমুখ হইয়া থাকে। এজন্ত অন্নময়াদি কোশগুলি আত্মস্বরূপকে আচ্ছাদিত করে, ইহা বলা হয়। তন্মধ্যে—

৫৩০। বিরোচনের মতে অন্নময়কোশই আত্মা, তাহাতে যুক্তি।

অনেক মন্দ বা দুষ্টবুদ্ধিসম্পন্ন ব্যক্তি, বিরোচনের ( বলীরাজের পিতার ) মতানুযায়ী স্থলশরীররূপ অন্নময় কোশকেই আত্মা বলিয়া স্বীকার করেন এবং তদর্থ নিম্নকথিত যুক্তিও প্রদর্শন করেন—

১। বাহাতে “অহং” এই বুদ্ধি হয়, তাহাই আত্মা, সেই অহং-বুদ্ধি স্থলশরীরে দেখা যায়। “আমি মনুষ্য” বা “আমি ব্রাহ্মণ” এইরূপ প্রতীতি সকলেরই হইয়া থাকে, এবং মনুষ্য বা ব্রাহ্মণস্থ স্থলশরীরেই থাকে। সুতরাং স্থলশরীর “অহং-বুদ্ধির” বিষয় হওয়ায় উহাই আত্মা।

২। অথবা বাহা মুখ্য বা প্রধানরূপে প্রীতি বা স্নেহের বিষয় হয়, তাহাই আত্মা। স্ত্রী, পুত্র, ধন, পশু প্রভৃতি স্থলশরীরের উপকারক হইলে তাহাতে প্রীতি হইয়া থাকে। যদি উক্ত স্ত্রী পুত্র প্রভৃতি স্থলশরীরের উপকারক না হয়, তাহা হইলে উহাদের প্রতি প্রীতি থাকে না বা হয় না। বাহার জন্ত অল্প পদার্থসমূহে প্রীতি হয়, সেই স্থলশরীরে মুখ্যপ্রীতি হয়। সুতরাং স্থলশরীরই আত্মা। স্থলশরীরের বস্ত্র, ভূষণ, অঙ্গনাদি মণ্ডন এবং নানাবিধ ভোজনাদিদ্বারা শৃঙ্খার অর্থাৎ রত্নত্রিয়া এবং শরীরের পুষ্টিসাধন করাই পরমপুরুষার্থ। ইহাই অম্বরপতি বিরোচনের সিদ্ধান্ত। ( ইহাকে গ্রন্থান্তরে দেহাত্মবাদী চার্বাক-মতবাদ বলা হয়। ইহারও মূল বেদ, যথা—“স বা এষ পুরুষ অন্নরসময়ঃ।” ( তৈ ২।১ ) )।

৫৪০। ইন্দ্রিয়াত্মবাদ, ইন্দ্রিয়ই আত্মা, তাহাতে যুক্তি।

কেহ বলেন—স্থলশরীরই আত্মা নহে, পরন্তু, স্থলশরীরে বাহা থাকিলে “জীবিত” বলা হয়, এবং বাহার অভাবে “মৃত” বলা হয়, তাহাই আত্মা। উহা স্থলশরীর হইতে ভিন্ন বস্তু। জীবন বা মৃত্যু ইন্দ্রিয়গণের অধীন। কারণ, যতক্ষণ শরীরে ইন্দ্রিয়গণ অবস্থান করে, ততক্ষণই জীবিত বলা হয়, এবং যে কালে কোনও ইন্দ্রিয় থাকে না, ( অর্থাৎ কার্য্য করে না ) তাহাকেই মরণ বলে। আর “আমি দেখি” “আমি শুনি” “আমি উচ্চারণ করি” বা “বলি” ইত্যাদিরূপে ইন্দ্রিয়বর্গে অহং-বুদ্ধিও হয়। এজন্ত ইন্দ্রিয়ই আত্মা। ( ইহা বেদান্তসার গ্রন্থে ইন্দ্রিয়াত্মবাদী চার্বাকমত বলা হয়, ইহারও মূল বেদ, যথা—“তে হ প্রাণাঃ প্রজাপতিং” ( ছা ৫।১৭ ) )।

৫৪১। হিরণ্যগর্ভোপাসকের মত প্রাণাত্মবাদ এবং তাহাতে যুক্তি।

হিরণ্যগর্ভোপাসকগণ প্রাণকেই আত্মা বলেন। এতদ্বিষয়ে যুক্তি এই প্রকার—(১) মরণকালে যখন মুচ্ছা হয়, তখন সেই মুমূর্ষু ব্যক্তির আত্মীয়গণ, প্রাণ থাকিলে তাঁহাকে জীবিত বলিয়া মনে করে, এবং প্রাণ না থাকিলে মৃত মনে করে। (২) অথবা শরীরে চক্ষুঃ ইন্দ্রিয়ের অভাব হইলে অন্ধ, শ্রবণেন্দ্রিয়ের অভাবে বধির এবং বাণীন্দ্রিয়ের অভাবে মুক বলা হইয়া থাকে। এইভাবে ইন্দ্রিয়ের অভাব বা তাহার কার্য্যাদি না থাকিলেও শরীর থাকে। পরন্তু, প্রাণ না থাকিলে তৎক্ষণাৎ শরীরটি শ্মশানের তায় ভয়ঙ্কর এবং অমঙ্গলজনক হইয়া পতিত থাকে। (৩) “আমি দেখি” “আমি শুনি” ইত্যাদি প্রতীতিদ্বারাও ইন্দ্রিয় হইতেই আত্মা ভিন্ন বলিয়াই সিদ্ধ হয়। কারণ, “নেত্রস্বরূপ আমি দেখি” বা “শ্রোত্রস্বরূপ আমি শুনি” এইরূপ প্রতীতি যদি হইত, তাহা হইলে আত্মা ইন্দ্রিয়স্বরূপ বলা যাইত। পরন্তু, “চক্ষুস্থান আমি দেখি” বা “শ্রোত্র-

যুক্ত আমি শুনি” এইরূপ প্রতীতিই হইয়া থাকে। একজ্ঞ আত্মা ইন্দ্রিয়বর্গ হইতে ভিন্ন। আরও (৪) সুস্থিতিকালে সকল ইন্দ্রিয়ই থাকে না, তথাপি প্রাণ থাকায় জীবিত বলা হয়, একজ্ঞ জীবন বা মরণ ইন্দ্রিয়ের অধীন নহে। পরন্তু, স্থলশরীরের সহিত প্রাণের বিচ্ছেদকে মরণ বলে। সুতরাং জীবন ও মরণ প্রাণের অধীন। ঐ প্রাণই আত্মা। (ইহাও বেদান্তসার গ্রন্থে প্রাণাত্মবাদী চার্বাকের মত বলা হয়। ইহারও মূলবেদ, যথা—“অন্তঃ অন্তরঃ আত্মা প্রাণময়ঃ। তৈ ২।২।)

৫৪২। মনআত্মবাদ। মনই আত্মা তাহাতে যুক্তি।

কেহ বলেন—প্রাণ জড়, সুতরাং ঘটের ত্রায় উহাও অনাত্মা, এবং বন্ধ মোক্ষ ইত্যাদি মনের অধীন। আর (১) বিষয়সত্তা যে মন, তাহাই বন্ধনের হেতু। (২) বিষয়বিমুক্ত মন মোক্ষের হেতু। (৩) মনের সম্বন্ধ থাকাতাই ইন্দ্রিয়, জ্ঞানের হেতু হইয়া থাকে। মনের সম্বন্ধ না থাকিলে ইন্দ্রিয়দ্বারা জ্ঞানোৎপত্তি হয় না। সুতরাং সর্বপ্রকার ব্যবহারের প্রতি মনই কারণ। আর তজ্জন্ত উহাই আত্মা। (ইহাও বেদান্তসার গ্রন্থে মন আত্মবাদী চার্বাকের মত বলা হয়। ইহারও মূল বেদ, যথা—“অন্তঃ অন্তরঃ আত্মা মনোময়ঃ। তৈ: ২।৩।১)

৫৪৩। বিজ্ঞানাত্মবাদ। বুদ্ধিমতে বুদ্ধিই আত্মা। তাহাতে যুক্তি।

ক্ষণিক বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধগণ বলেন—মনের ব্যাপার (অর্থ্যাৎ কার্য) বুদ্ধির অধীন। কারণ, মনটি বুদ্ধিরই আকারবিশেষ। সুতরাং ক্ষণিক বিজ্ঞানরূপ বুদ্ধিই আত্মা, মনঃ আত্মা নহে। তাহাদের অভিপ্রায় এইরূপ—(১) সমস্ত পদার্থই বিজ্ঞানেরই আকারবিশেষমাত্র (স্বতন্ত্র নহে)।

৫৪৪। বিজ্ঞান—অপ্রকাশ এবং ক্ষণিক।

(২) বিজ্ঞানটি প্রকাশস্বরূপ বস্তুবিশেষ। (৩) ক্ষণে ক্ষণে সেই বিজ্ঞানের উৎপত্তি এবং নাশ হইতেছে। পূর্ব বিজ্ঞানের ত্রায় পরক্ষণেই অন্য একটি বিজ্ঞান উৎপন্ন হইলে পূর্ব বিজ্ঞান নষ্ট হয়। এইরূপে তৃতীয় বিজ্ঞানের উৎপত্তি এবং দ্বিতীয় বিজ্ঞানের নাশ, আবার চতুর্থের উৎপত্তি, তৃতীয়ের নাশ হইয়া থাকে (ইহারা সকলেই উৎপত্তিক্ষণের পরক্ষণেই নষ্ট হয়, স্থিতিক্ষণ এই মতে নাই।) এইরূপে নদীর স্রোতের ত্রায় বিজ্ঞানের ধারা বা স্রোত বর্তমান আছে। সেই বিজ্ঞানের ধারা দুই প্রকার, যথা—(১) “আলয়বিজ্ঞানধারা।” এবং (২) “প্রবৃত্তিবিজ্ঞানধারা।”

৫৪৫। আলয়বিজ্ঞান এবং প্রবৃত্তিবিজ্ঞানরূপ দুইটি বিজ্ঞানের ধারা।

তন্মধ্যে “অহং” “অহং” ইত্যাদিরূপ বিজ্ঞানের ধারাকে “আলয়বিজ্ঞানধারা” বলে। (২) এবং “ইহা ঘট” “ইহা শরীর” প্রভৃতি বিজ্ঞানধারাকে “প্রবৃত্তিবিজ্ঞানধারা” বলে। (ইহা ঘট) এই বিজ্ঞানটি ঘটাকার বিজ্ঞান মাত্র। বস্তুতঃ ঘট বস্তুটি বিজ্ঞান হইতে ভিন্ন নহে। এই মতে—বিষয় এবং বিষয়ী ভিন্ন। ঘটাকারবিশিষ্ট বিজ্ঞানটাই ঘট। ঘটবিজ্ঞান ও ঘট পৃথক বস্তু নহে।)

(৫৪৫ ক)। আলয়বিজ্ঞান ও প্রবৃত্তিবিজ্ঞানের সম্বন্ধ।

আলয়বিজ্ঞানধারা হইতে প্রবৃত্তিবিজ্ঞানধারার উৎপত্তি হয়। মনের স্বরূপটিও (সুতরাং মনঃ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়রূপ করণ গুলিও) প্রবৃত্তি বিজ্ঞানধারাতেই অবস্থিত। সুতরাং উহা অর্থ্যাৎ ঐ মনঃ প্রভৃতি আলয়বিজ্ঞানধারারূপ বুদ্ধির কার্য। ঐ বুদ্ধিই আত্মা। (মতান্তরে আলয়বিজ্ঞানধারা হইতে প্রবৃত্তিবিজ্ঞানধারা উৎপন্ন হয় না, তাহারা বিজ্ঞানের দুইটি বিভিন্ন স্রোতঃবিশেষ। কিন্তু প্রত্যেক বিজ্ঞানেই “জ্ঞান জ্ঞেয় ও জ্ঞাতা” একত্র উদ্ভিত হয়, ইহাও স্বীকার করা হয়। আর এরূপ হইলে আলয়বিজ্ঞান হইতে প্রবৃত্তিবিজ্ঞানের উৎপত্তি বলা অসঙ্গত হয়।)

৫৪৬। বিজ্ঞানবাদে মোক্ষের স্বরূপ। প্রত্যেকজ্ঞানে জ্ঞান জ্ঞেয় এবং জ্ঞাতা থাকে।

আলয়বিজ্ঞানধারাতে প্রবৃত্তিবিজ্ঞানধারার বাধ অর্থ্যাৎ নাশের চিন্তাধারা (অর্থ্যাৎ ঘট পট মঠ—ঘট পট মঠ নহে, কিন্তু বিজ্ঞানমাত্র এইরূপ বাধচিন্তার দ্বারা) নির্কিংশভাবে ক্ষণিক বিজ্ঞানধারার স্থিতিকেই উক্ত মতে মোক্ষ বলা হয়।

( অর্থাৎ তখন কেবলই “অহং অহং” এই বিজ্ঞানধারা চলিবে, ঘট পট মঠ—এই বিজ্ঞানধারা আর চলিবে না। কারণ, ঘটাদি জ্ঞানের সঙ্গেই অহং-জ্ঞানও থাকে। এজন্য প্রত্যেক বিজ্ঞানেই জ্ঞাতা, জ্ঞান এবং জ্ঞেয়ভাব থাকে। মোক্ষ বা নির্ক্ষাণে নিরাকার বিজ্ঞানধারা বহিতে থাকে। বিজ্ঞান ব্যক্তিগুলি ক্ষণিকই হয়। এইরূপ হইলে ‘অহং’ এই আকারও বিনষ্ট হইয়া যায়। এই মতে ভ্রম বলিতে আস্তরবিজ্ঞানে বাহিরের বলিয়া, অথবা বিজ্ঞানে বিজ্ঞানভিন্ন বলিয়া বোধই ভ্রম। এজন্য ইহাকে অন্যথাখ্যাতি বলা হয়। এমতে বিজ্ঞান সত্য স্বপ্রকাশ এবং স্বতঃপ্রমাণও বলা হয়। বেদান্তমতে এই বিজ্ঞানকে বৃত্তিজ্ঞান বলা হয়। উহার যে আকার তাহাই অজ্ঞান।) এইরূপে বিজ্ঞানবাদিগণ বুদ্ধিকে ক্ষণিক এবং স্বয়ংপ্রকাশরূপ করনা করিয়া উহাকেই আত্মা বলেন। (কিন্তু ইহারও মূল বেদ বলা যায়। কারণ, বেদে আছে—“অন্তঃ অন্তরঃ আত্মা বিজ্ঞানময়ঃ” তৈ: ২।৪) (এজন্য ১০৫২ প্রশঙ্গও দ্রষ্টব্য, এমতে নিরাকার বিজ্ঞানের ধারা ও ক্ষণিকত্ব করনাই দোষ। নিরাকারের ধারা হয় না, আর তাহা ক্ষণিকও হয় না।) (এই বিজ্ঞানবাদের জ্ঞাত প্রজ্ঞাপ্রতিমাত্রতাসিদ্ধি গ্রন্থ দ্রষ্টব্য। অর্থাৎ বিংশিকা ত্রিংশিকা গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।)

৫৪৭। ভট্টমত। আনন্দময়কোশই আত্মা। উহা জড় ও চেতনাত্মক।

পূরুমীমাংসা শাস্ত্রের বাস্তবিককার কুমারিলভট্ট বলেন—আত্মা বিদ্যাতের দ্বারা ক্ষণিক বস্তু বা ক্ষণিকবিজ্ঞান নহে। পরম স্থিররূপ বস্তু। আর এই আত্মা জড় এবং চেতনস্বরূপ।

[( ৫৪৭ক) বিজ্ঞানবাদেয় খণ্ডন। ]

( বস্তুতঃ বিজ্ঞান বা বাহ্য বিষয় কোন কিছুকেই ক্ষণিক বলিতে পারা যায় না। কারণ, ক্ষণিক বলিলেই কোনও স্থির বস্তু স্বীকার করা প্রয়োজন হয়। স্থিরের জ্ঞান না থাকিলে ক্ষণিকের জ্ঞানই হইতে পারে না। “আমি” না থাকিলে কে কাহাকে ক্ষণিক বলিবে? এই আমি, যাহাকে ক্ষণিক বলিব, তাহার তুলনায় নিশ্চয়ই স্থির বস্তু হইবে। আর “আমি”কেও ক্ষণিক বিজ্ঞান বলিলে তাহার দ্রষ্টা বা সাক্ষীকে স্থির বলিতে হইবে। আর তাহাকেও ক্ষণিক বলিলে অনবস্থা দোষ হইবে। এজন্য প্রথম দ্রষ্টা বা সাক্ষীকেই স্থির বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে।) সেই স্থির বস্তুই আত্মা। তাহার পর যাহার জ্ঞানই হইতেই পারে না, তাহার সত্তাও সিদ্ধ হয় না। এজন্য ক্ষণিক বিজ্ঞানবাদীর ক্ষণিক বুদ্ধিকেই আত্মা বলিলে ভ্রম হয়। মীমাংসকের এই বৌদ্ধমতখণ্ডন বেদান্তসম্মতও বটে।)

( ৫৪৭খ) ভট্টমতের সিদ্ধান্ত।

ভট্টমতের তাৎপর্য এইরূপ—(১) সৃষ্টি হইতে জাগ্রত হইয়া জীব বলিয়া থাকে—“আমি অজ্ঞান বা জড় হইয়া নির্দ্রিত ছিলাম।” স্মরণীয় বুঝা যায়—আত্মা জড়স্বরূপ। আর (১) জাগ্রত ব্যক্তির স্মরণ হইয়া থাকে ( অর্থাৎ জ্ঞাত বস্তুরই স্মৃতি হয় ), এবং অজ্ঞাত বিষয়ের স্মৃতি হয় না। আর আত্মার স্বরূপ হইতে ভিন্ন জ্ঞানের সৃষ্টিকালে অতীত কোনও সাধন নাই। এজন্য উক্ত স্মরণের প্রতি সৃষ্টিকালের জ্ঞানই হেতু হইয়া থাকে। উহাই আত্মার স্বরূপ। এইরূপে আত্মা প্রত্যক্ষাতের দ্বারা ( অর্থাৎ জ্ঞানকীর দ্বারা ) প্রকাশ ও অপ্ৰকাশ উভয়রূপ হয়। স্মরণ—

১। উহা জ্ঞানস্বরূপ, অর্থাৎ প্রকাশস্বরূপ। এবং—

২। জড় হওয়ায় উহা অপ্ৰকাশস্বরূপও বলিতে হয়। ( অর্থাৎ আত্মা জড় ও চেতন—উভয়াত্মক। )

বস্তুতঃ ঐ প্রকাশ এবং অপ্ৰকাশস্বরূপ বস্তুটী আনন্দময়কোশই হয়। কারণ, সৃষ্টিতে চেতন্যের আভাসসম্বিত যে অজ্ঞান থাকে, তাহাকে আনন্দময় কোশ বলে। সেস্থলে আভাসটী প্রকাশস্বরূপ এবং অজ্ঞানটী অপ্ৰকাশস্বরূপ। স্মরণ ভট্টমতে আনন্দময়কোশই আত্মা হইল। ( এস্থলে বেদান্তসারে প্রথমে প্রভাকর তর্কিকের মতে আনন্দময়কোশের অজ্ঞানকে আত্মা বলা হইয়াছে এবং পরে ভট্টমতে অজ্ঞানোপহিত চেতনকে আত্মা বলা হইয়াছে। প্রভাকরমতে বেদপ্রমাণ যথা—“অন্তঃ অন্তরঃ আত্মা আনন্দময়” ( তৈ: ২।৫ ) এবং ভট্টমতে “প্রজ্ঞানধন এব আনন্দময়ঃ” ( মাণ্ডুক্য ৫ ) বলা হইয়াছে। স্মরণ এই মতদ্বয়ও বেদমূলক। )

৫৪৮। মাধ্যমিক বৌদ্ধমতে শূন্যই তত্ত্ব। মীমাংসকমতের খণ্ডন।

শূন্যবাদী বৌদ্ধগণ বলেন—(ভট্টমতে) আত্মা অংশরহিত, সূতরাং একই আত্মাকে একজ্ঞ প্রকাশ এবং অপ্রকাশ উভয়স্বরূপ বলা যায় না। আর খণ্ডোত্তের এক অংশ প্রকাশরূপ এবং অজ্ঞ অংশটি অপ্রকাশরূপ, অংশরহিত আত্মাকে তাহার জ্ঞান অংশকে (অর্থাৎ খণ্ডোত্তের জ্ঞান উভয়স্বরূপ) বলাও অসঙ্গত। একজ্ঞ—

১। আত্মাকে উভয়স্বরূপ বলিয়া স্বীকার করিবার জ্ঞত, তাহাকে অংশযুক্ত বলিয়াও স্বীকার করিতে হইবে।

২। অংশযুক্ত পদার্থ যে ঘটাদি, তাহার উৎপত্তিশীল এবং বিনাশবিশিষ্ট হয়। ঐরূপ আত্মাও অংশসহিত হইলে উহার উৎপত্তিবিনাশও স্বীকার করিতে হইবে। (এই সকল বেদান্তসম্মত কথার দ্বারাও শূন্যবাদী বৌদ্ধ ভট্টমীমাংসকের মতের খণ্ডন করিয়া থাকেন।)

৫৪৯। শূন্যবাদে উৎপত্তিবিনাশশীল বস্তুর অসত্ত্বপ্রতিপাদন।

আর (১) উৎপত্তিবিনাশশীল পদার্থগুলি উৎপত্তির পূর্বে এবং বিনাশের পরে অসৎ হইয়া থাকে। যে বস্তু আদি অস্তে অসৎ, তাহা মধ্যে সৎ হইতে পারে না। পরন্তু উহা মধ্য অবস্থায় (অর্থাৎ স্থিতিকালেও) অসৎই হইয়া থাকে। একজ্ঞ আত্মা অসৎস্বরূপ। (ইহার প্রমাণ—“আদ্যন্তে চ যদ্বাপ্তি বর্তমানেনপি তৎ তথা।” একজ্ঞ গোড়পাদ আগম এবং নাগার্জুন কারিকার দ্রষ্টব্য।) ঐরূপ আত্মাভিন্ন বাবৎ পদার্থও উৎপত্তিবিনাশশীল, সূতরাং ক্ষণিক আর তজ্জ্ঞ অসঙ্গত।

এইভাবে আত্মা এবং অনাত্মা সমস্ত পদার্থই অসৎরূপ হওয়ায় “শূন্য”ই পরমতত্ত্ব বুলিতে হইবে। অসৎ শূন্যই সঙ্গত জগতের অনাদি ভ্রমধারা চলিয়া আসিতেছে। শূন্যচিন্তায় ঐ ভ্রমধারার উচ্ছেদ হয় মাত্র। ইহাই শূন্যবাদী মাধ্যমিক বৌদ্ধমত। (এ মতের উদ্ভব গ্রন্থ নাগার্জুনের মাধ্যমিক কারিকা।)

[ (৫৪৯ক) শূন্যবাদে ব্যাবহারিক ও পারমার্থিকসত্তা। ]

(আরও এ মতে সত্তা দ্বিবিধ বলা হয়, যথা—ব্যাবহারিক সত্তা, যেমন ঘট পটের সত্তা, এবং পারমার্থিক সত্তা, যেমন শূন্য বা অসৎ বস্তু। কোন কোন বৌদ্ধ শূন্যকে সৎ বলেন। কেহ কেহ শূন্যকে চতুষ্কোটি বিনিশ্মুক্ত বলেন, অর্থাৎ সৎ নহে, অসৎ নহে, সদস্য নহে, এবং সদস্যভিন্নও নহে, অর্থাৎ নিরূপাখ্য বলেন। প্রাচীন বৌদ্ধমতে শূন্যকে অসৎ বলা হইত। আর তাহাই বৈদিক দার্শনিক গ্রন্থে খণ্ডিত হইয়াছে। সংশূন্যবাদ খণ্ডিত হয় নাই। উহা বেদান্তেরও অভীষ্ট। কলির প্রারম্ভে আবির্ভূত বেদান্তাচাৰ্য গোড়পাদের পর গোতম বুদ্ধ প্রভৃতি, শূন্যকে অসৎ না বলিয়া চতুষ্কোটিবিনিশ্মুক্ত বলিলেন। কিন্তু চতুষ্কোটিবিনিশ্মুক্ত আর অসত্তের মধ্যে কোনও ভেদ নাই। কারণ, সংশব্দের অর্থ—প্রাচীনমতে সত্তাবান্কে বুঝাইত। অসৎ অর্থ—সত্তাশূন্য বস্তু। সৎ ও অসৎ শব্দের অর্থ ঐরূপ হইলে চতুষ্কোটিবিনিশ্মুক্ত এবং অসত্তের মধ্যে কোন ভেদ নাই। আর সৎ অর্থ—অর্থক্রিয়াকারী এবং অসৎ অর্থ—অর্থক্রিয়াকারিতাশূন্য—করিলে চতুষ্কোটিবিনিশ্মুক্ত বস্তুকেও সৎ বলা যায়। আধুনিক শূন্যসংবাদীর তাহাই মত। তাহার পর এ মতে বাহ্যবস্তু বা আন্তর বিজ্ঞানবস্তু সকলই ক্ষণিক, প্রথম ক্ষণে উৎপন্ন হয় এবং দ্বিতীয় ক্ষণেই নাশপ্রাপ্ত হয়। এ মতে মুক্তি—নির্বাপ। উহা নিরূপাখ্য রূপই বলা হয়। নির্বাপপ্রাপ্তি হইলে ব্যাবহারিক সত্তাও বিলুপ্ত হয়। নির্বাপের পূর্বে ইহাকে অনাদি ভ্রমপরম্পরারূপ বলা হয়।

৫৫০। শূন্যবাদে আনন্দময়কোশই আত্মার স্থানীয় হয়।

উহারাও বস্তুতঃ অজ্ঞানস্বরূপ আনন্দময়কোশকেই (শূন্যস্বরূপ আত্মা বলিয়া প্রকারান্তরে) প্রতিপাদন করিয়াছেন। কারণ, অজ্ঞান তিনরূপে প্রতীত হইয়া থাকে। (বস্তুতঃ শূন্য সিদ্ধই হয় না।) যথা—

(৫৫০ক) মুক্ত, বিচারশীল এবং জ্ঞাননিষ্ঠভেদে জীব ত্রিবিধ।

১। অদ্বৈতশাস্ত্রের সংস্কারশূন্য (অর্থাৎ অদ্বৈতশাস্ত্রের জামজনিত সংস্কাররহিত) মুক্ত ব্যক্তির পক্ষে জগৎরূপে পরিণত অজ্ঞান সত্য বলিয়াই প্রতীত হইয়া থাকে। ২। এবং অদ্বৈতশাস্ত্রানুসারী মুক্তিনিপুণ বিচারশীল পণ্ডিত ব্যক্তির নিকট অজ্ঞানটী সৎ এবং অসৎ হইতে বিলক্ষণ অনির্বচনীয়রূপ, এবং তাহার কার্য জগৎ—এইরূপ প্রতীত হয়। ৩। জ্ঞানের

নিষ্ঠাপ্রাপ্ত যে সকল জীবশূন্য পণ্ডিত, তাঁহাদের নিকট কার্যসহ অজ্ঞান তুচ্ছরূপ প্রতীত হইয়া থাকে। (এই তুচ্ছের যে সত্তা বৌদ্ধমতে তাহা ব্যাবহারিক সাংবৃত্তিক সত্তা বলিতে হয়। সংবৃত্ত অর্থ—আচ্ছাদিত, এজ্ঞাত সাংবৃত্তিক অর্থ—ভ্রমের সত্তা বা প্রাতিভাসিক সত্তা। বৌদ্ধমতে ব্যাবহারিক সদ্বস্তুরূপে পরমার্থতঃ শূন্যই বলা হয়।)

৫৫১। তুচ্ছ অসৎ এবং শূন্য একার্থক।

এস্থলে তুচ্ছ, অসৎ এবং শূন্য ইহারা তিনটিই একার্থক শব্দ। এইভাবে যে অজ্ঞান (বেদান্তমতের), জীবশূন্য পুরুষের নিকট তুচ্ছস্বরূপ মনে করা হয়, সেই অজ্ঞানে মুক্ত শূন্যবাদিগণ (বেদান্তীয় সদ্বস্তুরূপ) পরম পুরুষার্থকে জানিতে পারে না। পরন্তু তন্মতে পরমার্থতঃ শূন্য ও তুচ্ছ অজ্ঞানরূপ আনন্দময় কোশই আত্মা বলিতে হয়।

[ (৫৫১ক) শূন্যবাদের খণ্ডন। ]

[ এই মতে সর্ববস্তুর অসত্ত্বপ্রতিপাদক যুক্তির দোষ এই যে, “যাহা পূর্বে নাই, পরেও নাই, তাহা মধ্যও নাই” এই যুক্তিতে সেই বস্তুকে অসৎ বলা যায় না। কারণ, এই যুক্তিতে যুক্তিকার ঘটাবস্থার অসত্ত্ব সিদ্ধ হইলেও যুক্তিকার অসত্ত্ব সিদ্ধ হয় না। ঘটের আদি অন্ত দেখা যায়, কিন্তু যুক্তিকার আদি অন্ত কে দেখিয়াছে? তজ্জপ ‘যাবদ্ দৃশ্যবস্তুর’ অসত্ত্ব সিদ্ধ হইলেও দ্রষ্টার স্বরূপের অসত্ত্ব সিদ্ধ হয় না। “আমি নাই” এই অসত্ত্বব কাহারও হয় না। অনুমানবলেও সিদ্ধ হয় না। কারণ, অনুমানকর্তাই আমি। তজ্জপ ক্ষণিক বস্তু মানিলে স্থির বস্তুও সিদ্ধ হয়। সাংবৃত্তিক সত্তা বা অনাদি ভ্রম স্বীকার করিলে অধিষ্ঠানের সত্তা পারমার্থিক বলিতে হয়। জ্ঞানের বিষয় চলিয়া গেলেই জ্ঞান চলিয়া যায়—ইহা বলিবার যুক্তি নাই। তাহার পর অসৎ শূন্যে সজ্জপ জগদ্ভ্রম স্বীকার করিলে নিরধিষ্ঠান ভ্রম স্বীকার করা হয়। কিন্তু নিরধিষ্ঠান ভ্রম অসম্ভব। রজ্জু নাই, সর্প নাই, অথচ রজ্জুতে সর্পভ্রম কি হইতে পারে? রজ্জুতে যে “এই” বলিয়া জ্ঞান হয়, তাহার বাধ না হইয়াই “এই সর্প” এইরূপ জ্ঞান হয়। “এই সর্প” এই জ্ঞানের “এই” পদবাচ্যের সত্তাবোধ থাকিয়া সর্পের সত্তার বোধ হয়। এই-পদবাচ্যে সত্তাবোধ না হইলে “এই সর্প” জ্ঞানের সর্পাংশের সত্তাবোধ হয় না। আর তাহা না হইলে তাহা ভ্রমও হয় না। এইজন্ত অসৎ শূন্যে জগতের ভ্রম সম্ভবপর নহে। অধিষ্ঠানের সত্তাবোধ আরোপের সত্তাবোধের হেতু। এই সব কারণে শূন্যের যুক্তিসহ নহে। তাহার পর শূন্য যদি “সৎ” বা “কিছু নয়” এরূপ হয়, আর জগতাদি দৃশ্য বস্তু অনাদি ব্যাবহারিক সত্তাসম্পন্ন ভ্রমমাত্র হয়, তবে শূন্য স্বীকারের প্রয়োজনই বা কি? এই ভ্রমরূপ অজ্ঞানই স্বীকার করিলে চলিবে। আর সেই জন্য এই শূন্যবাদকে আনন্দময়কোশবাদ বলা চলে। এই কারণে শূন্যবাদ যুক্তিহীন। এই মতেরও মূলবেদ, যথা—“অসৎ এন ইদম্ অগ্রে আসীৎ” ( ছা ৬২।১ ) ]

৫৫২। প্রভাকর এবং নৈয়ায়িক মত। আত্মার শূন্যতাখণ্ডন।

পূর্বমীমাংসা শাস্ত্রের একদেশী প্রভাকর, এবং গোতমকণাদমতাবলম্বী নৈয়ায়িকগণ বলেন—আত্মা শূন্যস্বরূপ নহে। কারণ, যদি আত্মা শূন্যরূপই স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে তাহাদিগকে জিজ্ঞাসা করিতে হয়, শূন্যের স্বরূপ তোমাদিগ-কর্তৃক উপলব্ধ হইয়াছে কি না?

যদি তাঁহারা বলেন—(১) শূন্যের স্বরূপ অনুভব করিয়াছি, তাহা হইলে যিনি শূন্যের অনুভব করিয়াছেন, সেই আত্মা শূন্য হইতে বিলক্ষণ বুঝা যায়। (সুতরাং আত্মা শূন্য নহে—বলা হইল।)

২। যদি তাঁহারা বলেন—“শূন্যের স্বরূপানুভব করি নাই” তাহা হইলেও আত্মা শূন্য নহে—বুঝা গেল। (অর্থাৎ সকলের স্বরূপটা শূন্য—ইহা আর বলা গেল না।) এই প্রকারে আত্মা শূন্য হইতে বিলক্ষণ বস্তু, ইহা বুঝা যায়। (আত্মাই শূন্যবস্তু ইহা আর হইল না।)

(কিন্তু এই যুক্তির বিরুদ্ধে শূন্যবাদী বলিতে পারেন, শূন্য অনুভূত না হইলেও এই ব্যাবহারিক দশায় সকলই যে স্বরূপতঃ “শূন্য” ইহা বিচারদ্বারা বুঝা যায়, অতএব শূন্য অস্বীকার্য কেন হইবে? কারণ, নিজ পিতার জন্ম অনুভূত না হইলেও তাহা যেমন বিচারদ্বারা বুঝা যায়—ইহাও তজ্জপ হইবে? কিন্তু এই কথাও সঙ্গত নহে, কারণ,

নিজ পিতার জ্ঞানমান, শূন্যমানের সমান নহে। যেহেতু নিজ পিতা শূন্যবস্ত্র নহে। যে শূন্যবস্ত্র কিছুই নহে, “তাহা হইতে” “কিছু” এইরূপে প্রতিভাত এই জগৎপ্রপঞ্চ কি রূপে আবির্ভূত হইবে? আর ব্যবহারিক সত্তাকে অনাদি ভ্রম-পরম্পরা বলিয়া এই প্রপঞ্চের আবির্ভাব বা সাংসৃতিক সত্তা স্বীকার করিলে, অনাদি ভ্রমপরম্পরায় স্বীকার করিব? শূন্য ব্যবহারিক বস্তুর ভ্রম হয়—এরূপ কেন বলিব? শূন্য যদি ভ্রম হয়, তবে সেই ভ্রমের মূলে সংশ্লিষ্টই সিদ্ধ হইবে। আর অধিষ্ঠানের প্রমিতি ভিন্ন ভ্রম হয় না, প্রমিত বস্ত্র কখনও অসং হয় না। জগৎকে অনাদি সাংসৃতিক সং বলিলে শূন্যের সহিত তাহার সম্বন্ধও অবশ্যস্বাভাবী। কিন্তু তাহা হইলে শূন্য আর নিরূপাখ্যই হয় না। আর উৎপত্তির পূর্বে এবং লয়ের পর অসং কিছুই হয় না। কিছু না কিছু থাকে। এজন্ত অসংশ্লিষ্ট বা নিরূপাখ্য শূন্য স্বীকারে প্রমাণ নাই। এজন্য ব্রহ্মসূত্র ৩২।২২ ভাষ্য দ্রষ্টব্য।)

### ৫৫৩। প্রভাকর এবং শ্রায়মতের আত্মা ও আনন্দময়কোশ।

১। (শ্রায়মতে শরীরাবচ্ছিন্ন)-আত্মাতে মনঃসংযোগবশতঃ জ্ঞান হয়। ২। ঐ জ্ঞানরূপ গুণবশতঃই আত্মাকে চৈতন্য বলা হয়। ৩। স্বরূপতঃ আত্মা অচেতন বা জড়। ৪। ঐরূপ সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা দ্বেষ, প্রেম, ধর্মাদর্শ প্রভৃতি গুণ গুলি আত্মাতেই থাকে। তাহাদের মতেও এজন্ত আনন্দময়কোশই আত্মা। আর বিজ্ঞানময়কোশে যে বুদ্ধি থাকে, উহাই আত্মার জ্ঞান নামক গুণ বলিয়া স্বীকৃত হয়। কারণ, আনন্দময়কোশে চৈতন্য গুঢ় ভাবে থাকে। বিবেকশূন্য ব্যক্তির ইহার প্রতীতি হয় না। আর প্রভাকর এবং নৈয়ায়িকগণ আত্মাকে সুশুপ্তিকালে জ্ঞানহীন স্বীকার করিয়া স্বরূপতঃ উহাকে জড়ই বলেন। আনন্দময়কোশেই চৈতন্য গুঢ়ভাবে থাকে, আনন্দময়ই অজ্ঞান, উহা জড়। উহাতেই তাহাদের আত্মব্রাস্তি হয়। আত্মস্বরূপ যে নিত্যজ্ঞানরূপ বস্তু তাহাকে, তাহারা জীবের ধর্ম বা স্বরূপ বলিয়া স্বীকার করেন না। পরন্তু জীবের জ্ঞান অনিত্যই স্বীকার করেন। ঐ অনিত্যজ্ঞান বেদান্তমতে অন্তঃকরণবৃত্তি বা বুদ্ধি বলা হয়। (এজন্ত শ্রায়মতে আনন্দময়কোশই আত্মা হয়। প্রভাকরমতে অজ্ঞানকে আত্মা বলাই হয়।) এই প্রকারে জানা যায়—প্রভাকর এবং নৈয়ায়িকগণের মতে আনন্দময়কোশই আত্মা এবং বুদ্ধি তাহার গুণ। (এইভাবে দেখা যায়, সকলপ্রকার বৈদিক এবং অবৈদিক মতবাদই বেদ হইতে উৎপন্ন এবং সকলেই আত্মার নিরূপণে প্রবৃত্ত। সিদ্ধান্ত দৃঢ় করিবার জন্ত বেদে বিরুদ্ধ মতের সমাবেশ মাত্র। ফলতঃ এই প্রভাকর এবং নৈয়ায়িক প্রভৃতি সকল মতই সমীচীন নহে। কারণ—

### ৫৫৪। জ্ঞানভিন্ন বস্তুই অনিত্য এজন্ত তাহা আত্মা নহে।

(১) জ্ঞানভিন্ন সমস্ত ঘটাদি বস্তুই জড় আর তজ্জন্ত অনিত্য। এইরূপ আত্মাও যদি জ্ঞানস্বরূপ না হয়, তাহা হইলে উহাও ঘটাদির জায় জড়বস্তু হইয়া অনিত্যই হইবে। (২) যদি আত্মা অনিত্যই হয়, তাহা হইলে মোক্ষের জন্ত সাধন প্রভৃতি নিষ্ফল হইয়া পড়িবে। (আর জ্ঞানদ্বারা সকল বস্তুর সত্যাসিদ্ধি হয়, জ্ঞানভিন্ন কোন বস্তুরই সত্য সিদ্ধ হয় না। এজন্ত জ্ঞানকে জড় এবং অনিত্য বলা যায় না। জ্ঞানের সত্য স্বতঃসিদ্ধ। যে জ্ঞানকে উৎপন্ন বলা হয়, তাহা জ্ঞানাকার বা বিষয়াকার অন্তঃকরণের বৃত্তি বা পরিণতি মাত্র। এই মূল জ্ঞানই আত্মা। ইহাকে জড় বলা ভ্রম। এই কারণে প্রভাকর ও শ্রায়মত সঙ্গত নহে।)

### (৫৫৫ক) জীব এবং ঈশ্বরের পঞ্চকোশ পরিচয়।

এইরূপে বেদান্তবাক্যসমূহে বিশ্বাসহীন বহু বহির্যুক্ত ব্যক্তি, পঞ্চকোশান্তর্গত কোনও এক পদার্থকেই আত্মা বলিয়া স্বীকার করেন, এবং মুখ্য আত্মাস্বরূপ সাক্ষীকে জানেন না। সুতরাং অন্নময়াদি (কোশগুলি) আত্মার আচ্ছাদক হওয়ায় উহাদিগকে কোশ বলা হয়। যেমন জীবের পঞ্চ কোশ জীবের যথার্থ স্বরূপকে আচ্ছাদন করে, তদ্রূপ সমষ্টি পঞ্চকোশও ঈশ্বরের যথার্থ স্বরূপকে আচ্ছাদিত করে। বস্তুতঃ ঈশ্বরের যে যথার্থ স্বরূপ, তাহা তৎপদের লক্ষ্য, তাহাকে পরিচায়ক করিয়া—(১) কেহ মায়ারূপ। আনন্দময়কোশবিশিষ্ট যে অন্তর্ধ্যামী, তাহাকে তৎপদের বাচ্যার্থ পরমতত্ত্ব বলিয়া মনে করেন। (২) ঐরূপ কেহ হিরণ্যগর্ভ, বৈশ্বানর, বিষ্ণু, ব্রহ্মা, শিব, গণেশ, দেবী, এবং সৃষ্টি হইতে অসি



( অর্থাৎ তলোয়ার ) কোঁদাল, অশ্বখ, আকন্দ, এমন কি বংশ বংশ (বীশ) প্রভৃতি বস্তুতেও পরমাআর ভ্রম করিয়া থাকে।

৫৫৫। দেহাত্মভ্রান্তিই পুণ্যপাপাদি অনুষ্ঠানের হেতু।

যদিও তৎ-পদার্থের বা সমস্ত পদার্থের লক্ষ্যভাগ পরমাআ হইতে ভিন্ন নহে, তথাপি তত্ত্ব উপাধি সহিতকে যে পরমাআ বলিয়া স্বীকার করা হয়, তাহা তাহাদের ভ্রম। এইরূপে (১) পঞ্চকোশদ্বারা আবৃত জীব, ঈশ্বরের পরমার্থস্বরূপ হইতে বিমুখ হইয়া দেহাদিতে আত্মভ্রমে পুণ্যপাপাদির অনুষ্ঠান করিতেছেন। এবং—

৫৫৬। উপাসনার অনুরূপ ফল লাভ।

(২) অন্তর্ধ্যামী হইতে বংশ (বীশ) পর্যন্ত বস্তুকে ঈশ্বরস্বরূপ বলিয়া স্বীকার করিয়া আরাধনা করতঃ সুখ আকাজ্জক করেন। যিনি যেরূপ উপাধির আরাধনা করেন, তিনি তদনুযায়ী ফলও প্রাপ্ত হইয়া থাকেন। কারণ, স্থূল সূক্ষ্ম প্রপঞ্চ সমুদায়ই ঈশ্বরের ত্রিবিধ শরীরান্তর্গত। উহাদের মধ্যে সকলেই উপাসনানুসারে ফলও দিয়া থাকে।

(৫৫৬ক) ব্রহ্মজ্ঞান ভিন্ন মোক্ষ হয় না, এজন্য পঞ্চকোশবিবেক আবশ্যক।

পরন্তু ব্রহ্মজ্ঞান ব্যতীত মোক্ষ হয় না। যদি মোক্ষের ইচ্ছা হয়, তাহা হইলে বিবেকদ্বারা জীব এবং ঈশ্বরের স্বরূপকে পঞ্চকোশ হইতে পৃথক্ করা আবশ্যক। এ বিষয়ে উদাহরণ—যেমন মুগ্ধ এবং ইষীকা ( মুগ্ধ একপ্রকার তৃণ, ইষীকা, সেই তৃণ্য মধ্যস্থিত গর্ভপত্র) পরস্পর দৃঢ়ভাবে সংবদ্ধ থাকে এবং উহাদিগকে ছিন্ন করিয়া পৃথক্ করিতে হয়? ঐরূপ বিবেকদ্বারা জীব এবং ঈশ্বরের স্বরূপকে পঞ্চকোশ হইতে পৃথক্রূপে জানিতে হইবে।

৫৫৭। জাগ্রৎ স্বপ্ন এবং সুষুপ্তি দ্বারা আত্মার সহিত শরীরত্রয়ের ভেদপ্রদর্শন।

স্বপ্নকালে “আমি”রূপে আত্মার জ্ঞান থাকা সত্ত্বেও স্থূলদেহের ভান হয় না, এইরূপ সুষুপ্তি অবস্থায় সূক্ষ্মশরীরের ভানও হয় না, অথচ সুখস্বরূপ আত্মা তৎকালে ভাসমান হয়েন। সমাধি অবস্থায় নিরাবরণ আত্মার জ্ঞান হয়, অজ্ঞানের জ্ঞান বা ভান হয় না। এইরূপে ত্রিবিধ দেহই পরস্পর ব্যভিচার দোষগ্রস্ত হয়। একমাত্র আত্মা সকল অবস্থায় ভাসমান থাকেন, সুতরাং তাহাকে ত্রিবিধ দেহ হইতে পৃথক্ বস্তু বলিয়া জানিবে। ১৫৮

(১) অর্থাৎ স্বপ্নাবস্থায় স্থূলদেহের ভান হয় না এবং আত্মার ভান হইয়া থাকে। (২) এইরূপে সুষুপ্তিকালে সূক্ষ্মশরীরের ভানও হয় না, পরন্তু,—

৫৫৮। সুষুপ্তি দৃষ্টান্তে আত্মার স্বপ্রকাশতা এবং সুখরূপতা প্রদর্শন।

সুখস্বরূপ আত্মা স্বয়ংপ্রকাশরূপে প্রতীত হইয়া থাকেন। সুখজ্ঞান সুষুপ্তিতে না হইলে, “আমি সুখে নিদ্রিত ছিলাম” এরূপ স্মরণ (অর্থাৎ স্মৃতি) জাঙ্ঘত অবস্থায় না হওয়া উচিত। সুতরাং সুষুপ্তিতে সুখের জ্ঞান হইয়া থাকে। ঐ সুষুপ্তিকালীন সুখ, বিষয়জন্য হইতে পারে না, পরন্তু (তখন বিষয় না থাকায়) উহা আত্মস্বরূপই হইয়া থাকে। সেই আত্মা স্বয়ংপ্রকাশ। সুতরাং সুখস্বরূপ আত্মা সুষুপ্তিতে স্বয়ংপ্রকাশরূপে ভাসমান হয়েন।

৫৫৯। নিদিধ্যাসনে অজ্ঞানশূন্য আত্মার প্রকাশ।

(৩) নিদিধ্যাসনের ফলভূত নির্বিকল্পক সমাধিতে নিরাবরণ অর্থাৎ অজ্ঞানকৃত আবরণরহিত আত্মা ভাসমান হন। এবং অজ্ঞান অর্থাৎ কারণশরীর (রূপ) অজ্ঞান ভাসমান হয় না।

৫৬০। ত্রিবিধ দেহই ব্যভিচারী, আত্মা কিন্তু অব্যভিচারী।

১। এইভাবে ত্রিবিধ দেহই ব্যভিচারী হয়, অর্থাৎ এক অবস্থা ত্যাগ করিয়া অন্য অবস্থায় ভাসমান হয়েন। (অর্থাৎ জাগ্রতে স্বপ্ন এবং সুষুপ্তি থাকে না। এবং স্বপ্নে জাগ্রত এবং সুষুপ্তি থাকে না, এবং সুষুপ্তিতে জাগ্রত এবং স্বপ্ন থাকে না।) ২। আত্মা ক্রিষ্ট অমুগত বস্তু, সমস্ত অবস্থাতে সমভাবে ভাসমান হয়, সুতরাং উহা ব্যাপক (অর্থাৎ অব্যভিচারী হয়) এইপ্রকার বিবেকদ্বারা ত্রিবিধ শরীর হইতে আত্মা যে পৃথক্ তাহা জানিবে।

৫০১। স্থূল সূক্ষ্ম কারণ শরীরে পঞ্চকোশের বিভাগ।

১। অন্নময় কোশই স্থূলশরীর। ২। আনন্দময় কোশই কারণ শরীর। এবং ৩। প্রাণময়, মনোময়, এবং বিজ্ঞানময় কোশই (সূক্ষ্মশরীরে)। সুতরাং ত্রিবিধ শরীরের বিবেকদ্বারাই পঞ্চকোশের বিবেকই সাধিত হয়। যেমন জীব স্বরূপতঃ পঞ্চকোশ হইতে পৃথক্, সেইরূপ ঈশ্বরের স্বরূপও সমষ্টি পঞ্চকোশ হইতে পৃথক্। চতুর্থ তরঙ্গে (ঘটাকাশ জলাকাশ মেঘাকাশ এবং মহাকাশ) এই চতুর্বিধ আকাশের দৃষ্টান্তদ্বারা জীব এবং ঈশ্বরের লক্ষ্যস্বরূপের বিবেক, (অর্থাৎ জীব ঈশ্বরের লক্ষ্য যে চৈতন্য তাহা। এক, কিন্তু বাচ্য বিভিন্ন এইরূপ বিবেক) বিস্তৃতভাবে বর্ণন করিয়াছি। আর উত্তর (অর্থাৎ পরবর্তী) তরঙ্গে “অন্তি ভাতি প্রিয়ের” রূপ নিরূপণকালে এবং মহাবাক্য সমূহের অর্থনির্ণয়-প্রসঙ্গে, আত্মার পারমার্থিক স্বরূপ প্রতিপাদন করিব। সুতরাং এস্থলে সংক্ষেপে আত্মবিবেক বলা হইল মাত্র। (অর্থাৎ আত্মা অনাত্মা হইতে ভিন্ন—ইহাই বলা হইল মাত্র।)

৫০২। পঞ্চকোশ বিবেকের পরও মহাবাক্যার্থজ্ঞান আবশ্যক। (১৬ প্রঃ দ্রষ্টব্য)

এইরূপে আত্মাকে পঞ্চকোশ হইতে পৃথক্ বস্তু বলিয়া জানিলেও কৃতকৃত্য (অর্থাৎ সফল মনোরথ) হওয়া যায় না। পরন্তু জীব এবং ব্রহ্মের অভেদ নিশ্চয় করিবার জন্ত পুনরায় বিচার করা আবশ্যক হয়। সুতরাং কর্তব্যের অভাবরূপ কৃতকৃত্যতা সিদ্ধির জন্য মহাবাক্যার্থ উপদেশ করিতেছেন।

৫০৩। মিথ্যাবস্তু অধিষ্ঠানকে বিকৃত করে না।

পঞ্চকোশ হইতে আত্মাকে (অর্থাৎ জীবকে) পৃথক্রূপে জানিবে, এবং সেই আত্মাকেই (জীবকেই) ব্রহ্মস্বরূপ বলিয়া জানিবে। উহাতে যে ভেদ, দেখা বা শ্রবণ করা যায়, তাহা মিথ্যা এবং ব্রহ্মের কুপস্বরূপ। মিথ্যাবস্তু অধিষ্ঠানকে কখনও বিকৃত করে না। যেমন, স্বপ্নের ভিষ্কারুত্তিদ্ধারা রাজা কখনও দরিদ্র হয়েন না। সমস্ত কিছু করিয়াও তথাপি আত্মা অকর্তা, এই রূপই তোমার স্বরূপ অনুপম বা অদ্বৈতরূপ হইয়া থাকে। ১৫৯

অর্থাৎ হে শিষ্য! পঞ্চকোশ হইতে আত্মাকে পৃথক্ জানিয়া “আত্মা ব্রহ্ম স্বরূপ” ইহা জানিবে। এই কথা—

৪র্থ প্রশ্ন (৫০৪)

৫০৪। আত্মার স্নেহদুঃখভোগ থাকায়, জীব ব্রহ্মের ঐক্য বিষয়ে শঙ্কা।

এস্থলে এরূপ আশঙ্কা হয় যে, আত্মাই পুণ্য পাপ করিয়া থাকে, তজ্জন্য সে স্বর্গনরক এবং মৃত্যুলোক (অর্থাৎ মর্ত্যলোক) নানা প্রকার স্নেহ দুঃখ ভোগ করে। সুতরাং তাহার ব্রহ্মের সহিত ঐক্য হইতে পারে না? ইত্যাদি।

৪র্থ প্রশ্নের উত্তর (৫০৪-৫০৬)

৫০৫। আত্মার কর্তৃত্বভোক্তৃ-জ্ঞান ভ্রম। উহা ব্রহ্মাত্মৈক্যের বাধক হয় না।

এই প্রশ্নের সমাধান এই যে, সেই ব্রহ্মরূপ আত্মা হইতে যিনি নিজকে ভিন্ন দেখেন এবং শাস্ত্র হইতে স্বর্গ নরক এবং পুণ্যপাপাদি যাহা শ্রবণ করেন, তাহা সম্পূর্ণ মিথ্যা বা ভ্রম—ইহা যিনি জানেন। আর মিথ্যাবস্তু অধিষ্ঠানকে বিকৃত করে না। যেমন, (১) স্বপ্নকালীন মিথ্যা ভিষ্কারুত্তিদ্ধারা রাজা কখনও দরিদ্র হয়েন না, এবং (২) মরুভূমির মরীচিকার জলে ভূমি কখনও আর্দ্র হয় না, (৩) মিথ্যা সর্পদ্বারা রজ্জু বিষণ্ণ হয় না, ইত্যাদি, সুতরাং সমস্ত কিছুই যিনি কর্তা, (অর্থাৎ সম্পূর্ণ মিথ্যা যে শুভ অশুভ ক্রিয়া সেই মিথ্যা ক্রিয়ার যিনি কর্তা হন) তিনি পরমার্থতঃ অকর্তা অর্থাৎ বাস্তবিক কর্তা নহেন। এরূপে তোমার স্বরূপ অদ্বৈত এবং উপমারহিত। ইহার অভিপ্রায় এইরূপ—

৫০৬। ব্রহ্মাভিন্ন যাবদবস্তু অবিচ্ছিন্ন, তদ্বারা জীবব্রহ্মের ভেদ সিদ্ধ হয় না।

ব্রহ্ম হইতে অভিন্ন তোমার স্বরূপে, স্থূল এবং সূক্ষ্মশরীর এবং উহাদের শুভাশুভ কাণ্ড এবং তাহার ফলভূত জন্মমরণ

এবং সর্গ নরক স্থখ দুঃখ এই সকলই অবিভা দ্বারা কল্পিত । (২) ঐ কল্পিত বস্তুদ্বারা তোমার ব্রহ্মস্বরূপতা নষ্ট হইতে পারে না । সুতরাং জ্ঞানের পূর্বে এবং পরেও আত্মা ব্রহ্মস্বরূপই থাকেন । (৩) তাহাতে তিন কালেই শরীর এবং শারীরিক ধর্মগুলির সম্বন্ধ নাই । পরন্তু আত্মা সর্বদা নিত্যমুক্ত, ব্রহ্ম হইতে তাহার কদাপি ভেদ নাই ।

৫ম প্রশ্ন ( ৫৬ )

৫৬ । 'আত্মা নিত্যমুক্ত হইলে শ্রবণাদির নিষ্ফলত্ব-শঙ্কা ।

যদি এরূপ বলা হয়, আত্মা সর্বদাই নিত্যমুক্ত এবং ব্রহ্মস্বরূপ হয়েন, তাহা হইলে শ্রবণাদিরূপ জ্ঞানের সাধনগুলি নিষ্ফল হইয়া পড়িবে ? ( তাহার সমাধান এই — )

৫ম প্রশ্নের উত্তর ( ৫৬-৬২ )

৫৬ । প্রপঞ্চ, ঈশ্বর, সাক্ষী, সাক্ষ্য, দ্রষ্টা, দৃশ্য, বন্ধ, মোক্ষ নাই—সবই অজ্ঞানের কার্য্য ।

যথুপ্পবৎ ( অর্থাৎ আকাশকুসুমদৃশ প্রপঞ্চ ( বস্তুতঃ ) নাই । ( প্রপঞ্চের ) কর্তা বলিয়া কথিত ঈশ্বরও ( বস্তুতঃ ) নাই, সাক্ষ্য নাই এই হেতু সাক্ষীর স্বরূপও নাই, দৃশ্য নাই সুতরাং দৃক্ ( প্রকাশকও ) নাই, বন্ধ সম্ভব হইলে মোক্ষ সম্ভব হয় । অজ্ঞান থাকিলে জ্ঞানদ্বারা উহা নষ্ট হইতে পারে । ইহা বুঝিয়া কর্তব্য বলিয়া কথিত যাবতীয় বস্তু ত্যাগ করিবে । এইভাবে নিশ্চল হইলে নিশ্চল ( ব্রহ্ম ) প্রাপ্ত হইবে । ১৬০

৫৬১ । জীবন্মুক্তের দৃষ্টিতে জীবজগতাদি, ব্রহ্মাভিন্ন কিছুই নাই কেন ?

অর্থাৎ জীবন্মুক্তব্যক্তির দৃষ্টিতে অজ্ঞান বা তাহার কার্য্যসমূহ—সমস্তই তুচ্ছ বা অলীক । সেই জীবন্মুক্ত ব্যক্তির নিশ্চয় ( অর্থাৎ নিশ্চয়াত্মক জ্ঞান ) বর্ণনা করিতেছেন —

১ । প্রপঞ্চ আকাশকুসুমবৎ হওয়ায় উহা নাই । সুতরাং উহার কর্তা ঈশ্বরও নাই । ২ । সাক্ষীর বিষয় অজ্ঞানাদিকে সাক্ষ্য বলে, সেই সাক্ষ্য নাই, সুতরাং সাক্ষীও নাই । ৩ । তদ্রূপ দৃশ্যের প্রকাশকে দৃক্ বলে, এবং প্রকাশযোগ্য দেহাদিকে দৃশ্য বলে । দেহাদি দৃশ্য বস্তু নাই, সুতরাং দৃক্ও নাই । যদিও কেবল কূটস্থ চৈতন্যকে সাক্ষী এবং দৃক্ বলা হইয়াছে, আর তাঁহার নিবেদ সিদ্ধ হয় না, তথাপি, সাক্ষ্যের অপেক্ষায়, তাহার সাক্ষী নামটি, এবং দৃশ্যের অপেক্ষায় তাহার দৃক্ নামটি হয় । ঐ সাক্ষ্য এবং দৃশ্যবস্তু না থাকায় সাক্ষী এবং দৃক্ নামের মাত্র নিষেধ এতদ্ব্যতীত, স্বরূপের ( অর্থাৎ কূটস্থ চৈতন্যের ) নিষেধ অভিপ্রেত নহে । ৪ । বন্ধ হইলে বন্ধ-নিবৃত্তিরূপ মোক্ষ হওয়া সম্ভব, কিন্তু বন্ধ নাই, সুতরাং মোক্ষও নাই । ৫ । অজ্ঞান থাকিলে জ্ঞানদ্বারা তাহার নাশ হইতে পারে । অজ্ঞান নাই সুতরাং তাহার নাশক জ্ঞানও নাই ।

ইহার মূল — “ন নিরোধো ন চোৎপত্তি ন বন্ধো ন চ শাসনম্ । ন মুক্ষা ন বৈ মুক্তিরিত্যেবা পরমার্থতা ॥”

( অমৃতবিন্দু বা ব্রহ্মাবিন্দু উপনিষৎ ॥ )

এই শ্লোকটি একটু পরিবর্তিত আকারে ব্রহ্মসূত্র শঙ্করভাষ্যে এবং গোড়পাদীয় কারিকার উদ্ধৃত দেখা যায় ।

৫৭০ । জীবন্মুক্তের কর্তব্যবুদ্ধিও ভ্রাজ্য হইয়া যায় ।

ইহা বুঝিয়া কর্তব্য ত্যাগ করিবে, অর্থাৎ “ইহা আমার কর্তব্য” এরূপ বুদ্ধি ত্যাগ করিবে । কারণ—

১ । ইহা বা পরলোক তুচ্ছ অর্থাৎ অলীকবস্তু, সুতরাং উহাদের জ্ঞাত কর্তব্য কিছুই নাই । ২ । আত্মার বন্ধ নাই সুতরাং মোক্ষের নিমিত্তও কর্তব্য কিছুই নাই ( স্মরণ রাখিতে হইবে—ইহা উত্তম অধিকারীর কথা । )

৫৭১ । জীবন্মুক্তির দৃঢ়তায় বিদেহমুক্তি ।

এইরূপে আত্মাকে নিত্যমুক্ত ব্রহ্মস্বরূপ জানিয়া যখন নিশ্চয় জ্ঞান হইবে, এবং সমস্ত কর্তব্য ত্যক্ত হইয়া যাইবে, তখন নিশ্চল অর্থাৎ নিষ্ক্রিয় ব্রহ্মস্বরূপ বিদেহমুক্তি লাভ হইবে ।

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, যদিও আত্মা জ্ঞানলাভের পূর্বে নিতামুক্ত ব্রহ্মস্বরূপই ছিলেন, তথাপি লোকে জ্ঞানলাভের পূর্বে “আত্মার কর্তৃত্ব ভোক্তৃত্ব প্রভৃতি মিথ্যা” বলিয়া বুঝিয়া সুখপ্রাপ্তি এবং দুঃখনিবৃত্তির জন্য বহু ব্যর্থ করিয়া থাকে, এবং তদ্বারা ক্রোধই প্রাপ্ত হইয়া থাকে।

৫৭২। শ্রবণের ফলে “আমি ব্রহ্ম” এই নিশ্চয়ে এবং কর্তব্য শেষ হয়।

যখন উত্তম আচার্য্যপ্রাপ্তি হয়, তখন তিনি বেদান্তবাক্যসমূহের উপদেশ দান করেন। ঐ বেদান্তবাক্যশ্রবণে এইরূপ জ্ঞান হয়, “আমি কর্তা বা ভোক্তা নহি আমি ব্রহ্মস্বরূপ, সূতরাং, আমার কিছু কর্তব্য নাই।” এইরূপ জ্ঞানই শ্রবণাদির ফল। বেদান্তশ্রবণের ফল ব্রহ্মপ্রাপ্তি নহে, কারণ, ব্রহ্ম নিজেরই স্বরূপ, উহা নিত্যপ্রাপ্ত।

৫৭৩। কর্তব্যবোধের অভাবে জ্ঞানী, কর্তব্যবোধেব সম্ভাবে অজ্ঞানী।

অজ্ঞানী ব্যক্তির লক্ষণ এই যে, যিনি কর্তব্য আছে বলিয়া স্বীকার করেন তিনিই অজ্ঞানী। আর সেই ব্যক্তিই জ্ঞানী, যাহার ভবিতব্য বা কর্তব্য নাই। ১৬১

অর্থাৎ কর্তব্য আছে স্বীকার করা বা মনে করাই অজ্ঞান ব্যক্তির লক্ষণ, এবং যাহার ভবিতব্য নাই, অর্থাৎ যিনি অন্তরূপ হইতে চাহেন না ( অর্থাৎ ইহলোকে বা পরলোকে কিছুই আকাঙ্ক্ষা করেন না ) তিনিই জ্ঞানী।

৫৭৪। ব্রহ্মস্বরূপবর্ণন, জীব জগৎ সকলই বুদ্ধির বিলাস। গোপনীয় তত্ত্বের উপদেশ।

ব্রহ্ম—এক, অখণ্ড, অসঙ্গ, অদৃশ্য, জন্মরহিত, রূপ এবং নাম রহিত; মূল অজ্ঞান সৃষ্ণ বা স্থূলরূপেও তাহাতে নাই, অথবা সমষ্টি বা ব্যষ্টি ভাবেও তাহাতে নাই। ১৬১। তিনি ঈশ্বর, সূত্রাত্মা বা বিরাট নহেন। তিনি প্রাজ্ঞ তৈজস বা বিশ্ব নহেন, তাহাতে ভোগ, যোগ, বন্ধ বা মোক্ষ কিছুই নাই, অথচ সব কিছুই আছে। ১৬২ ( কারণ, তিনি সকল ভ্রমের অধিষ্ঠান। )

জাগ্রত অবস্থায় যে প্রপঞ্চ ভাসমান হয়, তাহা বুদ্ধির বিলাসমাত্র, যেমন স্বপ্নে ভোগ্য বা ভোগ থাকে না, তথাপি একই বস্তু চিত্রবিচিত্রভাবে উৎপন্ন হয়। সুষুপ্তি অবস্থায় বুদ্ধি ( স্বকারণে ) লীন হইয়া থাকে, তখন ভেদ চলিয়া যায়, এজন্য এই একরূপতার কথাই শ্রুত হওয়া যায়। ( অথবা তখন একরূপ শূণ্যতা মাত্রই থাকে। ) যাহা বুদ্ধির দ্বারা রচিত তাহা মনোরথ মাত্র। নিশ্চলস্বরূপ যে ব্রহ্মবস্তু, সেই ব্রহ্মবস্তু বুদ্ধিরও প্রকাশক বলিয়া কথিত হন। ১৬৩

৫৭৫। ব্রহ্মস্বরূপ, জীবজগতের স্বরূপ এবং ব্রহ্মজ্ঞের স্বভাববর্ণন। তিনি কর্ম্য করিয়াও কিছুই করেন না।

যাহার হৃদয়ে জ্ঞান প্রকাশিত হয়, তাহার হৃদয়ের তমোরূপী ভূর্ভেদ অন্ধকার বিনাশপ্রাপ্ত হয়। তিনি সর্বদা অসঙ্গ, একরস আত্মা, ব্রহ্মস্বরূপ এবং স্বয়ংপ্রকাশ। ( ইহা উপনিষদের অনুবাদ। ) কোনও বস্তুই উৎপন্ন হয় নাই বা বর্তমানে নাই বা ভবিষ্যতেও হইবে না, সমগ্র জগৎ মনোরথের বিলাস মাত্র। ( ইহা যোগবাশিষ্টের অজ্ঞাতবাদ। ) জ্ঞানী উহার প্রাপ্তি বা নিবৃত্তি আকাঙ্ক্ষা করেন না, এজন্য জ্ঞানীর কোনও আকাঙ্ক্ষা নাই। ১৬৪ ( ইহার মূল গীতার ৫ অঃ ৭-৯ শ্লোক, এবং “ন দ্বৈষ্টি সংপ্রবৃত্তানি ন নিবৃত্তানি কাংক্ষতি” ইত্যাদি। ১৪।২২ শ্লোকে বলা যায়। )

( ব্রহ্মজ্ঞ ) দর্শন এবং শ্রবণ করিয়াও বস্তুতঃ দর্শন বা শ্রবণ করেন না। সমস্ত রসের গ্রহণ করিয়াও কোন স্বাদ গ্রহণ করেন না বা তাহাতে আসক্ত হন না। ভ্রাণ এবং স্পর্শ করিয়াও ভ্রাণ বা স্পর্শ করেন না। বাক্য উচ্চারণ করিলেও বিবাদ করেন না। গ্রহণ করিয়াও গ্রহণ করেন না, মলাদি ত্যাগ করিয়াও ত্যাগ করেন না। তিনি স্বয়ং না চলিলেও ( অর্থাৎ গমন না করিলেও ) পাদদ্বয় ধাবিত হয়। ( ইহার

মূল “অপাণিপাদো যবনো গৃহীতা” ইত্যাদি। শ্রুতি এবং গীতার “পশুন্ শৃণু” ইত্যাদি ৫ অঃ ৭-৯ শ্লোক বলা যায়।) ( স্বধর্মাত্মপারে ) যুবতী ভোগ করিলেও তিনি সর্বদা সন্ন্যাসী অর্থাৎ জ্ঞানী। ( ইহার মূল “জ্ঞেয়ঃ স নিত্যসন্ন্যাসী” গীতা—৫।৩ ) হে শিষ্য! এই অদ্বুতবার্তা লক্ষ্য কর। ১৬৫

( এখানে লক্ষ্য করিতে হইবে—এই সন্ন্যাসী পদে “সন্ন্যাস আশ্রমী” নহে, কিন্তু সংকল্পত্যাগী জ্ঞানী মাত্র। ব্যাস, বশিষ্ঠ, রাম, কৃষ্ণ ও জনকাদি জ্ঞানী সকলকে যেভাবে “সন্ন্যাসী” বলা যায়, এখানেও সন্ন্যাসী পদের অর্থ সেই ভাবেই গ্রহণ করিতে হইবে। কারণ, সন্ন্যাস আশ্রমী কখনও স্ত্রী-সম্বন্ধ প্রভৃতি আশ্রম-সন্ন্যাসীর নিষিদ্ধ কর্ম করেন না। গৃহী জ্ঞানীও কখনও অবৈধ স্ত্রী-সম্বন্ধ করেন না। তাহার পর জ্ঞানীর এই যে ভোগ, তাহাও “আমি কর্তা এইভাবে নহে” এবং আসক্তিপূর্বক নহে। তাহা প্রারম্ভের অধীনই হয়। এজন্য পঞ্চদশী এবং গীতা প্রভৃতি এবং এই গ্রন্থের ৭ম তরঙ্গ দ্রষ্টব্য। এই স্থলটি দেখিয়া অনেকেরই গ্রন্থকারকে অশ্রদ্ধা করেন, কিন্তু তাহা গ্রন্থের তাৎপর্য না বুঝিয়াই করা হয়, অথবা সাম্প্রদায়িক বিদ্বেষবশতঃই করা হয়। সাম্প্রদায়িক বিদ্বেষহেতু তাঁহার জীবনচরিত্র মধ্যেই দেখা যায়। গ্রন্থকার অবৈধ আচরণের মহা বিরোধী—ইহা এই গ্রন্থমধ্যে বহুস্থলে ঘোষণা করা হইয়াছে। গ্রন্থে হিন্দী মূলে আছে “ভোগে যুবতী সদা সন্ন্যাসী” এই “সদা সন্ন্যাসী” শব্দরয় গীতার “জ্ঞেয়ঃ স নিত্যসন্ন্যাসী বো ন দ্বেষ্টি ন কাঙ্ক্ষতি” এই বাক্যের “নিত্য সন্ন্যাসী” পদেরই অনুবাদ বলিয়া স্পষ্টই প্রতিভাত হয়। এজন্য এখানে সন্ন্যাসী পদে ত্যাগী, “আশ্রম সন্ন্যাসী” অর্থ নহে। আর তজ্জন্য গ্রন্থকার কোন অসঙ্গত কথা বলিয়াছেন বলা যায় না।

৫৭৬। জ্ঞানীর ভোগ, ভোগই নহে। উহা অপরের দৃষ্টিতে ভোগ।

ইহার অভিপ্রায় এই—

হে প্রিয় শিষ্য! ইন্দ্রিয়গণ নিজ নিজ বিষয়ে প্রবৃত্ত হয়, উহাদের সহিত আমার কোনও সম্বন্ধ নাই। আমি স্বয়ং ইন্দ্রিয় নহি, বা ইন্দ্রিয়গুলিও আমার নহে, আমি সাক্ষী, কূটস্থ এবং অসঙ্গ। ইন্দ্রিয়গণ নিজ নিজ বিষয় ভোগ বা ত্যাগ যাহাই করুক, তদ্বারা আমার বিন্দুমাত্র মলিনতা হয় না। ( অর্থাৎ আমাতে বিন্দুমাত্র সংস্কার জন্মে না। ) এইরূপ নিশ্চয় জ্ঞানীরই হইয়া থাকে, এইজন্য জ্ঞানীকে কর্তা বলিয়া মনে হইলেও বস্তুতঃ তিনি কিছুই করেন না। ( গীতা ১৩।৩২ এবং ১৪।২২-২৩ দ্রষ্টব্য। ) ১৬৬

৫৭৭। প্রপঞ্চের কারণ ঈশ্বরে কার্যের লয়চিন্তাদ্বারা আত্মার স্বরূপ চিন্তনীয়।

অর্থাৎ এইরূপে আচার্য্য, শিষ্যকে গোপনীর তত্ত্বের উপদেশ করিলেন, তথাপি শিষ্যের মুগ্ধ অত্যন্ত প্রশংসা না দেখিয়া বুঝিতে পারিলেন যে, শিষ্য কৃতার্থ হয় নাই। ( তাহার মতার্থ বোধ হয় নাই। ) কৃতার্থ হইলে ( অর্থাৎ অর্থবোধ হইলে ) মুখ অবশ্য প্রশংসিত হইত। সুতরাং পুনরায় স্থূলভাবে উপদেশ করিবার উদ্দেশ্যে “লয়চিন্তা” বলিতেছেন—

যেমন মৃত্তিকার কার্য্য ঘটাদির অন্তর এবং বহির্ভাগে মৃত্তিকাই থাকে, বা জল হইতে জাত ফেন তরঙ্গ বৃন্দ জল হইতে উৎপন্ন, পরন্তু জল হইতে ভিন্ন বা পৃথক নহে। এইরূপ যাহার যাহা কার্য্য, তাহাকে তাহার কারণস্বরূপ বলিয়া জানিবে। সমগ্র জগতের কারণ ঈশ্বর, এবং আমিই সেই ( ঈশ্বর )—ইহাই লয়চিন্তার প্রকার জানিবে। ১৬৭

৫৭৮। মৃত্তিকা এবং তাহার কার্য্যের দৃষ্টান্তদ্বারা “আমি ঈশ্বর” এইরূপ লয়চিন্তা।

অর্থাৎ যেমন মৃত্তিকার কার্য্যসমূহের ভিতরে এবং বাহিরে সর্বত্রই মৃত্তিকাই থাকে। সুতরাং মৃত্তিকার সমস্ত কার্য্যই মৃত্তিকা স্বরূপ হইয়া থাকে। যেমন ফেন প্রভৃতি জলের কার্য্যসমূহ জলস্বরূপ। এইরূপ যে যাহার কার্য্য, সে তাহার কারণস্বরূপ হইতে সম্পূর্ণরূপে ভিন্ন নহে। পরন্তু, কার্য্যমাত্রই কারণস্বরূপ হয়। আর সকল প্রপঞ্চের মূল কারণ ঈশ্বর, সুতরাং সমস্ত কার্য্য প্রপঞ্চগুলি ঈশ্বরস্বরূপ হইতে ভিন্ন নহে। পরন্তু সমস্ত প্রপঞ্চের স্বরূপ ঈশ্বরই। ঐ ঈশ্বর আমিই” এই ভাবে লয়চিন্তা জানিয়া তুমি উহার অনুষ্ঠান কর।

৫৭২। সমগ্র সূক্ষ্ম সৃষ্টিই অপকীকৃত ভূতস্বরূপ বলিয়া লয়চিন্তা।

সেই লয়চিন্তার ক্রম সংক্ষেপে এইরূপ—১। স্থূল ব্রহ্মাণ্ড সমস্তই পকীকৃত ভূতের কার্য। তন্মধ্যে যেটি পৃথিবীর কার্য, তাহা পৃথিবীস্বরূপ। যাহা জলের কার্য, তাহা জলের স্বরূপ। এইরূপে তত্ত্ব পকীকৃতভূতের কার্যগুলি তত্ত্বভূতস্বরূপ। এইরূপে সমগ্র স্থূলব্রহ্মাণ্ডই পকীকৃত ভূতস্বরূপ। ২। এইরূপ পকীকৃত ভূতবর্গও অপকীকৃত ভূতসমূহের কার্য। সুতরাং পকীকৃত ভূতও অপকীকৃত ভূতস্বরূপ, তন্নিম্ন কিছুই নহে। ৩। অন্তঃকরণ প্রভৃতি সূক্ষ্মসৃষ্টিও অপকীকৃত ভূতবর্গের কার্য, সুতরাং তাহাও তৎস্বরূপ, তন্মধ্যে—

(১—২) অন্তঃকরণ সমগ্রভূতের সত্ত্বগুণের কার্য, সুতরাং সত্ত্বগুণের স্বরূপ।

(৩—৭) প্রাণ „ রজোগুণের „ „ রজোগুণের „

(৮) পায়ু (ইন্দ্রিয়) পৃথিবীর „ „ পৃথিবীর „

(৯) ঞ্চাণ „ „ সত্ত্বগুণের „ „ সত্ত্বগুণের „

(১০) রসনা „ জলের „ „ জলের „

(১১) উপস্থ „ „ রজোগুণের „ „ রজোগুণের „

(১২) পাদ „ „ „ „ „ তেজের „

(১৩) নেত্র „ তেজের সত্ত্বগুণের „ „ সত্ত্বগুণের „

(১৪) শ্রব „ বায়ুর „ „ বায়ুর „

(১৫) পানি „ „ রজোগুণের „ „ রজোগুণের „

(১৬) বাক „ আকাশের „ „ আকাশের „

(১৭) শ্রোত্র „ „ সত্ত্বগুণের „ „ সত্ত্বগুণের „

এইরূপে (একাদশ ইন্দ্রিয়ই অর্থাৎ) সমস্ত সূক্ষ্মসৃষ্টিই অপকীকৃতভূত স্বরূপ। (তাহারাও আবার প্রকৃতির সত্ত্বরজঃগুণস্বরূপ।)

৫৮০। সমগ্র অনাশ্রয়পদার্থের সৃষ্টিক্রমানুসারে ব্রহ্মে লয়চিন্তা।

এইরূপ (অর্থাৎ পূর্বোক্তরূপ) লয়চিন্তাপূর্বক অপকীকৃত ভূতেরও লয়চিন্তা করিবে। যথা—

১। পৃথিবী জলের কার্য সুতরাং জলস্বরূপ।

২। জল তেজের „ „ তেজঃস্বরূপ।

৩। তেজঃ বায়ুর „ „ বায়ুস্বরূপ।

৪। বায়ু আকাশের কার্য সুতরাং আকাশস্বরূপ।

৫। আকাশ তমোগুণপ্রধান প্রকৃতির কার্য সুতরাং প্রকৃতিস্বরূপ।

৬। প্রকৃতি মায়ারই অবস্থাবিশেষ মাত্র সুতরাং মায়াস্বরূপ।

(এস্থলে জ্ঞাতব্য—এই যে মায়ার বা প্রকৃতির তমোগুণেরই বিকৃতি—পঞ্চ অপকীকৃত ভূত, রজোগুণ—ক্রিয়াশক্তি এবং সত্ত্বগুণ—জ্ঞানশক্তি ইহারা ঈশ্বরের স্বরূপের অন্তর্গত হয়।)

৫৮১। প্রকৃতি, অজ্ঞান, শক্তি, অবিজ্ঞা ইত্যাদি নামের কারণ।

প্রধান, প্রকৃতি, মায়ার, অবিজ্ঞা, অজ্ঞান, এবং শক্তি এইগুলি একবস্তুরই নাম। তথাপি ইহাদের মধ্যে বিশেষ এই—

১। প্রলয়কালে সমস্ত কার্যবস্তুর স্বরূপে লীন করিয়া অবস্থিত উদাসীন স্বরূপকে প্রধান বলে। (জগতের বীজ বাহাতে আহিত হয় তাহাই প্রধান।) ২। সৃষ্টির উপাদান ইহঁদের যোগ্য তমোগুণপ্রধান স্বরূপকে প্রকৃতি বলে। (প্রকৃষ্টরূপে কৃতি যাহাও থাকে তাহা প্রকৃতি।) ৩। যেমন দেশকালাদি নিরপেক্ষ ইহঁরা ইন্দ্রজালদ্বারা দুইটি বস্তুসমূহ উপলব্ধ ইহঁরা থাকে, সেস্থলে ইন্দ্রজালকে মায়ার বলে। সেইরূপ অসঙ্গ এবং অদ্বিতীয় ব্রহ্মে ইচ্ছাদি বস্তু দুইটি, উদ্ভাদিগকে

যাহা উৎপন্ন করে, তাহাকে মায়া বলে। ৪। স্বরূপকে আচ্ছাদিত করে, এজ্ঞ অনজ্ঞান বলা হয়। ৫। ব্রহ্মবিজ্ঞান দ্বারা বিনষ্ট হয়, এজ্ঞ অনবিজ্ঞা বলে। ৬। কদাপি চৈতন্যের আশ্রিত না হইয়া স্বতন্ত্র থাকে না, এজ্ঞ শক্তিও বলা হয়। এই রূপে প্রকৃতি প্রভৃতি প্রধানেরই ভেদমাত্র, স্তরায় প্রদানস্বরূপ। ৭। ঐ প্রধান ব্রহ্ম চৈতন্যের শক্তি মাত্র। যেমন পুরুষের সামর্থ্যরূপ শক্তি পুরুষ হইতে ভিন্ন নহে, এইরূপ সমস্ত অনাত্ম পদার্থগুলি ব্রহ্মভিন্ন নহে। সেই অনাত্ম পদার্থগুলির ব্রহ্মে লয়চিন্তাপূর্বক “সেই অদি গয় ব্রহ্ম আমিই” ইহা চিন্তা করিবে।

[ (৫৮১ক) শক্তির স্বরূপ অনির্বচনীয়। ]

( শক্তি কার্যের দ্বারাই অনুমেয়। উহা থাকিলেই কার্য হয়। কার্য না হইলে উহা থাকে না। উহা না থাকিলেও কার্য হয় না। এজ্ঞ শক্তি অনির্বচনীয়। জ্ঞানমতে ইহা প্রতিবন্ধকভাব, বেদান্তমতে ইহাকে কারণতার অবচ্ছেদক অর্থাৎ বিশেষণ বলা হয়। সমগ্র কারণ গুলি মিলিত হইলে, যে একটি ভাববিশেষ উৎপন্ন হয়, তাহাই শক্তি। সমষ্টি যেমন ব্যাপ্তিনিষ্ঠ হইয়াও অতিরিক্ত হয়, ইহাও তজ্রুপ প্রত্যেককারণনিষ্ঠ হইয়াও অতিরিক্ত হয়। ইহা উৎপত্তিবিনাশশীল। কার্য থাকিলেই ইহা থাকে, কার্য না থাকিলে ইহা থাকে না। কার্য না থাকা অবস্থায় ইহার সম্ভা স্বীকার করিলে, ইহা আর কার্যাত্মক হয় না। আর তাহা হইলে সকল কারণ হইতে সকল কার্য হইতে পারিবে। এজ্ঞ শক্তি নিত্য নহে। কারণের আত্মভূতা শক্তি, এবং শক্তির আত্মভূত কার্য। ইহা ভাষ্যকার ব্রহ্মসূত্রভাষ্যে ২য় অধ্যায়, ১ম পাদে ১৮ সূত্রে বলিয়াছেন। )

৫৮২। ধ্যান এবং জ্ঞানের ভেদ। অহংগ্রহধ্যান।

যে ব্যক্তির মহাবাক্য বিচার করা সত্ত্বেও বুদ্ধির মন্দতাদি প্রতিবন্ধকবশতঃ অপরোক্ষজ্ঞান হয় না, তাহার জ্ঞান এই লয়চিন্তারূপ ধ্যান বলা হইয়াছে। ধ্যান এবং জ্ঞানের প্রভেদ এই—

১। জ্ঞান—প্রমাণ এবং প্রমেয়ের অধীন, বিধি এবং পুরুষেচ্ছার অধীন নহে।

২। ধ্যান—বিধি, পুরুষেচ্ছা, বিশ্বাস এবং হঠের অর্থাৎ জিদের অধীন।

১। যেমন, প্রত্যক্ষজ্ঞানে প্রমাণ নেত্রাদি ইন্দ্রিয়, এবং প্রমেয় ঘটাদি। সেস্থলে ঘট এবং নেত্রের সম্বন্ধ থাকিলে পুরুষেচ্ছা বাতীতও ঘটের প্রত্যক্ষজ্ঞান হইয়া থাকে। ভাদ্র শুক্ল চতুর্থীর ( অর্থাৎ নষ্টচন্দ্র দিনের ) চন্দ্র দর্শন নিষিদ্ধ। উহার দর্শনের বিধি নাই, এবং পুরুষের ঐ দিন এরূপ ইচ্ছা হয়, যে “আমার যেন আজ চন্দ্রদর্শন না হয়” তথাপি যদি কোনও রূপে প্রমাণ চক্ষুর সহিত প্রমেয় চন্দ্রের সম্বন্ধ হয়, তাহা হইলে চন্দ্রের প্রত্যক্ষ জ্ঞান অবশ্যই হইবে। এইরূপে জ্ঞান—প্রমাণ ও প্রমেয়ের অধীন, বিধি এবং ইচ্ছার অধীন নহে। ( ইহার মূল সূত্রভাষ্য ৪র্থ সূত্র। )

২। শালগ্রাম বিষ্ণুস্বরূপ এইরূপ—ধ্যান করিলে উত্তম ফলপ্রাপ্ত হওয়া যায়। সেস্থলে শাস্ত্রীয় প্রমাণের বলে বিষ্ণু চতুর্ভূজ, শঙ্খ-চক্র-গদা-পদ্মধারী এবং লক্ষ্মীর সহিত বর্ত্তমান ইহা জানা যায়। আর, নেত্রপ্রমাণবলে শালগ্রাম শিলামাত্রই বলিয়া জ্ঞান হয়, তথাপি বিধি বিশ্বাস ও ইচ্ছাবশতঃ “শালগ্রামই বিষ্ণু” এরূপ ধ্যান হইয়া থাকে। ( ইহার মূল ব্রহ্মসূত্র ভাষ্য। ) এই ধ্যান বহুপ্রকার হইয়া থাকে। যথা—

৫৮৩। প্রতীক ধ্যান।

১। কোনও স্থলে একবস্তুর অন্তর্যন্তরূপে ধ্যান করা হয়। যেমন, শালগ্রামকে বিষ্ণুরূপে ধ্যান করা হয়। ইহাকে প্রতীক ধ্যান বলে।

২। বৈকুণ্ঠবাসী বিষ্ণুর শঙ্খ-চক্র-গদা-পদ্মধারী চতুর্ভূজ মূর্ত্তিতে ধ্যান। এস্থলে এক বস্তুর অন্তর্যন্তরূপে ধ্যান করা হয় না। পরন্তু ধোয়রূপের অন্তর্যায়ী ঐ ধ্যান করা হয়। সেস্থলে বৈকুণ্ঠবাসী বিষ্ণুর স্বরূপ প্রত্যক্ষ হয় না, কেবল শাস্ত্রদ্বারা জানা যায় মাত্র। শাস্ত্র বিষ্ণুর স্বরূপ শঙ্খ-চক্রাদিধারী বলেন। স্তরায় ধোয়রূপের অন্তর্যায়ী এই ধ্যান হইয়া থাকে।

৫৮৪। বিধি বিশ্বাস ও ইচ্ছা পদের অর্থ। ইহারা ভিন্ন ধ্যান হয় না।

১। “এইরূপে উপাসনা করিবে” এইরূপ পুরুষের প্রবর্ত্তনকারী ( অর্থাৎ কার্যে প্রবৃত্তিদায়ক ) বচনকে বিধি বলে।

২। এই বচনে শ্রদ্ধাকে বিশ্বাস বলে। ৩। কামনারূপ, অন্তঃকরণের রজোগুণের বৃত্তিকে ইচ্ছা বলে, এই তিনটি ধ্যানের কারণ, জ্ঞানের কারণ নহে।

৪। ধ্যান—হঠ (অর্থাৎ জিদ)-বশতঃ হয়। জ্ঞানে হঠের অপেক্ষা নাই। কারণ, নিরন্তর ধ্যানাকার চিত্তবৃত্তিকে ধ্যান বলে। সেহলে এই চিত্তবৃত্তিতে বিক্ষেপ উপস্থিত হইলে হঠ (অর্থাৎ বল) দ্বারা বৃত্তিকে স্থির করিবে। আর জ্ঞানরূপ অন্তঃকরণবৃত্তিদ্বারা আবরণভঙ্গ হইলে এই বৃত্তির স্থিরতায় কোনও উপযোগ থাকে না। এজন্য জ্ঞানে হঠের আবশ্যকতাও নাই।

৫৮৫। অহংগ্রহধ্যানে “আমি ব্রহ্ম” চিন্তা হয়।

বৈকুণ্ঠবাসী চতুর্ভুজ বিষ্ণুর ধ্যানের স্তায় “আমি ব্রহ্ম” এরূপ ধ্যানও ধ্যেয়ের অমুখ্যায়ী। ইহা প্রতীক নহে। পরন্তু উহাই “অহংগ্রহ ধ্যান।” ধ্যেয়স্বরূপকে ধ্যানকারীর নিজস্বরূপ হইতে অভিন্ন চিন্তা করাকে অহংগ্রহ ধ্যান বলা হয়। যে ব্যক্তির অপরোক্ষ জ্ঞান হয় নাই, পরন্তু, যে ব্যক্তি বেদের আজ্ঞারূপ বিধিতে বিশ্বাস করিয়া বলপূর্বক নিরন্তর ‘আমি ব্রহ্ম’ এরূপ বৃত্তির স্থিরতারূপ “অহংগ্রহ ধ্যান” করে, তাহারও জ্ঞানপ্রাপ্তি হইয়া লোকলাভ হইয়া থাকে।

৫৮৬। প্রণবের সাহায্যে “আমি ব্রহ্ম”-ধ্যানই অহংগ্রহধ্যান।

এক্ষেণে অন্যপ্রকারে অহংগ্রহ উপাসনা (ধ্যান) বলিতেছেন—

সুরেশ্বরচাৰ্য্য শ্রুতানুসারে প্রণবের স্বরূপের “অহংগ্রহধ্যান” করিতে উপদেশ করিয়াছেন। যথা—“প্রণব অক্ষরটি ব্রহ্মস্বরূপ এবং উহা আমারই স্বরূপ”—এইরূপ বুদ্ধিবৃত্তিকে নিরন্তর স্থির রাখ। ইহার তুল্য ধ্যান আর নাই, এবং শঙ্করাচার্য্যকৃত পঞ্চীকরণ গ্রন্থে ইহার বিচার করা হইয়াছে। যিনি এই উপাসনা করেন অপার সংসার (অতি শীঘ্র) তাহার নাশ প্রাপ্ত হয়। ১৬৮

অর্থাৎ হে শিষ্য! প্রণবস্বরূপের (অর্থাৎ ঔকারস্বরূপের) “অহংগ্রহ ধ্যান” মাণ্ডুকা, প্রম. প্রভৃতি শ্রুতানুসারে সুরেশ্বরচাৰ্য্য বাহা বলিয়াছেন, তাহা তুমি অমুষ্ঠান কর। এই ধ্যানের প্রকার সংক্ষেপতঃ এইরূপ—“প্রণব অক্ষর ব্রহ্মস্বরূপ এবং প্রণবরূপী ব্রহ্ম আমিই” এইরূপে অমুক্ষণ (অর্থাৎ নিরন্তর) নিজ বুদ্ধিবৃত্তিকে স্থির কর। ইহার তুল্য ধ্যান আর নাই ইহার বিশেষ পদ্ধতি সুরেশ্বরচাৰ্য্যকৃত পঞ্চীকরণবার্ত্তিক গ্রন্থ হইতে বিচার কর। (মূলের চতুর্থ পৃষ্ঠের অর্থ স্পষ্ট।

৫৮৭। দ্বিবিধ প্রণব চিন্তার দ্বারা নিগুণ ব্রহ্মোপাসনা।

যদিও প্রণব-উপাসনা বহু উপনিষদে উক্ত আছে, তাহা হইলেও মাণ্ডুকা উপনিষদে প্রণবোপাসনার কথা বিশেষ-ভাবে আলোচিত হইয়াছে। তাহার ব্যাখ্যামধ্যে ভাষ্যকার এবং আনন্দগিরি, উহার প্রণালী স্পষ্টভাবে লিখিয়াছেন। তাহাই বার্ত্তিককার সুরেশ্বরচাৰ্য্য আনন্দগিরির বহু পূর্বে পঞ্চীকরণ গ্রন্থে লিখিয়াছেন। তাহা হইলেও যাহারা এই গ্রন্থবোধে অসমর্থ, আমরা তাঁহাদের জন্য উহা এস্থলে প্রতীপাদন করিতেছি। যথা—উপনিষদে দুই প্রকারে প্রণবের চিন্তার কথা আছে। ১। প্রথম—পরব্রহ্মরূপে প্রণবের চিন্তা, এবং ২। দ্বিতীয় অপরব্রহ্মরূপে অর্থাৎ সগুণব্রহ্মরূপে উহার চিন্তা।

৫৮৮। প্রণবকে নিগুণব্রহ্মরূপে উপাসনার ফল মোক্ষ, সগুণরূপে উপাসনার ফল ব্রহ্মলোক।

১। নিগুণ\* ব্রহ্মকে পরব্রহ্ম বলা হয়, এবং সগুণ ব্রহ্মকে অপর ব্রহ্ম বলা (বা দ্বৈত) হয়। ২। পরব্রহ্মরূপে প্রণবের চিন্তা করিলে মোক্ষলাভ হইয়া থাকে। ৩। সগুণ ব্রহ্মরূপ অর্থাৎ অপর ব্রহ্মরূপে (বা দ্বৈতরূপে) উহার চিন্তার দ্বারা ব্রহ্মলোক প্রাপ্তি ঘটে। এইরূপ নিগুণসগুণভেদে প্রণবোপাসনা দুই প্রকার। তন্মধ্যে—

৫৮৯। সাকামভাবে নিগুণব্রহ্মরূপে প্রণবোপাসনার ফলও ব্রহ্মলোকপ্রাপ্তি।

নিগুণ উপাসনার রীতি লিখিত হইতেছে। সগুণ ব্রহ্মের উপাসনার রীতি আর লিখিত হইল না। তাহার কারণ, এই যে—

১। যাহার ব্রহ্মলোক প্রাপ্তির ইচ্ছা আছে, তাহার নিগুণ উপাসনা হইতেও, তাহার কামনারূপ প্রতীবন্ধক থাকায়, জ্ঞানদ্বারা তৎকালে মোক্ষপ্রাপ্তি হয় না, কিন্তু ব্রহ্মলোক প্রাপ্তিই হইয়া থাকে। সেখানে ব্রহ্মলোকে হিরণ্যগর্ভের তুল্য ভোগ্য বস্তু ভোগ করিয়া, যখন জ্ঞান হয়, তখন মোক্ষ হইয়া থাকে।



৫০। নিষ্কামভাবে নিষ্ঠূর্ণ ব্রহ্মরূপে প্রণবোপাসনার ফল—এই স্থলেই মোক্ষ।

২। যাহার ব্রহ্মলোকপ্রাপ্তির কামনা থাকে না, তিনিই ইহলোকেই জ্ঞানলাভ করিয়া মোক্ষপ্রাপ্ত হইয়া থাকেন। এইরূপে সন্তুর্ণ উপাসনার ফলও নিষ্ঠূর্ণোপাসনার অন্তর্ভুক্ত। এজন্য নিষ্ঠূর্ণোপাসনার প্রকারই বলা হইতেছে। যথা—কার্য্যাকারণভাবাপন্ন সকল বস্তুই ঔকারস্বরূপ। এজন্য সকলের স্বরূপই ঔকার।

৫১। নাম এবং রূপের মধ্যে নামই প্রধান।

১। সকল পদার্থেরই “নাম” এবং “রূপ” দুইটি অংশ আছে, সেস্থলে “রূপ” অংশটি স্বয়ং “নাম” অংশ হইতে পৃথক্ নহে, পরন্তু নাম স্বরূপই রূপভাগ হইয়া থাকে। কারণ, পদার্থের “রূপ” অর্থ—আকার। তাহা “নাম” দ্বারা নিরূপিত হইয়া গৃহীত বা তাক্ত হইয়া থাকে। নামের জ্ঞান ব্যতিরেকে কেবল আকারদ্বারা ব্যবহার সিক্ত হয় না। এজন্য নামই সারবস্তু। আরাউ আকারের নাশ হইলেও নাম অবশিষ্ট থাকে। যেমন ঘটনাশ হইলেও মৃত্তিকা অবশিষ্ট থাকে, সেস্থলে ঘট, মৃত্তিকা হইতে পৃথগ্‌বস্তু নহে, কিন্তু মৃত্তিকাস্বরূপই হয়, সেইরূপ আকারে নাশ হইলেও মৃত্তিকার স্থায় অবশিষ্ট থাকে যে নাম, তাহা হইতে আকার পৃথক্ নহে, পরন্তু নামস্বরূপই আকার হয়।

৫২। আকার এবং নামের মধ্যে নামই অপেক্ষাকৃত সত্য।

অথবা যেমন ঘট শরাব প্রভৃতিতে মৃত্তিকা অমুগতভাবে থাকে এবং ঘট শরাবাদি পরস্পর ব্যভিচারী। ( অর্থাৎ ঘট শরাব নহে, এবং শরাবও ঘট নহে ), সুতরাং ঘটশরাবাদি মিথ্যা। উহাদের মধ্যে অমুগত মৃত্তিকাই সত্য। সেইরূপ ঘটের আকার অনেক হয়। পবস্তু, সেই সকল ঘটের আকারের ভেদ থাকিলেও ঘট নামটি একই হয়। সেই আকার গুলিও পরস্পর ব্যভিচারী, কিন্তু সমস্ত ঘটের আকারে একটি নামই অমুগতভাবে থাকে। সুতরাং মিথ্যা আকার সত্য নাম হইতে পৃথক্ নহে। ( অবশ্য এই সত্যতা অপেক্ষিক সত্যতা মাত্র। ) এইরূপে বুঝা গেল যে, সকল পদার্থেরই আকার মিথ্যা বলিয়া নিজ নিজ নাম হইতে ভিন্ন নহে, ( অর্থাৎ পৃথক্ সত্যবান্ নহে। ) পরন্তু, আকার নামের স্বরূপই হয়।

৫৩। সমুদায় নাম—ঔকার হইতে ভিন্ন নহে।

এইরূপে সমুদায় নামই ঔকার হইতে ভিন্ন নহে, পরন্তু নাম ঔকারের স্বরূপ। ইহার কারণ, বাচক শব্দকে নাম বলা হয়। আর, লৌকিক এবং বৈদিক সমস্ত শব্দই ঔকার হইতেই উৎপন্ন—ইহা শ্রুতিতে প্রসিদ্ধই আছে। সমুদায় কার্য্যই কারণস্বরূপ হয়। এজন্য ঔকারের কাব্য যে বাচক শব্দরূপ নাম সকল, তাহার ঔকার স্বরূপ হয়। এইরূপে পদার্থ সমূহের যে রূপভাগ, তাহা পদার্থ সকলের আকারমাত্র, তাহার ঔ নামস্বরূপই হয়, এবং সকলের যে নাম, তাহা ঔকারস্বরূপ হয়, এজন্য ঔকার সর্বস্বরূপ।

৫৪। ঔকার এবং ব্রহ্মের অভেদে তিনটি যুক্তি।

১। যেমন সকলের স্বরূপ ঔকার, তদ্রূপ সর্বস্বরূপ ব্রহ্মই হন। সুতরাং ঔকার ব্রহ্মস্বরূপ। ২। অথবা ঔকার ব্রহ্মের বাচক এবং ব্রহ্ম বাচ্য। বাচ্য ও বাচকের অভেদ হইয়া থাকে, সুতরাং ঔকার ব্রহ্মস্বরূপ। ৩। আর বিচারের দৃষ্টিতে দেখিলে, যে অক্ষর ব্রহ্মে অধ্যাত্ম, তাহার অধিষ্ঠান ব্রহ্ম। অধ্যাত্মের স্বরূপ অধিষ্ঠান হইতে পৃথক্ নহে। এই হেতুও ঔকার ব্রহ্মস্বরূপ। এজন্য ঔকার ব্রহ্মস্বরূপ, তাহাকে ব্রহ্মরূপে চিন্তা করিবে।

৫৫। বিশ্ব ও বিরাট ইত্যাদি ভেদে আত্মা এবং ব্রহ্মের পাদচতুষ্টয়।

ব্রহ্মস্বরূপ ঔকারকে আত্মা হইতেও অভিন্ন বলিয়া চিন্তা করিবে। কারণ, আত্মার সহিত ব্রহ্মের মূখ্য অভেদ আছে। আর ব্রহ্মের চারিপাদের স্থায় আত্মারও চারিপাদ আছে। পাদশব্দে ভাগ বা অংশ বুঝায়। ( আত্মার সেই পাদ, যথা— )

১। বিরাট, হিরণ্যগর্ভ, ঈশ্বর, এবং তৎপদের লক্ষ্য যে ঈশ্বরসাক্ষী—ইহার ব্রহ্মের চারিপাদ। ( ঈশ্বর-

সাক্ষীকে তুরীয় ব্রহ্ম বলা হয়।) ২। বিশ্ব তৈজস, প্রাজ্ঞ, এবং তৎপদের লক্ষ্য যে জীবসাক্ষী, তাহারা আত্মার চারিপাদ। (জীবসাক্ষীকে তুরীয় বলা হয়।)

(৫০৫ ক)। বিরাট ও বিশ্বের মধ্যে সমষ্টিব্যাপ্তী সম্বন্ধ।

১। সমষ্টি স্থূল প্রপঞ্চ সহিত চৈতন্যকে “বিরাট” বলে। (২) ব্যাষ্টি স্থূল অভিমানীকে “বিশ্ব” বলে। (ঐ রূপ হিরণ্যগর্ভ—সমষ্টি এবং তৈজস—ব্যাষ্টি, আবার ঈশ্বর—সমষ্টি এবং প্রাজ্ঞ—ব্যাষ্টি হইয়া থাকে।) বিরাট এবং বিশ্বের উপাধি স্থূল, সূত্রাং বিশ্বও বিরাটরূপ। তাহা বিরাট হইতে পৃথক্ নহে। (হিরণ্যগর্ভ ও তৈজসের উপাধি সূক্ষ্ম, এবং ঈশ্বর ও প্রাজ্ঞের উপাধি সূক্ষ্ম অপেক্ষাও সূক্ষ্ম অর্থাৎ কারণরূপ। এজন্ত হিরণ্যগর্ভ ও তৈজস—ঈশ্বর ও প্রাজ্ঞ হইতে পৃথক্ নহে, এবং ঈশ্বর ও প্রাজ্ঞ, তুরীয় হইতে পৃথক্ নহে। কারণ এস্থলে উপাধিই ভেদের হেতু।)

৫০৬। বিরাট এবং বিশ্বের সপ্ত অঙ্গ।

বিরাটরূপে বিশ্বের সাতটি অঙ্গ, যথা—(১) স্বর্গলোক মূর্ত্তা, (২) সূর্য্য নেত্র, (৩) বায়ু প্রাণ, (৪) আকাশ দেহ, (৫) সমুদ্রাদি জল মূর্ত্তাহান, (৬) পৃথিবী পাদ, (৭) যে অগ্নিতে হোম করা হয় তাহা মুখ। ইহাই বিশ্বের সপ্ত অঙ্গ। মাণ্ডুকা উপনিষদমুসারে যদিও উক্ত সপ্ত অঙ্গ বিশ্বের নহে, পরন্তু, বিরাটের, তথাপি বিশ্ব এবং বিরাট অভিন্ন হওয়ার বিশ্বের অঙ্গ বলা হইয়াছে।

৫০৭। বিশ্ব এবং বিরাটের ১৯ মুখ।

এইরূপ বিরাট এবং বিশ্বের উনিশটি মুখ। যথা—পঞ্চপ্রাণ, পঞ্চকশ্যেদ্রিয় পঞ্চজ্ঞানেন্দ্রিয়, চারিটি অন্তঃকরণ—এই উনবিংশতি মুখবৎ ভোগের সাধন, এজন্ত ইহাদিগকে মুখ বলা হইয়াছে। এই উনবিংশতিটির দ্বারা স্থূলশব্দাদিকে বাহ্য বৃত্তিদ্বারা জাগ্রদবস্থায় তাহারা ভোগ করিয়া থাকে। এজন্ত বিরাটরূপ বিশ্ব, স্থূলের ভোক্তা, এবং বাহ্যবৃত্তি বা বহিঃপ্রজ্ঞা এবং জাগ্রদবস্থালীও বলা হয়। এজন্ত মাণ্ডুকা উপনিষদ দ্রষ্টব্য।)

৫০৮। চতুর্দশ ত্রিপুরীতে অধ্যাত্ম অধিভূত এবং অধিদেব নির্ণয়।

প্রাণাদি, উনবিংশতি ভোগের সাধন বিষয়ে শ্রোত্রাদি ইন্দ্রিয় দশটি এবং চারিটি অন্তঃকরণ এই চতুর্দশটি নিজ নিজ দেবতা নিজ নিজ এবং বিষয়ের সহায়তায় গ্রহণ করে। দেবতা এবং বিষয়ের সহায়তাব্যতীত কেবল ইঞ্জিয়াদিদ্বারা ভোগ সম্পন্ন হয় না। এজন্ত পঞ্চপ্রাণ এবং চতুর্দশ ত্রিপুরী—ইহারা বিরাটরূপ বিশ্বের মুখ বলা হয়। ইহাদের সমুদায়ের নামই ত্রিপুরী।

ঐ ত্রিপুরী এইরূপে বলা হইয়া থাকে, যথা—

১। (১) শ্রোত্র ইন্দ্রিয়—অধ্যাত্ম, (২) উহার বিষয় “শব্দ”—অধিভূত, (৩) অভিমানী দেবতা দিকই অধিদেব। (ক) এই প্রকরণে ক্রিয়াশক্তি এবং জ্ঞানশক্তি সম্পন্ন ইন্দ্রিয় এবং অন্তঃকরণকে অধ্যাত্ম বলা হইয়াছে। (খ) উহাদের বিষয়কে অধিভূত, (গ) এবং সহায়ক দেবতাগুলিকে অধিদেব বলা হইয়াছে। (যথা—)

২। (১) ত্বগেন্দ্রিয়—অধ্যাত্ম, (২) উহার বিষয় “স্পর্শ”—অধিভূত, (৩) বায়ু তত্ত্বাভিমানী বায়ু দেবতা—অধিদেব।

৩। চক্ষুরেন্দ্রিয়—অধ্যাত্ম, (২) উহার বিষয় রূপটি—অধিভূত, (৩) সূর্য্য—অধিদেব।

৪। (১) রসেন্দ্রিয়—অধ্যাত্ম, (২) উহার বিষয় “রস”—অধিভূত, (৩) বরুণ—অধিদেব।

৫। (১) ঘ্রাণেন্দ্রিয়—অধ্যাত্ম, (২) উহার বিষয়—“গন্ধ” অধিভূত, (৩) অশ্বিনীকুমার—অধিদেব।

আর বার্তিককার সুরেশ্বরচাৰ্য্য পৃথিব্যভিমানী দেবতাকে ঘ্রাণের অধিদেব বলিয়াছেন। ইহাও হইতে পারে। কারণ, পৃথিবী হইতে ঘ্রাণের উপত্তি হয়, সূত্রাং পৃথিবী (অর্থাৎ পৃথিব্যভিমানী দেবতাকে অধিদেব বলা যায়। এবং সূর্য্যের পত্নী বড়বার (অর্থাৎ তাহার পত্নী অশ্বীর) নাসিকা হইতে অশ্বিনীকুমারের উৎপত্তি কথিত হইয়াছে। সূত্রাং কোনও স্থলে অশ্বিনীকুমারকেই নাসিকার অধিদেব বলা হইয়াছে।

- ৬। (১) বাগিন্দ্রিয়—অধ্যাত্ম, (২) “ব্যক্তব্য”—অধিভূত, (৩) অগ্নিদেব—অধিদৈব।  
 ৭। (১) ইন্দ্র ইন্দ্রিয়—অধ্যাত্ম, (২) পদার্থগ্রহণ—অধিভূত, (৩) ইন্দ্র—অধিদৈব।  
 ৮। (১) পাদ ইন্দ্রিয়—অধ্যাত্ম, (২) গমন—অধিভূত, (৩) বিষ্ণু—অধিদৈব।  
 ৯। (১) পায়ু ইন্দ্রিয়—অধ্যাত্ম, (২) মলতাগ—অধিভূত, (৩) যম—অধিদৈব।  
 ১০। (১) উপাস্থ ইন্দ্রিয়—অধ্যাত্ম, (২) গ্রাম্যধর্মজ সুখোৎপত্তি—অধিভূত, (৩) প্রজাপতি—অধিদৈব।  
 ১১। (১) মনঃ—অধ্যাত্ম, (২) মননের বিষয়—অধিভূত, (৩) চন্দ্র—অধিদৈব।  
 ১২। (১) বুদ্ধি—অধ্যাত্ম, (২) “বোদ্ধব্য”—অর্থাৎ জ্ঞানের বিষয় অভিভূত, (৩) বৃহস্পতি—অধিদৈব।  
 ১৩। (১) অহঙ্কার—অধ্যাত্ম, (২) অহঙ্কারের বিষয় (অভিমান)—অধিভূত, (৩) রুদ্র—অধিদৈব।  
 ১৪। (১) চিত্ত—অধ্যাত্ম, (২) চিন্তার বিষয়—অধিভূত, (৩) ক্ষেত্রজ সাক্ষী (বা বিষ্ণু)—অধিদৈব।

এই চতুর্দশ দ্বিপুটি এবং পঞ্চপ্রাণ এই উনবিংশতিটি বিরাটরূপ বিশ্বের মুখ।

৫৯৯। বিশ্ব এবং বিরাট এবং প্রণবের “অকারে” অভেদচিস্তন।

যেমন বিরাটের সহিত বিশ্বের অভেদ আছে, তজ্জপ ঔকারের প্রথম মাত্রা যে অকার, সেই অকারের এবং বিরাটরূপ বিশ্বের সহিত অভেদ আছে। কারণ, (১) ব্রহ্মের চারিপাদ মধ্যে বিরাটই প্রথমপাদ। আবার—  
 (২) আত্মার চারিপাদ মধ্যে বিশ্বই প্রথমপাদ। (৩) এইরূপ ঔকারেরও চারিমাাত্রারূপ পাদে অকারই প্রথমপাদ।  
 সুতরাং তিনটিতেই “প্রথমতা”রূপ ধর্ম সমান থাকায় বিশ্ব বিরাট এবং অকারের অভেদ চিন্তা করিবে।

৬০০। বিশ্বের ৭ অঙ্গ এবং ১৯ মুখ, ঈশ্বররচিত তৈজসের উহা মনোময়।

বিশ্বের যে সাতটি অঙ্গ, এবং উনিশটি মুখ, বলা হইয়াছে, ঐ সাতটি অঙ্গ এবং উনিশটি মুখ তৈজসেরও জানিবে। পরন্তু, প্রভেদ এই যে—বিশ্বের অঙ্গ এবং মুখ ঈশ্বররচিত (অর্থাৎ স্থূল এবং ভৌতিক) এবং (২) তৈজসের উক্ত ইন্দ্রিয় এবং দেবতা এবং বিষয়রূপ যে ত্রিপুটি, তাহা এবং মূর্তাদি যে অঙ্গ, তাহা মনোময়। এজন্য তৈজসের ভোগ সূক্ষ্মই হইয়া থাকে।

৬০১। স্থূল এবং সূক্ষ্মভেদে ভোগ দ্বিবিধ।

(১) যद्यপি ভোগ-শব্দে, সুখ বা দুঃখের জ্ঞান বুঝায়, তাহার সম্বন্ধে স্থূলতা বা সূক্ষ্মতা বলা যায় না। তথাপি বাহ্য শব্দাদি বিষয়ের সম্বন্ধবশতঃ যে সুখ বা দুঃখের সাক্ষাৎকার হয়, তাহাই স্থূল বলা হয়।

(২) মানস শব্দাদি-বিষয়-সম্বন্ধবশতঃ যে ভোগ হয়, তাহাকে সূক্ষ্ম বলা হয়, এই কারণে শ্রুতিতে বিশ্বকে স্থূলের তৈজসকে সূক্ষ্মের ভোক্তা বলা হইয়াছে। তৈজসের ভোগ্য শব্দাদি মানস, সুতরাং সূক্ষ্ম এবং তদপেক্ষায় বিশ্বের শব্দাদি স্থূল। এইরূপ বিশ্ব বহিঃপ্রজ্ঞ এবং তৈজস অন্তঃপ্রজ্ঞঃ। কারণ, বিশ্বের অন্তঃকরণরূপিতরূপ যে ব যায়, কিন্তু তৈজসের বাহিরে যায় না।

৬০২। তৈজস হিরণ্যগর্ভ এবং ঔকারের অভেদচিস্তন।

অভেদ আছে, ঐরূপ তৈজসকে হিরণ্যগর্ভরূপ জানিবে। কারণ, তৈজস এবং হিরণ্যগর্ভের ৭ উভয়টি অভিন্ন। তৈজস এবং হিরণ্যগর্ভের অভেদ জ্ঞাত হইয়া ঔকারের দ্বিতীয় মাত্রা অভেদ চিন্তা করিবে। কারণ, (১) আত্মার চারিপাদের মধ্যে দ্বিতীয়পাদ তৈজস। (২) ব্রহ্মের হিরণ্যগর্ভ দ্বিতীয়। (৩) ঔকারের মাত্রাগুলির মধ্যে “উকার” দ্বিতীয় মাত্রা। দ্বিতীয়তা তিনটির গাদের অভেদ চিন্তনীয়।

৬০৩। প্রাজ্ঞ ঈশ্বর এবং মকারের অভেদচিস্তন।

ঈশ্বরস্বরূপ জানিবে : কারণ, প্রাজ্ঞের উপাধি “কারণ শরীর” এবং ঈশ্বরেরও উপাধি “কারণ শরীর”

হইয়া থাকে। ঈশ্বর এবং প্রাজ্ঞ (অর্থাৎ ব্রহ্ম এবং আত্মার) পাদগুলির মধ্যে তৃতীয়। ঔকারের তৃতীয় মাত্রা “মকার”। তৃতীয়তা, তিনটিরই সমান ধর্ম। সুতরাং তিনটিকে অভিন্ন জানিবে।

### ৬০৪। প্রজ্ঞানঘন এবং আনন্দভূক শব্দের অর্থ।

এই প্রাজ্ঞ প্রজ্ঞানঘন। কারণ, জগৎ এবং স্বপ্নাবস্থার যাবৎ জ্ঞান সুষৃষ্টিতে “ঘন” অর্থাৎ এক অবিচ্ছিন্নরূপ হইয়া যায়। সুতরাং তাহাকে “প্রজ্ঞানঘন” বলা হয়। ঋতি এই প্রাজ্ঞকে “আনন্দভূক”ও বলেন। কারণ, অবিচ্ছিন্নরূপে আনন্দকে ইনিই ভোগ করেন। এজন্য আনন্দভূক বলা হয়।

### ৬০৫। প্রাজ্ঞের ভোগের অধ্যাত্মাদি ত্রিপুরীবার্ণন।

যেমন তৈজস এবং বিশ্বের ভোগ ত্রিপুরীদ্বারা হইয়া থাকে, তদ্রূপ প্রাজ্ঞের ভোগও ত্রিপুরীদ্বারা সম্পাদিত হইয়া থাকে। ঐ ত্রিপুরী এইরূপ বলা হয়। ১। (১) চৈতন্তের প্রতিবিম্ব সহিত অবিচ্ছিন্ন বৃত্তিই অধ্যাত্ম। (২) অজ্ঞানাবৃত স্বরূপানন্দই অধিভূত। (৩) এবং ঈশ্বর অধিদৈব। এইরূপে বিশ্ব “বহিঃপ্রজ্ঞা”, তৈজস “অন্তঃপ্রজ্ঞা,” এবং প্রাজ্ঞ “প্রজ্ঞানঘন” হইয়া থাকেন।

### ৬০৬। বিশ্বপ্রভৃতি তিনটিরই অভেদ। তুরীয়ার সহিত ঈশ্বরসাক্ষীর অভেদ।

পূর্বোক্ত বিশ্বপ্রভৃতির যে ভেদ (বহিঃপ্রজ্ঞাদিবশতঃ) দেখান হইয়াছে, তাহা উপাধি প্রযুক্ত হইয়া থাকে। যথা—

১। বিশ্বের স্থূল সূক্ষ্ম এবং অজ্ঞান এই তিন প্রকার উপাধিই আছে। ২। তৈজসের সূক্ষ্ম এবং অজ্ঞান এই দুইটি উপাধি হইয়া থাকে। এবং ৩। প্রাজ্ঞের একমাত্র অজ্ঞানই উপাধি হয়। এইরূপে উপাধির ন্যূনামিক্যবশতঃ ইহাদের ভেদ হইয়া থাকে। পারমার্থিক স্বরূপে ইহাদের কোনও ভেদ নাই। বিশ্ব তৈজস এবং প্রাজ্ঞ এই তিনটিতেই অমুগতভাবে চৈতন্ত অবস্থিত। ঐ চৈতন্তের সহিত বস্তুতঃ উপাধির কোনও সম্বন্ধ নাই। তিনটি উপাধিরই অধিষ্ঠান তুরীয় (অর্থাৎ চতুর্থ) চৈতন্ত হইয়া থাকেন। ঐ তুরীয় বহিঃপ্রজ্ঞা বা অন্তঃপ্রজ্ঞা বা প্রজ্ঞানঘন কিছুই নহেন। তিনি কর্মেন্দ্রিয় বা জ্ঞানেন্দ্রিয়ের বিষয় নহেন। বুদ্ধি বা কোনও শব্দের বিষয়ও নহেন। এইরূপে তুরীয়কে পরমাশ্রয় চতুর্থপাদ বা ঈশ্বরসাক্ষী বা ব্রহ্মস্বরূপ বলিয়া জানিবে।

### ৬০৭। ঔকার এবং আত্মার অভেদ ভাবনা, তাহাদের পরমার্থ এবং অপরমার্থ রূপদ্বয়।

এই প্রকারে আত্মার স্বরূপ দুই প্রকার কথিত হইয়াছে, যথা—(১) পরমার্থরূপ এবং (২) অপরমার্থরূপ। তন্মধ্যে প্রথম তিনপাদ অপরমার্থরূপ এবং তুরীয় বা চতুর্থ পাদটি পরমার্থরূপ। আত্মার ঋয় ঔকারেরও স্বরূপ দুইপ্রকার। তন্মধ্যে অকার উকার এবং মকাররূপ মাত্রাত্রয়ায়ক বর্ণ অপরমার্থরূপ। আর ঐ মাত্রাত্রয়ে ব্যাপক “অস্তি ভাতি এবং প্রিয়রূপ” অধিষ্ঠান চৈতন্তই পরমার্থরূপ। ঔকারের পরমার্থরূপকেই ঋতিতে “অমাত্র ঋক” নামে বলা হইয়াছে। কারণ ঐ পরমার্থরূপে মাত্রার বিভাগ নাই। সুতরাং উহা “অমাত্রা” এইভাবে (পরমার্থ এবং অপরমার্থ এই দ্বিবিধ ঔকারের (তাদৃশ) দ্বিবিধ স্বরূপবিশিষ্ট আত্মার সহিত অভেদ আছে জানিবে।

### ৬০৮। অকার—বিশ্ব বিরটি, উকার—তৈজস হিরণ্যগর্ভ, মকার—প্রাজ্ঞ এবং ঈশ্বর.

(১) ব্যাপ্তি এবং সমাপ্তি স্থূল প্রপঞ্চসহ বিশ্ব, এবং বিরটির অকারের সহিত অভেদ পাদসমূহের মধ্যে “বিশ্ব” আদিপাদ হয়, এবং ঔকারের মাত্রা সমূহের মধ্যেও “অকার” আদি অভিন্ন জানিবে। সূক্ষ্মপ্রপঞ্চ সহিত হিরণ্যগর্ভ বা তৈজস হইয়া থাকে। উহাদিগকে উকাররূপ উকার উভয়ই দ্বিতীয়। সুতরাং উভয়ই অভিন্ন। কারণ-নামক উপাধি সহিত যে ঈশ্বর এবং প্রাজ্ঞ জানিবে। ঈশ্বর এবং তাহার ব্যাপ্তিরূপ প্রাজ্ঞ এবং মকার উভয়ই তৃতীয়। সুতরাং উহার উভয় অবিচ্ছিন্ন অমুগতভাবে উপস্থিত যে পরমার্থরূপ তুরীয়, তাহাকে ঔকারের তিন মাত্রাতে অমুগতভাবে উপস্থিত পদ তাহা হইতে অভিন্ন জানিবে। যেমন “বিশ্বাদিতে” তুরীয় অমুগত, তদ্রূপ অকারাদি তিনমাত্রাতেই “অ

স্বতরাং তুরীয় এবং ওঁকারের “অমাত্র”রূপকে অভিন্ন জানিবে। এইভাবে আত্মা এবং ওঁকারের পাদ এবং মাত্রাকে অভিন্নবোধে লয় চিন্তাকরিতে।

৬০৯। বিশ্ব-তৈজস-প্রাজ্ঞের লয়চিন্তার ক্রম, কার্যের কারণে লয়ের শ্রায়।

বিশ্বরূপ অকার, তৈজসরূপ উকার, হইতে ভিন্ন নহে। পরন্তু উকারের স্বরূপই, এইরূপ চিন্তাই এখানে লয় চিন্তা বলা হয়। আর, মাত্রা-বিষয়েও এইরূপই জানিবে। যে উকারে অকারের লয় করা হইয়াছে, সেই তৈজসরূপ উকারকে প্রাজ্ঞরূপ মকারে লয় করিবে এবং প্রাজ্ঞরূপ মকারকে তুরীয়রূপ ওঁকারের পরমার্থরূপ অমাত্রে লয় করিবে। কারণ, স্থলের উৎপত্তি এবং লয় স্ফের্মই হইয়া থাকে। স্বতরাং বিশ্বরূপ অকারের তৈজসরূপ উকারে লয় হইতে পারে।

৬১০। প্রণবোপাসনার উপসংহার।

স্ফের্মের উৎপত্তি এবং লয় তাহার কারণে হইয়া থাকে। স্বতরাং তৈজসরূপ উকারের কারণে যে প্রাজ্ঞ, সেই প্রাজ্ঞরূপ মকারে লয় সম্ভব। এইস্থলে বিশ্ব প্রভৃতি গ্রহণ করায় সমষ্টি যে বিরাট প্রভৃতি, তাহাদেরও স্বয়ং ত্রিপুটির গ্রহণ হইয়াছে বুঝিতে হইবে। যে প্রাজ্ঞরূপ মকারে উকার লয় করা হইয়াছে, তাহাকে তুরীয়রূপ ওঁকারের পরমার্থরূপ যে অমাত্র, সেই অমাত্রে লয় করিবে। কারণ, তুরীয় এবং ওঁকারের পরমার্থরূপ অভিন্ন। ঐ তুরীয় শুদ্ধ ব্রহ্মস্বরূপ, এবং শুদ্ধে ঈশ্বর এবং প্রাজ্ঞ উভয়ই কল্পিত। যেটি যে বিষয়ে কল্পিত, সে তৎস্বরূপ। স্বতরাং ঈশ্বর সহিত প্রাজ্ঞরূপ মকারের লয় হইতে পারে।

৬১১। প্রণব সাহায্যে “আমি সেই” এই চিন্তনরূপ নিগুণ উপাসনাই সর্বশ্রেষ্ঠ।

এইরূপে ওঁকারের পরমার্থস্বরূপ অমাত্রে সকলের লয় করিয়া “আমিই সেই” একাগ্রচিত্তে এইরূপ চিন্তা করিবে। স্বাভাবিক জন্মরূপ, অঙ্গ, অঙ্গ, অঙ্গ, অঙ্গসারী, নিত্যযুক্ত, নির্ভয়, এবং ব্রহ্মস্বরূপ ওঁকারের পরমার্থস্বরূপ “আমিই সেই” রূপ চিন্তা করিলে জ্ঞানোদয় হয়। স্বতরাং জ্ঞানদ্বারা মুক্তিরূপ ফলদাতা এই ওঁকারের নিগুণ উপাসনাই সর্বোত্তম।

৬১২। ওঁকার চিন্তায় পরমহংসই অধিকারী।

যিনি পূর্বোক্ত প্রকারে ওঁকারের স্বরূপ জানেন, তিনিই মুনি, এবং যিনি উহা জানেন না, তিনি মুনিশব্দবাচ্য নহেন; কারণ, মুনি শব্দে মননশীল বা মননকারী বুঝায়। এই ওঁকার-চিন্তা মননস্বরূপ। যাহার সেই ওঁকার চিন্তারূপ মনন নাই, তিনি মুনি মনেন।

৬১৩। গৃহস্থ এবং পরমহংসের নিগুণ উপাসনার ভেদ।

এখানে মাণ্ড্য উপনিষদের রীতিতে সংক্ষেপে ওঁকারের চিন্তারীতি বলা হইয়াছে। নৃসিংহতাপনী প্রভৃতি উপনিষদেও উহার এই প্রকার কথিত হইয়াছে। ঐ আকারের চিন্তা পরমহংসগণের গোপনীয় ধন। বহির্মুখ পুরুষের ইহাতে অধিকার নাই। অত্যন্ত অন্তর্মুখ ব্যক্তির ইহাতে অধিকার আছে। গৃহস্থের ইহাতে অধিকার নাই। ধন-পুত্র-স্বীকৃতিসংগাদি রহিত পরমহংসই ইহার অধিকারী। (মাণ্ড্য এবং নৃসিংহতাপনীয় উপনিষদে সাধনে গৃহস্থ এবং পরমহংসের ভেদ দৃষ্ট হয় না। এজন্য এখানে গৃহস্থ অর্থ বহির্মুখ পুরুষই বুঝিতে হইবে? শ্রায়শাস্ত্রে মনন অর্থ—আত্মবিচার, উহা আত্মের বস্তু হইতে আত্মভেদের অহমান।)।

৬১৪। ওঁকারে ব্রহ্মরূপে ধ্যানের ফল মোক্ষ। ত্যাগীর ব্রহ্মভোগ কামনার ফলে জ্ঞানান্তরে মোক্ষ।

(১) পূর্বোক্তরূপে ওঁকারকে ব্রহ্মরূপে ধ্যান করিলে জ্ঞানদ্বারা মোক্ষ হইয়া থাকে। (২) পরন্তু, যে ব্যক্তির ইহলৌকিক ভোগে বা ব্রহ্মলোকাদির ভোগে আকাঙ্ক্ষা থাকে, এবং তীব্র বৈরাগ্য থাকে না, এবং যিনি বলপূর্বক হঠাৎগাতিদ্বারা উক্ত কামনাগুলিকে রোধপূর্বক ধনপুত্রাদি ত্যাগকরতঃ পরমহংস গুরু উপদেশে, ওঁকারস্বরূপ ব্রহ্মের ধ্যান করেন, তাহার ভোগকামনা জ্ঞানের প্রতিবন্ধক হয়। এজন্য তাহাদের জ্ঞান হয় না, পরন্তু, ধ্যান করিতে করিতে শরীরত্যাগের পর অল্প শরীরপ্রাপ্তি হয়। (সেই শরীরে জ্ঞান হয়, ব্রহ্মলোক বা অন্তরীক ভোগ হয় না।)

৬১৫। ত্যাগী না হইলে পবিত্রকূলে জন্ম হয়, এবং জ্ঞানদ্বারা মোক্ষ হয়।

যিনি ইহলৌকিক ভোগের কামনা রোধকরতঃ ধ্যানে আসক্ত হইলেন, তিনি (দেহান্তে) ইহলোকে অতিশয়

বিভূতিসম্পন্ন পবিত্র সৎ-সংসর্গবিশিষ্ট কূলে জন্মগ্রহণ করেন। আর, ঐ শরীরে পূর্বের কাম্য সমস্তভোগ প্রাপ্ত হইয়া থাকেন। পূর্বজন্মের ধ্যানের সংস্কারবশতঃ পুনরার বিচার বা ধ্যানে প্রবৃত্ত হইয়েন। আর তাহার ফলে জ্ঞানোৎপত্তিদ্বারা মোক্ষলাভ করেন। (ইহাদেরও ব্রহ্মলোকাদি ভোগ হয় না।)

৬১৬। ত্যাগী না হইয়া ব্রহ্মলোককামনা রুদ্ধ করিয়া প্রণবোপাসনার ফল ব্রহ্মলোক লাভ।

আর যিনি ব্রহ্মলোকভোগের কামনার বোধ করতঃ ঔকাররূপ ব্রহ্মের ধ্যানে প্রবৃত্ত হইয়েন, তিনি শরীর ত্যাগ করিয়া ব্রহ্মলোকে গমন করেন। সেস্থলে তিনি মনুষ্য-পিতৃ-দেবদুর্গত স্বাতন্ত্র্যের আনন্দ ভোগ করেন। হিরণ্যগর্ভের সত্য-সকলদি সমস্ত বিভূতি তিনি প্রাপ্ত হইয়েন।

৬১৭। ব্রহ্মলোকে গমনের পথে ১৪ অবস্থা লাভ।

যে পথে তিনি ব্রহ্মলোকে গমন করেন, সেই পথের ক্রম এইরূপ—যে ব্যক্তি ব্রহ্মের উপাসনায় তৎপর হন, মৃত্যুকালে তাঁহার ইন্দ্রিয়, অস্তঃকরণ প্রভৃতি সমস্তই মুচ্ছিত হইয়া থাকে। কোনও স্থানে ঘাইতে সমর্থ হয় না, এবং যমদূত তাঁহার নিকটস্থ হইতে না পারায়, তাঁহার লিঙ্গশরীরকে লইয়া ঘাইতে পারে না। পরন্তু,—

১। অগ্নির অভিমানিনী দেবতা তাঁহাকে (অর্থাৎ তাঁহার লিঙ্গশরীরকে) মরণ সময়ে শরীর হইতে নিষ্কাশিত করিয়া নিজলোকে লইয়া যান।

২। সেই অগ্নিলাক হইতে দিনাভিমানী দেবতা নিজলোকে লইয়া যান।

৩। তাহার পর সেই স্থান হইতে সুরূপক্ষাভিমানী দেবতা নিজলোকে লইয়া যান।

৪। তাহার পর সে স্থান হইতে ছন্দাস যে উত্তরায়ণ, তাহার অভিমানিনী দেবতা, তাঁহাকে লইয়া যান।

৫। তাহার পর তাঁহাকে সংবাসরুভিমানিনী দেবতা লইয়া যান।

৬। ইহার পর দেবলোকাভিমানিনী দেবতা তাঁহাকে লইয়া যান।

৭। অনন্তর বায়ু-অভিমানিনী দেবতা তাঁহাকে লইয়া যান।

৮-১০। অনন্তর ক্রমশঃ সূর্য্য, চন্দ্র এবং বিদ্যাৎ অভিমানিনী দেবতা তাঁহাকে নিজ নিজলোকে লইয়া যান।

১১। সেই বিদ্যালোকে ঐ উপাসকের সম্মুখে হিরণ্যগর্ভের আজ্ঞায় কোনও দিব্যপুরুষ, যিনি হিরণ্যগর্ভলোকে বাস করেন, এবং যিনি হিরণ্যগর্ভসদৃশ রূপবিশিষ্ট, তিনি উক্ত উপাসককে লইয়া ঘাইতে আসেন। ঐ দিব্যপুরুষ বিদ্যালোকে হইতে তাঁহাকে বরুণলোকে লইয়া যান। বিদ্যাদভিমানিনী দেবতা তখন তাঁহার সহিত গমন করেন।

১২। তাহার পর তাঁহাকে বরুণলোক হইতে ইন্দ্রলোকে লইয়া যাওয়া হয়। বরুণদেবতা ইন্দ্রলোক ভেদ করিয়া হিরণ্যগর্ভলোকবাসী পুরুষ ও উপাসকের সহিত গমন করেন।

১৩। তাহার পর ইন্দ্রদেবতা প্রজাপতিলোক ভেদ করিয়া উভয়ের সহিত গমন করেন।

১৪। ইহার পর প্রজাপতি ঐ দুইজনের সহিত ব্রহ্মলোক গমনে অসমর্থ হওয়ায় উক্ত দিব্যপুরুষের সহিত উক্ত উপাসক ব্রহ্মলোক প্রাপ্ত হন। ব্রহ্মলোকের অধিপতি হিরণ্যগর্ভ। এই হিরণ্যগর্ভ বলিতে স্বক্ষ্মসৃষ্টির অভিমানী চৈতন্যকে বুঝায়। তাঁহাকে কার্যব্রহ্মও বলা হয়। উক্ত কার্যব্রহ্মের বাসস্থানকে ব্রহ্মলোক বলে। (এজ্ঞ চান্দোগ্য উপনিষৎ ৫ম প্রপাঠক এবং ব্রহ্মসূত্র-তৃতীয় অধ্যায়—১ম ও ২য় পাদ প্রভৃতি।)

৬১৮। সামুজ্য মুক্তির স্বরূপ এবং তাহার অধিকারী।

যদিও পূর্বের ঔকারের শুদ্ধব্রহ্মরূপে উপাসনা কথিত হইয়াছে। তজ্জন্ম শুদ্ধব্রহ্মোপাসকের শুদ্ধব্রহ্মের প্রাপ্তি হওয়া উচিত, তথাপি শুদ্ধব্রহ্মের প্রাপ্তি, জ্ঞানদ্বারাই হয়, সুতরাং তাহার কামনারূপ প্রতিবন্ধকবশতঃ জ্ঞানোৎপত্তি হয় নাই, তাঁহার কার্যব্রহ্মপ্রাপ্তিরূপ সামুজ্য মুক্তিই হইয়া থাকে।

১। ব্রহ্মলোকপ্রাপ্ত উপাসকের হিরণ্যগর্ভত্বা ঐশ্বর্য্যপ্রাপ্তি হয়।

২। তিনি সঃসকল হন, তাঁহার ইচ্ছাম্বায়ী শরীর হয়, এবং ভোগ ইচ্ছা করিলে সমুদায় ভোগ সকলমাত্র প্রাপ্ত হন। তিনি যদি একই কালে সহস্র শরীর দ্বারা বিভিন্নভোগের ইচ্ছা করেন, তাহা হইলে তৎক্ষণাৎ তাঁহার সহস্র শরীর এবং ভোগের ভিন্ন ভিন্ন সামগ্রী উৎপন্ন হয়। অধিক বলা বাহুল্য, তিনি যাহাই সঙ্কল্প করেন, তাহাই সিদ্ধ হয়। কিন্তু জগতের উৎপত্তি পালন এবং সংহার ব্যতীত তাবৎ ঐশ্বর্যই লাভ করেন। ইহাকেই সাধুজা মুক্তি বলে। (এজ্ঞা ব্রহ্মসূত্র ৪অঃ ৪ পাদ দ্রষ্টব্য।)

এইরূপে হিরণ্যগর্ভতুল্য হইয়া বহুকাল সঙ্কল্পসিদ্ধ দিব্য পদার্থ সমূহ ভোগ করতঃ প্রলয় কাল উপস্থিত হইলে হিরণ্যগর্ভলোক যখন নষ্ট হইয়া থাকে, তখন জ্ঞান উৎপন্ন হইয়া উক্ত উপাসকের বিদেহমুক্তি লাভ হইয়া থাকে।

### ৬১১। ঔকারের অহংগ্রহ ধ্যানদ্বারা ব্রহ্মলোকপ্রাপ্তির প্রকার।

যেমন ঔকাররূপ ব্রহ্মের উপাসনার দ্বারা উপাসক ব্রহ্মলোকপ্রাপ্তিপূর্বক মোক্ষলাভ করেন, ঐরূপ উপনিষৎসমূহে আরও ব্রহ্ম-উপাসনার রীতি প্রদর্শিত হইয়াছে। ঐগুলির ফলও একই প্রকার হয়। পরন্তু অহংগ্রহ-উপাসনাব্যতীত অন্য উপাসনাদ্বারা ব্রহ্মলোক প্রাপ্তি হয় না। ইহা সূত্রকার এবং ভাষ্যকার চতুর্থাধ্যায়ে প্রতিপাদন করিয়াছেন।

### ৬২০। প্রতীক ধ্যান এবং অহংগ্রহ ধ্যান এবং তাহাদের ফল।

যেমন নন্দদেবের (অর্থাৎ নন্দদাশিনাকে) শিবরূপে তজ্রূপ (গওকী নদীর) শালগ্রাম শিলাকে বিষ্ণুরূপে ধ্যান করিবার কথা বলা হইয়াছে। তাহা প্রতীক ধ্যান, অহংগ্রহ ধ্যান নহে। আর মনঃ এবং স্বর্ধ্যাকে ব্রহ্মরূপে ধ্যান করিবার কথাও বলা হইয়াছে, তাহাও প্রতীক ধ্যান মাত্র, অহংগ্রহ উপাসনা নহে। উহাদ্বারা ব্রহ্মলোক প্রাপ্তি হয় না। সগুণ বা নিগুণ ব্রহ্মকে “স্ব” স্বরূপে (অর্থাৎ নিজস্বরূপে অর্থাৎ নিজের সহিত অভেদ করিয়া) ধ্যান করিলে অহংগ্রহ ধ্যান করা হয়। উহাদ্বারা ব্রহ্মলোক প্রাপ্তি হইয়া থাকে।

### ৬২১। উত্তরায়ণ মার্গদ্বারা ব্রহ্মলোকপ্রাপ্তির সাধন ব্যতিরেকে জ্ঞানদ্বারা মোক্ষ প্রাপ্তি।

পূর্বকথিত মার্গকে উত্তরায়ণ বা দেবমার্গ বলা হয়। ঐ দেবমার্গের দ্বারা ব্রহ্মলোক প্রাপ্তি উপাসকের পুনরায় সংসার হয় না। পরন্তু জ্ঞান হইয়া বিদেহ-মোক্ষ লাভ হইয়া থাকে। ঐ অবস্থায় জ্ঞানের সাধন গুরুপদেশাদির অপেক্ষা থাকে না। ব্রহ্মলোকে গুরুপদেশ প্রভৃতি ব্যতীতই জ্ঞান হয়। কারণ, ব্রহ্মলোকে তমো বা রজোগুণের লেশ মাত্রও থাকে না। ঐ লোক কেবল সত্ত্বগুণপ্রধান। তমোগুণ না থাকায় জড়তা বা আলস্যাদি নাই, এবং রজোগুণ না থাকায় কামক্রোধাদি রজোগুণের কার্যরূপ বিক্ষেপও নাই। কেবল সত্ত্বগুণ থাকায় সত্ত্বগুণের কার্য জ্ঞানরূপ প্রকাশ (অর্থাৎ আলোক) সেই লোকে প্রধান। (এস্থলে রজোগুণ ও তমোগুণ বে একেবারে থাকে না, তাহা নহে, কিন্তু তাহারা সত্ত্বগুণদ্বারা দিবালোকে নক্ষত্রের স্থায় অভিব্যক্তি থাকে।)

### ৬২২। হিরণ্যগর্ভলোকবাসীর শুদ্ধব্রহ্মরূপ জ্ঞানদ্বারা জ্ঞানের কারণ পূর্বের প্রণবোপাসনা।

পূর্বে ঔকারের ব্রহ্মরূপে উপাসনার কালে ঔকারের মাত্রার এইরূপ অর্থ চিন্তা করা হইয়াছে, যথা—

১। স্থূল উপাধিসহ বিরাট্ বিশ্বচেতন অকারের বাচ্য।

২। সূক্ষ্ম উপাধিসহ হিরণ্যগর্ভ চেতন তৈজস উকারের বাচ্য।

৩। কারণ-উপাধিসহ ঐশ্বর্য চেতন প্রাজ্ঞ মকারের বাচ্য। এইরূপে পূর্বে চিন্তিত অর্থ ব্রহ্মলোকে তাঁহার স্মরণ হয়। আর সত্ত্বগুণপ্রভাবে ষেরূপ বিচার উপস্থিত হয়, তাহা এই প্রকার, যথা—

(১) স্থূল উপাধি প্রযুক্ত চৈতন্যে বিরাট্ এবং বিশ্বত্ব প্রতীত হয়।

(ক) স্থূলসমষ্টির দৃষ্টিতে বিরাট্ এবং স্থূলব্যষ্টির দৃষ্টিতে বিশ্বত্ববোধ হয়। আর সমষ্টি ও ব্যষ্টির দৃষ্টি ব্যতীত বিরাট্ভাব, বা বিশ্বভাব বোধ হয় না। পরন্তু, চৈতন্যমাত্র বোধ হয়।

(২) ঐরূপ সূক্ষ্ম উপাধি সহ হিরণ্যগর্ভ ও তৈজস চৈতন্য উকারের বাচ্য।

(ক) সে স্থলে সমষ্টির হৃদয় উপাধির দৃষ্টিতে চৈতন্যে হিরণ্যগর্ভরূপতা, এবং—

(খ) ব্যষ্টি হৃদয় উপাধি দৃষ্টিতে চৈতন্যে তৈজসরূপতা প্রতীত হয়। হৃদয় উপাধির দৃষ্টি ব্যতীত হিরণ্যগর্ভরূপতা বা তৈজসরূপতা প্রতীত হয় না।

(৩) ঐরূপ মকারের বাচ্য ঈশ্বর ও প্রাজ্ঞ হন। সেস্থলে—

(ক) সমষ্টির অজ্ঞান উপাধির দৃষ্টিতে চৈতন্যে ঈশ্বররূপতা, এবং—

(খ) ব্যষ্টির অজ্ঞান উপাধির দৃষ্টিতে চৈতন্যে প্রাজ্ঞরূপতা প্রতীত হয়। অজ্ঞান উপাধির দৃষ্টি ব্যতীত ঈশ্বররূপতা বা প্রাজ্ঞরূপতা প্রতীত হয় না।

৬২৩। পারমার্থিক দৃষ্টির লক্ষণ। সেই দৃষ্টিতে বিশ্বাদি চৈতন্যে ভেদ নাই।

যে বস্তু বাহ্যতে অন্য দৃষ্টিবারা প্রতীত হয়, সেই বস্তু, পরমার্থতঃ তাহাতে থাকে না। যে রূপটি অন্যের দৃষ্টি ব্যতীত হয়, তাহা তাহার পারমার্থিক রূপ। (অর্থাৎ বাস্তবিক স্বরূপ)। যেমন এক ব্যক্তিতে পিতার দৃষ্টিতে পুত্রতা এবং পিতামহের দৃষ্টিতে পৌত্রতাাদিরূপতা প্রতীত হয়। উহা (অর্থাৎ ঐরূপগুলি) কিন্তু বাস্তবিক নহে। পুরুষের শরীররূপ পিওই যে স্থলে পারমার্থিক। ঐ রূপ স্থূল হৃদয় ও কারণরূপ উপাধির দৃষ্টিতে যে বিরাট বিশ্বাদিরূপ প্রতীত হয়, উহা মিথ্যা। চৈতন্য মাত্রই সে স্থলে সত্য। (১) ঐ চৈতন্য সর্বপ্রকার ভেদরহিত। কারণ, বিরাট এবং বিশ্বের ভেদসাধক উপাধি উভয়েরই স্থূল। তথাপি সমষ্টি উপাধি বিরাটের, এবং ব্যষ্টি উপাধি বিশ্বের। ঐ সমষ্টি-ব্যষ্টি উপাধিবশতঃই তাহাদের ভেদ হয়। সুতরাং স্বরূপতঃ কোনও ভেদ নাই। (২) তদ্রূপ তৈজস এবং হিরণ্যগর্ভেরও সমষ্টি ও ব্যষ্টিরূপ উপাধিবশতঃই তাহাদের ভেদ হয়, স্বরূপতঃ ভেদ নাই। (৩) ঈশ্বর এবং প্রাজ্ঞের ভেদও, সমষ্টি এবং ব্যষ্টিরূপ উপাধিভেদকৃত হয়। স্বরূপতঃ উহারা ভিন্ন নহে। এইরূপে প্রাজ্ঞের সহিত ঈশ্বরের, তৈজসের সহিত হিরণ্যগর্ভের, এবং বিশ্বের সহিত বিরাটের অভেদ আছে। এইরূপে স্থূল উপাধি-বিশিষ্টের সহিত হৃদয় উপাধি-বিশিষ্টের বা কারণ-উপাধি-বিশিষ্টের ভেদ নাই। কারণ, স্থূল হৃদয় বা কারণরূপ উপাধির দৃষ্টি ত্যাগ করিলে চৈতন্যরূপে কোনও প্রকারের ভেদ প্রতীত হয় না।

(৬২৩ ক)। অনান্যবস্তুর সহিত চৈতন্যেরও সত্যভেদ নাই।

কারণ অনান্যবস্তুর সহিতও চৈতন্যের (সত্য) ভেদ নাই। কারণ, অনান্য শরীরাদি, অবিত্যাকালেই প্রতীত হয়। পরমার্থতঃ উহা প্রতীত হয় না। সুতরাং উহাদেরও চৈতন্যের সহিত (সত্য) ভেদ থাকিতে পারে না। (বস্তুতঃ অবিত্যাকার সত্যই স্বীকার করা হয় না, উহাকে সদসদভিন্নই বলা হয়। এজন্য উহার সহিত ভেদের কথাই উঠিতে পারে না।) এইরূপে সর্বপ্রকার ভেদরহিত, অসঙ্গ, নির্বিকার, নিত্যমুক্ত, ব্রহ্মরূপ আত্মা ঔকারের লক্ষ্য। তিনিই স্বয়ংপ্রকাশরূপে উপাসকের নিকট প্রতীত হন। সেই হেতু হিরণ্যগর্ভলোকবাসীর পুনরায় সংসার হয় না।

৬২৪। ঔকার এবং মহাবাক্যের অর্থ অভিন্ন।

যদিও মহাবাক্যের বিচার ব্যতীত (অপরোক্ষ) জ্ঞান হয় না, তথাপি ঔকারের বিবেক বা বিচারই মহাবাক্যের বিচার বৃত্তিতে হইবে। ১। (১) স্থূল উপাধিসহ চৈতন্যই অকারের বাচ্য, এবং (২) স্থূল উপাধি ব্যতীত চৈতন্যমাত্র অকারের লক্ষ্য। ২। (১) হৃদয় উপাধিসহ চৈতন্যই উকারের বাচ্য, এবং ৩। (২) হৃদয় উপাধি ব্যতীত চৈতন্যই উকারের লক্ষ্য। ৪। (১) কারণ-উপাধিসহ চৈতন্যই মকারের বাচ্য, এবং (২) কারণ-উপাধি ব্যতীত চৈতন্যমাত্রই মকারের লক্ষ্য।

১। এইরূপে উপাধি সহ বিশ্বাদি, অকারাদি সমুদায় মাত্রার বাচ্য। ২। উপাধিরহিত কেবল চৈতন্যই অকারাদি সমুদায় মাত্রার লক্ষ্য।

(১) ঐরূপ নাম-রূপ উপাধি সহিত চৈতন্য ঔকারের বাচ্য। এবং নাম-রূপ উপাধি রহিত চৈতন্যই ঔকারের



লক্ষ্য। এইরূপে ঔকার এবং মহাবাক্যগুলির অর্থও অভিন্ন। সুতরাং ঔকারের বিবেক বা বিচারদ্বারা (অপরোক্ষ) অধৈতজ্ঞান জন্মে। প্রাথমিক হইতে এইরূপ শ্রবণ করিয়া অদৃষ্টি নামক মধ্যম শিষ্য উপাসনায় প্রবৃত্ত হইয়া জ্ঞান দ্বারা পরমপুরুষার্থরূপ মোক্ষপ্রাপ্ত হইয়াছিলেন। (এইরূপেই জ্ঞানের প্রতি উপাসনার উপযোগিতা স্বীকার্য।)

৬২৫। নিগূণ উপাসনার অনধিকারীর সগুণোপাসনা এবং নিষ্কামকর্ম প্রভৃতি কর্তব্য।

যাহারা নিগূণ উপাসনার অধিকার নাই, তাঁহার কর্তব্য বলিতেছেন—

যদি এই নিগূণধ্যান না হয়, তাহা হইলে সগুণ ঈশ্বরে মনের বাসস্থান স্থির করিবে। (অর্থাৎ সগুণোপাসনায় মনোনিবেশ করিবে।) সগুণ উপাসনাও না হইলে নিষ্কামকর্ম অনুষ্ঠান করতঃ রামকে (অর্থাৎ ঈশ্বরকে) ভজনা করিবে। যদি নিষ্কামকর্মও অনুষ্ঠান না হয়, তবে তুল্যরূপ (সকাম) শুভকর্মানুষ্ঠান করিবে। আর যদি সকামকর্মও অনুষ্ঠান না করিতে পার, তাহা হইলে, হে শঠ! তুমি পুনঃ পুনঃ জন্ম এবং মৃত্যু প্রাপ্ত হও। ১৬৯।

(ইহার মূল গীতা ১২।৯ হইতে ১১ পর্য্যন্ত শ্লোক বলিয়া মনে করা যাইতে পারে।) যথা—

অথ চিন্তং সমাধাতুং ন শক্লোসি ময়ি স্থিরম্। অভ্যাসযোগেন ততো মামিচ্ছাপুং ধনঞ্জয়ঃ। ১২।৯

অভ্যাসেসেহ্যাসমর্থোহসি মৎকর্মপরমো ভব। মদর্থমপি কর্মাণি কুর্বন্ সিদ্ধিমবাপ্স্যসি ॥ ১২।১০।

অথৈতদপ্যাশক্তোহসি কৰ্ত্তুং মদ্যোগমাশ্রিতঃ। সৰ্ব্বকর্মফলত্যাগং ততঃ কুরু যতাত্মবান্ ॥ ১২।১১

যাহারা গ্রন্থকারকে উপাসনা ও কর্ম প্রভৃতির বিরোধী বলিয়া গ্রন্থকারের উপর আক্ষেপ করেন, তাঁহারা এই স্থানটী দৃষ্টি করিলে তাহাদের আর সে ভাব থাকিবে বলিয়া বোধ হয় না।)

(৬২৫ ক) পঞ্চমতত্ত্বশেষে গুরুশ্রমণরূপ মঙ্গলাচরণ।

ঔকারের অর্থ জানিয়া অদৃষ্টি নামক শিষ্যটী কৃতার্থ হইয়াছিলেন। এজন্য যিনি এই তত্ত্ব পাঠ করেন, তাঁহার প্রতি দাঁছ সুদৃষ্টি দান করুন। ১৭০

ইতি শ্রীম্ভিচারসাগরে মধ্যম অধিকারীর প্রতি উপদেশ নামক পঞ্চম তত্ত্ব।

## ষষ্ঠ তরঙ্গ

কনিষ্ঠাধিকারীর বিচার।

শুভসম্ভতি রাজার উপাখ্যানে তর্কদৃষ্টি এবং শ্রীগুরু সংবাদ।

৬২৬। আশ্চর্য্যজনক যাবদ্ অনাশ্চ বস্তু স্বপ্নসম মিথ্যা।

চৈতন্য হইতে অতিরিক্ত যাহা কিছু সব অনাশ্চা, এই উপদেশ শ্রবণ করিয়া মন্দ অধিকারী বুদ্ধিমান তর্কদৃষ্টি নিম্নলিখিত প্রশ্ন উত্থাপন করিলেন। ১

৬২৭। পূর্বতরঙ্গদ্বয়ের সহিত সম্বন্ধ এবং ত্রিবিধ অধিকারী বর্ণন।

অর্থাৎ চতুর্থ তরঙ্গে তর্কদৃষ্টি নামক উত্তম অধিকারীকে উপদেশদানের প্রকার কথিত হইয়াছে। পঞ্চম তরঙ্গে অদৃষ্টি নামক মধ্যম অধিকারীর প্রতি উপদেশদানের প্রকার কথিত হইয়াছে। ইদানীং ষষ্ঠ তরঙ্গে তর্কদৃষ্টি বা কনিষ্ঠ বা মন্দ অধিকারীকে উপদেশদানের প্রকার কথিত হইতেছে। যাহার তীব্রবুদ্ধি থাকা সত্ত্বেও বহু শঙ্কা মনে উদ্ভিত হয়, তাহাকে কনিষ্ঠ অধিকারী বলে।

এই ষষ্ঠ তরঙ্গটি বুদ্ধিপ্রধান। এজন্য ঐক্য অর্থ সম্বন্ধে যাহাদের কৃতর্ক উপস্থিত হইয়া থাকে, তাঁহাদের পক্ষে এই তরঙ্গটি উপযোগী হইবে। কৃতর্কদ্বারা যাহার বুদ্ধি দূষিত হয়, তিনিই কনিষ্ঠ অধিকারী, এবং তাঁহাকে উপদেশদানের রীতি এই তরঙ্গে আলোচিত হইবে।

পূর্বতরঙ্গে প্রণব-উপাসনা এবং জগতের উৎপত্তি-নিরূপণের জন্য পূর্বে বলা হইয়াছে যে, চৈতন্য হইতে ভিন্ন অজ্ঞান এবং তাহার কার্য—উভয়েই “অনাশ্চবস্তু”। সেই অনাশ্চবস্তু গুলি সমস্তই স্বপ্নবৎ মিথ্যা। এই কথা শ্রবণ করিয়া তর্কদৃষ্টি এবং অদৃষ্টি নামক জ্যেষ্ঠ এবং মধ্যম ব্রাহ্মণকে প্রশ্ন হইরে বিরত দেখিয়া তর্কদৃষ্টি নামক কনিষ্ঠ ব্রাহ্মণ প্রশ্ন করিলেন—

১ম প্রশ্ন (৬২৮-৬৩১)

৬২৮। স্বপ্নদৃষ্টান্তদ্বারা জগতের মিথ্যাত্বসিদ্ধিতে আপত্তি।

তর্কদৃষ্টি জিজ্ঞাসা করিলেন—হে গুরো! স্বপ্নরূপ দৃষ্টান্তবলে জাগ্রৎ অবস্থার বস্তুসমূহের মিথ্যাত্বসিদ্ধি হয় কিরূপে? জ্ঞাত বস্তুর স্মৃতি স্বপ্নে হইয়া থাকে, এবং যে বস্তুর জ্ঞান জাগ্রৎ অবস্থায় কখনও হয় নাই, তাহা স্বপ্নে দৃষ্ট হয় না। ২। (এজন্য ব্রহ্মসূত্রভাষ্য ৩য় অধ্যায় দৃষ্টব্য)।

৬২৯। স্বপ্ন মিথ্যা নহে, যেহেতু তাহা জাগ্রতের স্মৃতি—এই বলিয়া আপত্তি।

পূর্বে যাহা কখনও জ্ঞান নাই (অর্থাৎ অজ্ঞাত) এমন বস্তুর স্বপ্নে জ্ঞান হয় না। পশ্চৎ, জাগ্রত অবস্থায় যাহার অমুভবরূপ জ্ঞান হইয়াছে, তাহারই স্বপ্নে স্মরণ হয়, এজন্য স্মৃতিরূপ জ্ঞানের বিষয়ভূত জাগ্রত অবস্থায় পদার্থগুলি সত্য হওয়ার, উহাদের স্বপ্নাবস্থায় স্মৃতিরূপ জ্ঞানও সত্যবিষয়ক বলিতে হয়। সুতরাং স্বপ্নরূপ দৃষ্টান্তবলে জাগ্রত অবস্থায় পদার্থগুলি মিথ্যা বলা সম্ভব নহে।

৬৩০। প্রকারান্তরে স্বাপ্নজ্ঞানের বিষয়ের সত্যতা প্রতিপাদন।

আর অন্য প্রকারেও স্বাপ্নজ্ঞানের বিষয়রূপে উপস্থিত পদার্থগুলির সত্যতা প্রতিপাদন করা যায়, যথা—  
লিঙ্গশরীরটি স্থূলশরীরকে ত্যাগ করিয়া বাহিরে যায়, তথায় গিরি সমুদ্র বন অশ্ব এবং প্রভৃতি যাহা দেখে, তাহা মিথ্যা কি করিয়া হয়?। ৩।

৩৩১। স্বপ্নে লিঙ্গশরীর বহির্গত হইয়া বিষয় দর্শন করে বলিয়া স্বপ্ন মিথ্যা নহে।

অর্থাৎ অল্প প্রকারেও স্বপ্নজ্ঞান এবং তাহার বিষয়ভূত পদার্থ সকল সত্যই, মিথ্যা নহে—বলিতে হয়। কারণ, স্বপ্নাবস্থায় লিঙ্গশরীরস্থ লিঙ্গশরীর ভাগ করিয়া বহির্গত হইয়া বহিঃস্থিত পর্বত সমুদ্রাদিকে দেখে—ইহাই ত স্বপ্ন। সুতরাং স্বপ্ন মিথ্যা নহে?

১ম প্রশ্নের উত্তর (৩৩২-১১৪)

৩৩২। স্বপ্ন মিথ্যা। স্বপ্নদৃষ্টান্তদ্বারা জগতের মিথ্যাভ্রমসিদ্ধি।

এই আশঙ্কার সমাধানকল্পে গ্রন্থকার বলিতেছেন—জাগ্রত অবস্থায় দৃষ্ট পদার্থের স্বপ্নাবস্থায় স্মিতরূপ জ্ঞান হয় না। সুতরাং উহা মিথ্যা। যথা—

স্বপ্নে সমুখস্থ হস্তী সত্য, এইরূপ জ্ঞান হয়, এজন্য স্বপ্নদৃষ্ট হস্তী প্রভৃতি স্মিতরূপ হয়—ইহা কি করিয়া বলা যায়? (অর্থাৎ বলা যায় না।) ৪।

৩৩৩। স্মৃতি এবং প্রত্যক্ষজ্ঞানের প্রভেদ।

(১) পূর্বকাল-সম্বন্ধী পদার্থের জ্ঞানই (অর্থাৎ পূর্বানুভূত বিষয়ের জ্ঞানই) স্মৃতি বলা হয়। যেমন পূর্বদৃষ্ট হস্তীর সম্বন্ধে “সেই হস্তী” এইরূপ যে জ্ঞান, তাহাই স্মৃতি। (২) এবং “এই হস্তীটি সমুখস্থিত”—এইরূপ যে জ্ঞান, তাহা স্মৃতি নহে, পরন্তু উহা প্রত্যক্ষ জ্ঞান বলা হয়। স্বপ্নে “এই একটি হস্তী” “এই একটি পর্বত” বা “এই নদীটি আমাদের সম্মুখে স্থিত”—এইরূপ জ্ঞানই হয়। এজন্য জাগ্রত অবস্থায় দৃষ্ট পদার্থের, স্বপ্নাবস্থায় স্মিতরূপ জ্ঞান হয়,—ইহা বলা যায় না। কিন্তু ঐ হস্তী প্রভৃতির প্রত্যক্ষ জ্ঞানই স্বপ্নে হইয়া থাকে—এইরূপই বলিতে হয়।

যদি বলা হয়—জাগ্রত অবস্থায় জাত পদার্থ সমূহেরই স্বপ্নে জ্ঞান হয়, (স্বপ্নে) অজাত পদার্থের জ্ঞান হয় না। এজন্য জাগ্রত অবস্থায় পদার্থসমূহের জ্ঞানের সংস্কার হইতে স্বপ্নের জ্ঞানের উৎপত্তি হয়। সংস্কারজন্য জ্ঞানকেই স্মৃতি বলা হয়। এই হেতু স্বপ্নাবস্থায় জ্ঞান স্মিতরূপ হয়, (অর্থাৎ উহা সত্য,) ইত্যাদি। কিন্তু এই আশঙ্কা করাও উচিত নহে। কারণ,—

৩৩৪। প্রত্যক্ষজ্ঞান—অভিজ্ঞা এবং প্রত্যভিজ্ঞাভেদে দ্বিবিধ।

প্রত্যক্ষ জ্ঞান দুই প্রকার—(১) অভিজ্ঞারূপ প্রত্যক্ষ জ্ঞান ও (২) প্রত্যভিজ্ঞারূপ প্রত্যক্ষ জ্ঞান। তন্মধ্যে (১) কেবল ইন্দ্রিয়-সম্বন্ধদ্বারা যে জ্ঞান হয়, তাহাকেই অভিজ্ঞা প্রত্যক্ষ বলা হয়। যেমন, চক্ষুঃসম্বন্ধবশতঃ হস্তীটির সম্বন্ধে “ইহা হস্তী” এইরূপ যে জ্ঞান, তাহা অভিজ্ঞারূপ প্রত্যক্ষ জ্ঞান। এবং (২) পূর্ব জ্ঞানের সংস্কার হইতে বিষয়েন্দ্রিয়সম্বন্ধদ্বারা যে জ্ঞান হয়, তাহাকে প্রত্যভিজ্ঞারূপ প্রত্যক্ষ বলে। যেমন পূর্বে দৃষ্ট কোনও হস্তীকে (এক্ষণে) দেখিয়া “এটা সেই হস্তী” এইরূপ যে জ্ঞান হয়, তাহাকেই প্রত্যভিজ্ঞারূপ প্রত্যক্ষ জ্ঞান বলে।

৩৩৫। সংস্কারজন্য জ্ঞানমাত্রই স্মৃতি বলিলে প্রত্যভিজ্ঞায় ব্যতিচার হয়।

এস্থলে পূর্বদৃষ্ট হস্তীটির জ্ঞানজনিত সংস্কার এবং হস্তীর সহিত চক্ষুঃসম্বন্ধ এই দুইটি প্রত্যভিজ্ঞা প্রত্যক্ষের কারণ। এজন্য সংস্কারজন্য জ্ঞানমাত্রই স্মৃতি—এইরূপ নিয়ম করা চলে না। কারণ, প্রত্যভিজ্ঞাটি, প্রত্যক্ষ ও সংস্কারজন্য জ্ঞান, (কিন্তু উহা স্মিতরূপ জ্ঞান নহে।) এজন্য ইন্দ্রিয়সম্বন্ধ ব্যতিরেকে কেবল সংস্কারজন্য যে জ্ঞান হয়, তাহাকে স্মৃতিজ্ঞান বলা হয়।

(৩৩৬) স্বপ্ন—সংস্কার, দোষ ও কল্পিত ইন্দ্রিয়জন্য এবং সাক্ষীর ভাষ্য।

(১) স্বপ্নে হস্তী প্রভৃতির জ্ঞান কেবল সংস্কারজনিত নহে, পরন্তু, উহা নিদ্রারূপ দোষজন্যও বটে, এবং হস্তী প্রভৃতির দ্বারা স্বপ্নে কল্পিত ইন্দ্রিয়ও থাকে, সুতরাং উহা ইন্দ্রিয়জন্যও বটে। যদিও স্বপ্নাবস্থার বস্তুগুলি সাক্ষীর ভাষ্য হয়, এবং উহা ইন্দ্রিয়জন্য জ্ঞানের বিষয় নহে, তথাপি অব্যবহিক দৃষ্টিতে স্বপ্নকালীন যে জ্ঞান, তাহা ইন্দ্রিয়জন্যই বলা যায়। এইরূপে স্বপ্নকালীন যে জ্ঞান, তাহা জাগ্রত অবস্থায় বস্তুসমূহের স্মৃতিমাত্র নহে।

(৬৩৫খ) স্বপ্নোপস্থিত ব্যক্তির অনুভব স্মরণরূপ বলিয়া বোধ হয় না।

(২) তাহার পর নিদ্রা হইতে জাগরিত ব্যক্তি “আমি স্বপ্নে হস্তী প্রভৃতি দেখিতে ছিলাম” এইরূপ বলেন। যদি স্বপ্নকালে হস্তী প্রভৃতির স্মরণমাত্র হইয়া থাকে, তাহা হইলে জাগরিত হইয়া “আমি স্বপ্নে হস্তী প্রভৃতি স্মরণ করিতে ছিলাম” এরূপ বলা উচিত, অথচ এরূপ কেহই বলেন না। সুতরাং স্বপ্ন, জাগ্রত অবস্থায় বস্তুসমূহের স্মৃতিমাত্র নহে।

(৬৩৫গ) অজ্ঞাত বস্তুরও জ্ঞান স্বপ্নে হয়, এজন্য স্বপ্ন স্মৃতি নহে।

(৩) আর ‘জাগ্রত অবস্থায় দেখা বা শুনা পদার্থগুলিরই স্বপ্নে জ্ঞান হয়’—এইরূপ কোনও নিয়মও নাই। পরন্তু, জাগ্রত অবস্থায় অজ্ঞাত বস্তুরও, জ্ঞান স্বপ্নে হইতে দেখা যায়। কখন কখন স্বপ্নে এরূপ অদ্ভুত পদার্থের জ্ঞান হয়, যাহা সমগ্র জীবনে কখনও দেখা বা শুনা যায় নাই। সুতরাং স্বপ্নের জ্ঞান স্মৃতি নহে।

৬৩৬। বর্তমান দেহের জ্ঞানজন্য সংস্কার হইতেই স্মৃতি হয়—বলা যায় না।

(৪) যদিও এই বর্তমান জন্মের দেহে উপর য়ে পদার্থজ্ঞান, তজ্জন্ম সংস্কারই স্মরণের কারণ, এরূপ নিয়ম নাই, প্রত্যুত অল্প জন্মের জ্ঞানজন্য সংস্কার হইতেও স্মরণ হইতে পারে। কারণ, অমুকুলতার বোধ হইলেই প্রবৃত্তি হয় অমুকুলতার বোধ ব্যতীত প্রবৃত্তি হয় না। এজন্য বালকের প্রথম স্তন্যপানে যে প্রবৃত্তি হয়, তাহার প্রতি কারণ ঐ বালকেরও “স্তন্যপান আমার অমুকুল” এইরূপ জ্ঞানই হইয়া থাকে। সেস্থলে অল্প জন্মে যে স্তন্যপানে অমুকুলতার বোধ হইয়াছিল, তাহার, সংস্কার হইতেই বালকের এ জন্মে প্রথমেই ঐ অমুকুলতার স্মরণ হয়। এই হেতু জন্মান্তরের জ্ঞান হইতে জাত সংস্কার হইতেও স্মৃতি হইয়া থাকে বলিতে হয়। এইরূপে এই জন্মের অজ্ঞাত পদার্থের এবং অল্প জন্মের ঐ পদার্থের জ্ঞানজনিত সংস্কার হইতে স্বপ্নে স্মৃতি হওয়া সম্ভব হইতে পারে। (অতএব স্বপ্নকে স্মৃতি বলিতে বাধা হয় না, ইত্যাদি ?)—

৬৩৭। স্বপ্নে নিজ মস্তকচ্ছেদনও দৃষ্ট হয়—এজন্য স্বপ্ন স্মৃতি নহে, সুতরাং সত্য নহে।

তথাপি স্বপ্নে এরূপ বিষয়ও দেখা যায়, যাহার, কোনও জন্মেই জাগ্রত অবস্থায় জ্ঞান হওয়া সম্ভব নহে। যেমন নিজ মস্তকচ্ছেদন নিজ চক্ষুদ্বারা স্বপ্নে দেখা যায়, কিন্তু ঐ নিজ মস্তকচ্ছেদন কখনও কোনও জন্মে জাগ্রত অবস্থায় দেখা হয় নাই। সুতরাং জাগ্রত অবস্থায় পদার্থসমূহের জ্ঞানজনিত সংস্কারদ্বারা স্বপ্নে স্মৃতি হয়—ইহা বলা যায় না।

(৫) এইরূপ স্বপ্নের স্মৃতিরূপতার খণ্ডনের বহু বৃত্তি গ্রন্থকারগণ বলিয়াছেন। পরন্তু স্বপ্নকে স্মৃতি বলিবার পক্ষে ঐ বৃত্তিগুলির মধ্যে, পূর্বোক্ত দোষটি অত্যন্ত প্রবল। যেহেতু স্মৃতিরূপ জ্ঞানের বিষয়টি সম্মুখবর্তী বলিয়া প্রতীত হয় না, (প্রত্যুত “সেই” বলিয়াই প্রতীত হয়।) অথচ স্বপ্নকালীন হস্তী প্রভৃতি স্বপ্নাবস্থায় সম্মুখস্থ বলিয়াই প্রতীত হয়। এজন্য হস্তী প্রভৃতির স্মৃতি স্বপ্নে হয়—ইহা বলা যায় না।

৬৩৮। স্বপ্নে লিঙ্গশরীর বহির্গত হইয়া যায় না। (৬৩১ প্রঃ উত্তর।)

স্বপ্নকালে লিঙ্গশরীর বহির্গত হইয়া সত্য পর্বত ও সমুদ্রাদিকে দেখে, এই আশঙ্কার উত্তর পরবর্তী পক্ষে গ্রন্থকার দিতেছেন।

লিঙ্গশরীর যদি বহির্গত হইয়া যায়, তাহা হইলে দেহ অমঙ্গলের হেতু হয়, প্রাণ সহিত হইলেই দেহ সুন্দর দেখায়। (প্রাণহীন শরীর মৃত শরীর বলা হয়, আর লিঙ্গশরীর মধ্যে প্রাণও থাকে।) এজন্য স্বপ্নে লিঙ্গশরীর বহির্গত হয় না। ৫

অর্থাৎ যদি স্বপ্নকালে স্থূলশরীর হইতে বহির্গত হইয়া লিঙ্গশরীর বাহিরের সত্য গিরি সমুদ্রাদিকেই দেখে, তাহা হইলে লিঙ্গশরীরের বহির্গমনে মৃত্যুর পর যেমন শরীরটি ভয়ঙ্কর প্রতীত হয়, সেইরূপ স্বপ্নাবস্থায় লিঙ্গশরীরের অভাবে স্থূলশরীর অমঙ্গলকর, এবং ভয়ঙ্কর হওয়া উচিত, অর্থাৎ প্রাণশূন্য মৃত শরীরবৎ হওয়াও উচিত। পরন্তু, স্বপ্নকালে এরূপ হয় না। তৎকালে স্থূলশরীর প্রাণ সহিতই বর্তমান থাকে, এবং জাগ্রত অবস্থায় তায় সুন্দর অর্থাৎ মঙ্গলরূপই হইয়া থাকে। সুতরাং লিঙ্গশরীর স্বপ্নাবস্থায় স্থূলশরীরের বাহিরে যায়—ইহা বলা যায় না। এবং—

৬৩৯। স্বপ্নে প্রাণ বাহিরে যায় না, কিন্তু অন্তঃকরণাদি যায় বলিয়া শঙ্কা।

যদি এরূপ বলা যায়—স্বপ্নাবস্থায় প্রাণ বহির্গত হয় না বটে, কিন্তু অন্তঃকরণ এবং ইন্দ্রিয়গণ বহির্ভাগে পরিত্যক্ত হইয়া তাহাদিগকে দেখে। (প্রাণ উহাদের সহিত) বাহিরে যায় না, এজন্ত স্থলশরীর মৃত্যুবস্থার ত্র্যম ভয়ঙ্কর হয় না। আর প্রাণের বাহিরে যাওয়ার প্রয়োজনও নাই। কারণ, প্রাণে জ্ঞানশক্তি নাই, কেবল ক্রিয়াশক্তিই আছে। এজন্ত বাহ্যবস্তুর জ্ঞানের সামর্থ্য বাহাদের আছে, তাহারাই (বাহিরে) যায়। জ্ঞানশক্তি, অন্তঃকরণ এবং ইন্দ্রিয়গণের আছে। প্রাণের মত কস্মৈন্দ্রিয়গণেরও জ্ঞানশক্তি নাই, ক্রিয়াশক্তিই আছে, এজন্ত স্বপনকালে প্রাণ এবং কস্মৈন্দ্রিয় শরীরে অবস্থান করে। (কেবল অন্তঃকরণ ও ইন্দ্রিয়গণ বহির্গমন করে।) সুতরাং মরণজন্ত দাহাদিকার্য্য হইতে দেহটি রক্ষিত হয়। অন্তঃকরণ এবং জ্ঞানেন্দ্রিয়গণ বহির্গত হয়, এবং সত্য পরিত্যক্তিকে দেখিয়া প্রাণ এবং কস্মৈন্দ্রিয়গণের সমুখে ফিরিয়া আসে, ইত্যাদি ?—

৬৪০। স্বপ্নে অন্তঃকরণাদিও বহির্গত হয় না বলিয়া উক্ত শঙ্কার উত্তর।

এই প্রকার মতবাদও সম্ভব নহে। কারণ, (১) যাবতীয় স্থল এবং হৃদয়বস্তুর মধ্যে সকলের অধিপতি প্রাণ। শরীরকে প্রাণশূণ্য দেখিলে ঐ শরীরকে ক্ষণকালও থাকিতে দেওয়া হয় না। বাহিরে লইয়া গিয়া দাহ করা হয়। উহার স্পর্শে ম্রান করা হয়। এই হেতু স্থলশরীরের সার বস্তু যেমন প্রাণ, সেইরূপ হৃদয়শরীরেও প্রধান বস্তুও প্রাণ। (কারণ একথা ঋতিতেই আছে।)

৬৪১। প্রাণের শ্রেষ্ঠতায় প্রতিপ্রমাণ।

প্রাণ ও ইন্দ্রিয় প্রভৃতি পরস্পর নিজ নিজ শ্রেষ্ঠতা সম্বন্ধে বিবাদ করিয়া প্রজ্ঞাপতির সমীপে যাইয়া বলিয়াছিল—“হে প্রভো! আমাদের মধ্যে কে শ্রেষ্ঠ?” তখন প্রজ্ঞাপতি বলিলেন—“তোমরা সকলে স্থলশরীরে প্রবেশ করিয়া একে একে বহির্গত হইতে থাক, যিনি বহির্গত হইলে শরীর অমঙ্গলজনক (অর্থাৎ বীভৎস) হইয়া পতিত হইবে, তোমাদের মধ্যে তিনিই শ্রেষ্ঠ।” প্রজ্ঞাপতির বাক্যে নেত্রাদি এক একটি ইন্দ্রিয়ের অভাবে শরীর অন্ধ বধিরাদিরূপে অবস্থিত করে দেখা গেল, এবং প্রাণ বহির্গত হইতে উত্তত হওয়া মাত্র শরীর পতিত হইতে উত্তত হইল। তখন ইন্দ্রিয় সকলে স্থির করিল যে প্রাণই আমাদের অধিপতি (অর্থাৎ শ্রেষ্ঠ)। (এজন্ত প্রঃ উঃ ২।৪, ছান্দোগ্য ৫।১ দ্রষ্টব্য।)

এই হেতু বতক্ষণ শরীরে প্রাণ থাকে, ততক্ষণই (ইন্দ্রিয়গণও) থাকে। প্রাণ, শরীর হইতে বহির্গত হওয়া মাত্র ইন্দ্রিয় সকলেই বহির্গত হইয়া যায়। এজন্ত হৃদয় বস্তুগুলিরও পক্ষে প্রাণই রাজার ত্র্যম প্রধান। উহা বাহির না হইলে অন্তঃকরণ বা জ্ঞানেন্দ্রিয় প্রভৃতি বহির্গত হয় না। (অতএব অন্তঃকরণ ও ইন্দ্রিয়গণ স্বপ্নকালে বহির্গমন করে, প্রাণ বহির্গমন করে না এরূপ কল্পনা সঙ্গত নহে।)

৬৪২। একই নিজশরীরের অন্তঃকরণে জ্ঞানশক্তি এবং প্রাণে ক্রিয়াশক্তি।

অথবা অন্তঃকরণ এবং জ্ঞানেন্দ্রিয়গণ ভূতবর্গের সত্ত্বগুণের কার্য্য। উহাদের জ্ঞানশক্তি আছে, ক্রিয়াশক্তি নাই। প্রাণে ক্রিয়াশক্তি আছে, (জ্ঞানশক্তি নাই।) ঐ ক্রিয়াশক্তির বলে মৃত্যুকালে হৃদয়শরীর এই স্থলশরীর ত্যাগ করিয়া লোকান্তরে চলিয়া যায়, এবং প্রাণের বলেই ইন্দ্রিয়দ্বারা অন্তঃকরণের বৃত্তি বহিঃস্থিত ঘটাদির সমীপে উপস্থিত হয়। প্রাণের সহায়তা ব্যতীত অন্তঃকরণ প্রভৃতির ইন্দ্রিয়দ্বারা বহির্গমন সম্ভব হয় না। এই হেতু—

৬৪৩। যোগমতে প্রাণের নিরোধেই মনের নিরোধ।

যোগশাস্ত্রে বলা হইয়াছে, প্রাণের নিরোধ ব্যতীত মনের নিরোধ হয় না। প্রাণের সঞ্চারে (অর্থাৎ চাক্ষুশ্যে) মনের সঞ্চার (চাক্ষুশ্য) হয়, প্রাণের নিরোধে মনের নিরোধ হয়, ইত্যাদি।



৬৪৪। রাজযোগের জ্ঞাত্ব হঠযোগ।

এজন্ত মনের নিরোধরূপ যে রাজযোগ, তাহার জ্ঞাত্ব যাহার ইচ্ছা হইবে, তিনি প্রাণনিরোধরূপ হঠযোগ অহুষ্ঠান

করবেন। এই হেতুও অন্তঃকরণের গমন, প্রাণের অধীন—( স্বীকার করিতে হয় )। ( এজ্ঞা ছাঃ ৬৮ঃ২ দ্রষ্টব্য )। ঐ প্রাণ বহির্গত না হইলে অন্তঃকরণ ও জ্ঞানেন্দ্রিয়গণ বহির্গত হইতে পারে না।

৬৪৫। স্বপ্নাবস্থাতেও স্থলশরীর প্রাণযুক্ত থাকে।

(৩) স্বপ্নাবস্থায় স্থলশরীর প্রাণযুক্ত প্রতীত হয়, স্মরণ ( অন্তঃকরণ ও ইন্দ্রিয়গণ ) বহির্গত হইয়া স্বপ্নকালে সত্যপদার্থগুলিকে দেখে—ইহা বলা সঙ্গত নহে।

৬৪৬। স্বপ্নদৃষ্ট ব্যবহার অপরের অজ্ঞাতই থাকে, উহা কল্পিত মাত্র।

(৪) অথবা কোনও ব্যক্তি স্বপ্নে নিজ আত্মীর সহিত দেখা সাক্ষাৎ হওয়ার পর, তাহার সহিত যে সমস্ত ব্যবহার করে, পরবর্তী কালে জাগরিত হইলে যদি বাস্তবপক্ষে সেই আত্মীয়টি উপস্থিত হয়, তখন সে কদাপি ঐরূপ বলে না যে, রাত্রিকালে ( স্বপ্নাবস্থায় ) আমরা পরস্পর মিলিত হইয়াছিলাম, এবং অমুক প্রকার ব্যবহার ( কথাবার্তাদি ) করিয়াছিলাম, কিন্তু পূর্বপক্ষীর মতে সেস্থলে ( অন্তঃকরণ ) বহির্গত হইয়া ঐ ব্যক্তির সহিত সত্য ব্যবহারই করিয়াছিল। ( ঐ স্বপ্নকালীন ) মিলনের এবং ব্যবহার প্রভৃতির জ্ঞান আত্মীয়টিরও হওয়া উচিত, এবং মিলনের পর আত্মীয়টিরও তাহা বলা উচিত। বাস্তবিক পক্ষে তাহা হয় না, এজ্ঞা সিদ্ধান্তমতে আত্মীয়টির সহিত ঐ ব্যক্তির মিলনাদি সমস্তই অন্তরে কল্পিত ব্যাপার মাত্র।

৬৪৭। স্বপ্নে বিপরীত দর্শন হয় বলিয়া অন্তঃকরণের বহির্গমন অসম্ভব।

(৫) অথবা যদি ( অন্তঃকরণাদি স্বপ্নকালে ) বহির্গত হইয়া সত্যপদার্থগুলিকেই দেখে—( ইহা স্বীকার করা হয় ), তাহা হইলে রাত্রিকালে নিদ্রিত পুরুষ, হরিদ্বারে মধ্যাহ্নকালীন সূর্য্যতাপে তাপিত কোনও মন্দিরকে গঙ্গার পূর্বতটে, এবং নীলপর্বতকে গঙ্গার পশ্চিম তটে দেখিল। সেস্থলে রাত্রিকালে মধ্যাহ্ন সূর্য্য নাই, গঙ্গার পূর্বতটে হরিদ্বার পুরীও নাই, এবং গঙ্গার পশ্চিম তটে নীলপর্বতও নাই। স্মরণ ইহাদ্বারাও বুঝা যায়, যে স্বপ্নে সত্য বস্তুগুলি দেখা বা শুনা অসম্ভব। এতদ্বারা জাগ্রতকালের স্মৃতি মাত্রই স্বপ্ন, অথবা অন্তঃকরণ বহির্গত হইয়া দৈশ্বরনির্মিত পর্বতাদিকে স্বপ্নকালে বাস্তবিক দেখে—এই দুই পক্ষই খণ্ডিত হইল।

৬৪৮। সিদ্ধান্তমতে জাগ্রত এবং স্বপ্নাবস্থার তুল্যতা প্রদর্শন।

সমগ্র ত্রিপুরাই স্বপ্নে উৎপন্ন হয়। ইহাই সিদ্ধান্তমতে বলা হয়।

এজ্ঞা সকল প্রকার ত্রিপুরা ( অর্থাৎ জ্ঞান জ্ঞেয় ও জ্ঞাতা স্বপ্নাবস্থায় ) অন্তরেই উৎপন্ন হয়। সকল প্রমাণের শীর্ষস্থানীয় “বেদ” এই কথাই বলিয়া থাকেন। ৬

৬৪৯। স্বপ্নে হিতানামক কণ্ঠনাড়ীর মধ্যে ত্রিপুরার উৎপত্তি।

জাগ্রত অবস্থায় পদার্থসমূহের স্মরণ, বা লিঙ্গশরীরের বহির্গমন, সম্ভব হয় না, (—ইহা পূর্বে দেখান হইয়াছে। ) তথাপি জাগ্রত অবস্থার ত্রায় ‘জ্ঞাতা, জ্ঞান এবং জ্ঞেয়’ এই ত্রিপুরা স্বপ্নেও প্রতীত হয়। এজ্ঞা কণ্ঠনাড়ীর মধ্যেই স্বপ্নকালে সমস্ত ( ত্রিপুরা ) উৎপন্ন হয় বলিতে হইবে। ( এজ্ঞা বৃঃ উঃ ৪৩ঃ১০ দ্রষ্টব্য। )

৬৫০। স্বাপ্ন দৃশ্যের স্বপ্নকালে উৎপত্তি—ইহা অনির্বচনীয় শ্রুতি।

বস্তুতঃ সমস্ত প্রমাণের শীর্ষস্থানীয় “বেদ” ইহাই বলেন। উপনিষদে এই প্রগঞ্জটি আছে—দেখা যায়। জাগ্রত অবস্থার পদার্থ স্বপ্নে প্রতীত হয় না। কিন্তু রথ, অশ্ব, পথ, এবং রথোপরি উপবিষ্ট ব্যক্তি সকলই স্বপ্নে নূতন উৎপন্ন হইয়া থাকে। এইজন্ত পর্বত, সমুদ্র, নদী, বন, গ্রাম, পুরী, সূর্য্য, চন্দ্র প্রভৃতি যাহা কিছু দেখা যায়, তাহা নূতনই উৎপন্ন হয়। যদি স্বপ্নে পর্বতাদি না থাকে, বা ( উৎপন্ন না হয় ), তাহা হইলে তাহাদের যে প্রত্যক্ষজ্ঞান স্বপ্নকালে হয়, তাহা হওয়া উচিত নহে। কারণ—

৬৫১। স্বপনে বিষয় ইন্দ্রিয়াদি এবং অন্তঃকরণের উৎপত্তি।

বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের দ্বার দিয়া অন্তঃকরণবৃত্তির সম্বন্ধই প্রত্যক্ষজ্ঞানের হেতু। এজ্ঞ প্রকৃতিবিষয়াদি বিষয় এবং উহার জ্ঞানের সাধনভূত ইন্দ্রিয় এবং অন্তঃকরণ—এই সমস্তই অন্তরে উৎপন্ন হইয়া থাকে।

৬৫২। স্বাপ্নদৃশ্য, সাক্ষীর ভাস্কর্য বলিয়া তাহাদের উৎপত্তিতে শঙ্কা।

বদ্বি স্বপ্নের দৃষ্ট পদার্থ, সৃষ্টিতে রজতাদির ত্যায়, সাক্ষীর ভাস্কর্য মাত্র। অন্তঃকরণ এবং ইন্দ্রিয়ের স্বপ্নকালীন জ্ঞানে কোনও প্রকার উপযোগিতা নাই, এই কারণে জ্ঞেয় প্রকৃতিবিষয়াদি মাত্রেরই উৎপত্তি স্বপ্নকালে স্বীকার করা উচিত, কিন্তু তৎকালে যে জ্ঞাতা জ্ঞান এবং ইন্দ্রিয়, তাহাদের উৎপত্তি স্বীকার করার আবশ্যিকতা নাই, (—এইরূপ আশঙ্কা হয়—)

৬৫৩। প্রকৃতিবিষয়াদির ত্যায় স্থলশরীরেরও স্বপ্নে প্রতীতি হয় বলিয়া সমাধান।

(১) তথাপি যেমন প্রকৃতিবিষয়াদি স্বপ্নে প্রতীত হয়, তেমনই ইন্দ্রিয়, অন্তঃকরণ এবং প্রাণসহিত স্থলশরীরও স্বপ্নে প্রতীত হয়। এজ্ঞ উহাদেরও উৎপত্তি স্বীকার করা আবশ্যিক।

৬৫৪। স্বপ্নে দৃষ্ট পদার্থের ব্যবহারিক সত্তা নাই, কিন্তু প্রাতিভাসিক সত্তা।

কিংবা স্বপ্নকালীন পদার্থগুলির যে নেত্রাদির বিষয়তা প্রতীত হইয়া থাকে, তাহা ব্যবহারিক নেত্রাদি-বিষয়তা, তাহা স্বপ্নকালীন প্রাতিভাসিক পদার্থের সম্বন্ধে থাকিতে পারে না। (অর্থাৎ স্বপ্নে আমরা নিজ চক্ষুদ্বারা দেখি মনে হয়, চক্ষুর বিষয়, ব্যবহারিক বস্তুই হইয়া থাকে, প্রাতিভাসিক বস্তু হয় না, সুতরাং ঐস্থলে স্বপ্নে দৃষ্ট বিষয়ে ব্যবহারিক চক্ষুবিষয়তা স্বীকার করিলে, প্রাতিভাসিক বস্তুকেও চক্ষুর বিষয় বলিয়া স্বীকার করিতে হয়, ইহা নিতান্ত অসঙ্গত।) কারণ, সমানসত্তা-বিশিষ্ট বস্তুরই পরস্পরের মধ্যে সাধক বা বাধক সম্বন্ধ হইয়া থাকে। ইহা পঞ্চম তরঙ্গে প্রতিপাদন করা হইয়াছে। এজ্ঞ ব্যবহারিক চক্ষুদি শরীরে থাকিলেও উহার সহিত স্বপ্নদৃষ্ট পদার্থগুলির বিষয় সত্তা থাকায় (অর্থাৎ শরীরস্থ চক্ষুঃ ব্যবহারিক সত্তাযুক্ত, এবং স্বপ্নদৃষ্ট পদার্থগুলি প্রাতিভাসিক সত্তাযুক্ত হওয়ার) ঐ চক্ষুজনিত জ্ঞানের বিষয়তা স্বপ্নদৃষ্ট পদার্থ সকলের পক্ষে হইতে পারে না।

৬৫৫। স্বপ্নে ইন্দ্রিয়গণেরও উৎপত্তি স্বীকার।

(৩) অথবা ব্যবহারিক ইন্দ্রিয় নিজ নিজ গোলক প্রভৃতিকে (অর্থাৎ আশ্রয়কে) ত্যাগ করিয়া কার্য করিতে সমর্থ হয় না। অর্থাৎ স্বপ্নাবস্থায় হস্ত পাদ ও বাকরূপ ইন্দ্রিয়ের গোলক (অর্থাৎ আশ্রয়) নিশ্চল বলিয়া অপরে দেখিতে পায়, এবং ঐ সময় স্বপ্নে হস্ত কোনও দ্রব্য লইয়া কাঁহাকেও ডাকিতে ডাকিতে ধাবিত হইতে থাকে—ইহাও দেখা যায়। এজ্ঞ স্বপ্নকালে ইন্দ্রিয়গণেরও উৎপত্তি (প্রাতিভাসিক বস্তুর ত্যায়) অবশ্য স্বীকার করা উচিত।

৬৫৬। স্বপ্নে জ্ঞান জ্ঞেয় ও জ্ঞাতারও উৎপত্তি স্বীকার।

ঐরূপ স্থখ দুঃখ বা উহাদের জ্ঞান এবং ঐ স্থখদুঃখ-জ্ঞানের আশ্রয়রূপ প্রমাতা (অর্থাৎ জ্ঞাতা) স্বপ্নে প্রতীত হইয়া থাকে, এবং অল্পোৎপন্ন কোনও পদার্থেরই প্রতীতি হইতে পারে না। এজ্ঞ সমগ্র ত্রিপুটি (জ্ঞাতা, জ্ঞান, এবং জ্ঞেয়) স্বপ্নে (পৃথগ্ভাবে) উৎপন্ন হয়—বলিতে হইবে।

৬৫৭। সিদ্ধান্তে ভ্রমস্থলে অনির্বচনীয় খ্যাতিতে স্বাপ্ন বস্তুর উৎপত্তি।

অনির্বচনীয় খ্যাতির রীতিই এইপ্রকার যে, যতপ্রকার ভ্রমজ্ঞান আছে, তাহাদের সমগ্র বিষয় বস্তুই অনির্বচনীয়রূপে উৎপন্ন হয়। বিষয় ব্যতীত কোনও জ্ঞানই হয় না—ইহাই সিদ্ধান্ত।

৬৫৮। মতান্তরে ভ্রমস্থলে অন্যে অন ধর্মের প্রতীতির খণ্ডন।

অজ্ঞাত শাস্ত্রের মতে যে স্থলে পদার্থের অজ্ঞরূপে জ্ঞান হয়, তাহাকেই ভ্রম বলা হয়। আমাদের শাস্ত্রীয় (বেদান্তের) সিদ্ধান্তানুযায়ী পদার্থটি যে রূপ, সেই রূপই জ্ঞান হয়, (অর্থাৎ একের অন্যরূপে জ্ঞান হইতে পারে না)।

সুতরাং ভ্রমস্থলেও ঐরূপ বিষয়ের (অর্থাৎ রজ্জুতে সর্পরূপ বিষয়ের) উৎপত্তি অবশ্যই হইয়া থাকে। কারণ, বিষয়ব্যতীত জ্ঞান হইতেই পারে না, (এবং একটিকে অন্যটির রূপবিশিষ্ট বলিয়াও জ্ঞান হইতে পারে না)। এইরূপে স্বপ্নে ত্রিপুটির (জ্ঞাতা, জ্ঞান এবং জ্ঞেয়ের) প্রতীতি হওয়ায় সমগ্র ত্রিপুটীই উৎপন্ন হয় বলিতে হইবে।

৬৫৯। স্বপ্নে বিষয়াদি উৎপন্ন হয় না, এবং জাগ্রতের দৃষ্টান্তে স্বপ্নের সত্যতার শঙ্কা।

এই বিষয়ে এইরূপ আশঙ্কা হইতে পারে যে, স্বপ্নে যে সকল পদার্থ প্রতীত হইয়া থাকে, তাহাদের উৎপত্তি স্বীকার করিলে, যেমন সিদ্ধান্তবাদী মিথ্যা স্বপ্নের দৃষ্টান্তদ্বারা জাগ্রত অবস্থার পদার্থগুলিকে মিথ্যা বলেন, ঐ রূপ জাগ্রত অবস্থার সত্য পদার্থগুলির সত্য স্বপ্নকালীন পদার্থও উৎপন্ন হয় বলিয়া, ঐ স্বপ্নকালের পদার্থগুলিই সত্য হওয়া উচিত। যদি স্বপ্নকালে পদার্থের উৎপত্তি স্বীকার করা না হয়, তবে এই দোষ হয় না। কারণ, জাগ্রত অবস্থায় পদার্থগুলি উৎপন্ন হইয়া প্রতীত হয়, পরন্তু, স্বপ্নকালীন পদার্থ উৎপন্ন না হইয়াই প্রতীত হয়। সুতরাং স্বপ্নকালের অমূল্য পদার্থের জ্ঞানটী ভ্রম রূপই হইয়া থাকে। (এস্থলে একে অন্তের জ্ঞান হয় বলিয়াই ভ্রম)। ঐ পদার্থগুলির উৎপত্তি স্বীকার করা সম্ভব নহে, ইত্যাদি?

৬৬০। সাধনসামগ্রী বিনা হয় বলিয়া স্বপ্ন মিথ্যা বলিয়া সমাধান।

সাধন সামগ্রী বিনা যাহা উৎপন্ন হয়, তাহা মিথ্যাই হয়। এস্থলে “স্বপ্ন” সামগ্রী ব্যতীত উৎপন্ন হয় বলিয়া মিথ্যা হয়।

৬৬১। সামগ্রী ভিন্ন উৎপন্নবস্তুর মিথ্যা, এজন্য স্বপ্ন দ্রব্য সত্য নহে।

অর্থাৎ (১) যে বস্তুর উৎপত্তিতে যতগুলি দেশ কাল প্রভৃতি সামগ্রী বা সাধন অর্থাৎ কারণ (নির্দিষ্ট) আছে, ঐ (নির্দিষ্ট) কারণগুলি ব্যতিরেকে যদি ঐ বস্তু উৎপন্ন হয়, তাহা হইলে ঐ উৎপন্ন বস্তুটিকে মিথ্যা বলা হয়। স্বপ্নে দৃষ্ট হস্তী প্রভৃতির উৎপত্তির যোগ্য দেশ কালাদি নাই। বহুক্ষেণে এবং বহুবিস্তৃত দেশে উৎপত্তির যোগ্য হস্তী প্রভৃতি, ক্ষণমাত্র কালেই অতিক্ষণ কণ্ট দেশে উৎপন্ন হয়, এজন্য উহা মিথ্যা। (অর্থাৎ হস্তী প্রভৃতি উৎপন্ন হইতে যতক্ষণ সময় এবং যতটা বিস্তৃতদেশ থাকা আবশ্যিক, তাহার কোনটারই স্বপ্নকালে সত্তাবনা না থাকায় স্বপ্নকালে উৎপন্ন হস্তী প্রভৃতি বস্তু মিথ্যাই হয়।

[ (৬৬১ ক)। স্বপ্নে উৎপন্ন বস্তুর মিথ্যাত্বে শঙ্কা ও সমাধান। ]

(যদি বলা হয়, স্বপ্নে যদি উৎপন্ন বস্তুরই জ্ঞান হয়, তবে আর স্বপ্নটি ভ্রম হয় কি রূপে? তত্ত্বি দেখিয়া অবিজ্ঞোৎপন্ন রজ্জুতেই রজ্জতজ্ঞানই ত হইল? রজ্জতে রজ্জতজ্ঞান কি ভ্রমপদবাচ্য হইতে পারে? আরও দেখ অবিদ্যাই এস্থলে সাধন সামগ্রী বলিব? অতএব স্বপ্ন যথার্থ জ্ঞান? ভ্রমজ্ঞানও যথার্থ জ্ঞানই। ভ্রমই নাই। অথবা স্বপ্নে দৃষ্ট বস্তু যখন জাগ্রতেও দেখা যায়, তখন স্বপ্ন মিথ্যা হয় কি রূপে? ইহার উত্তর এই যে, শুক্তির ইন্দ্রিয় সহিত রজ্জতের তাদৃশ্য বশতঃ “ইদং রজ্জতম্” এই জ্ঞানটি ভ্রমই হইয়া থাকে। রজ্জতের ইদং এবং শুক্তির ইদং পৃথক হইলে আর ভ্রম হইত না। কিন্তু, তাহা হয় না বলিয়া উহা ভ্রমে উৎপন্ন রজ্জতে রজ্জতজ্ঞান হইলেও বাধিত হয়। এজন্য উহা মিথ্যা। আর স্বপ্নদৃষ্ট বস্তু যখন জাগ্রতে দেখা যায়, তখন স্বপ্নদৃষ্ট বস্তুর সহিত জাগ্রদৃষ্ট বিষয়ের সাদৃশ্যই থাকে, অভেদ থাকে না। এজন্য স্বপ্নদৃষ্ট বিষয় জাগ্রতে দৃষ্ট হইলেও উহা মিথ্যা।)

[ (৬৬১ খ)। স্বপ্নের ঔষধে রোগের আরোগ্যাদি ঠিক স্বপ্ন নহে। ]

(যদি বলা যায়, স্বপ্নের ঔষধে বা উপদেশে রোগের আরোগ্য, গুপ্তধনের প্রাপ্তি এখন ঘটে, তখন তাহাকে মিথ্যা বলা যায় কি রূপে? ইহার উত্তর এই যে, এস্থলে নির্মল চিত্ততার ফলে এইরূপ ঘটে। ইহা এক প্রকার যোগীর প্রত্যক্ষ বা প্রাপ্তিজ্ঞান জ্ঞান-বিশেষ। ইহা ঠিক স্বপ্ন নহে। স্বপ্ন যাহা তাহা মিথ্যাই।)



৬২। স্বপ্নের দেশ ও কাল প্রাতিভাসিক এজন্য মিথ্যা।

(২) যদিও স্বপ্নাবস্থায় ঐ স্থলে দেশকালাদিও অধিক (অর্থাৎ দীর্ঘ এবং বিস্তৃতই) বোধ হয়, তথাপি অল্প পদার্থগুলির দ্বারা স্বপ্নে ঐ অধিক দেশ এবং ঐ অধিক কালও অনিবর্তনীয় এবং প্রাতিভাসিকরূপে উৎপন্ন হইয়া থাকে। কারণ, বিষয়ব্যতীত প্রত্যক্ষজ্ঞান হয় না। অতঃ স্বপ্নে অধিক দেশ এবং কালের জ্ঞান হয়। (অর্থাৎ কালের এবং দেশের প্রত্যক্ষ হওয়ায় এবং বিষয় ব্যতীত প্রত্যক্ষ হওয়ার সম্ভাবনা না থাকায় অগত্যা ঐ স্থলে অধিকদেশ এবং অধিক কালের অনিবর্তনীয় এবং প্রাতিভাসিকরূপে উৎপত্তি স্বীকার করিতে হয়)। ঐ স্থলে ব্যাবহারিক দেশ যে কঠ, এবং কাল যে স্বপ্ন ক্ষণমাত্র, তাহা অতি স্বল্প হয়। এজন্য স্বপ্নের এই দেশ ও কাল প্রাতিভাসিকরূপে উৎপন্ন বলিতে হইবে। কিন্তু স্বপ্নকালীন উৎপন্ন যে প্রাতিভাসিক দেশ এবং কাল, তাহা স্বপ্নদৃষ্ট হস্তী প্রভৃতির কারণ বলা যায় না। কেন না, কারণটি কার্যের পূর্বকালবর্তী হইয়া থাকে, এবং কাৰ্যটি কারণের পরবর্তী হয়। স্বপ্নকালে দেশ কাল এবং হস্তী প্রভৃতি একই কালে উৎপন্ন হওয়ার উহাদের মধ্যে কার্যকারণভাব হইতে পারে না, (অর্থাৎ এইটি কার্য এবং এইটি কারণ—একরূপ নির্ধারণ করা চলে না)। অপর পক্ষে ব্যাবহারিক দেশ কাল অল্পই হইয়া থাকে, উহারা হস্তী প্রভৃতির উৎপত্তির পক্ষে যোগ্য নহে। এজন্য উহারা দেশকালরূপ সামগ্রী ব্যতীতই উৎপন্ন হয় বলিতে হইবে। এজন্য স্বপ্নদৃষ্ট পদার্থ মিথ্যা।

৬৩। স্বপ্ন-ব্যাবহারিক কারণনিরপেক্ষ, এবং অবিজ্ঞা-দোষজ্ঞাত, এজন্য মিথ্যা।

(৩) অধিকন্তু মাতা পিতা প্রভৃতি এবং হস্তী প্রভৃতির উৎপত্তির কারণগুলিও স্বপ্নে থাকে না। যদিও স্বপ্নে স্বপ্নদৃষ্ট প্রাণী সকলের মাতা পিতাও প্রতীত হয়, তথাপি স্বপ্নদৃষ্ট মাতা পিতা সম্ভানোৎপত্তির কারণ হইতে পারে না। কারণ, ঐ মাতা পিতা সম্ভানের সহিত এক কালেই উৎপন্ন হওয়ার উহাদের মধ্যে কার্যকারণভাব হইতে পারে না। পরন্তু, যে নিজস্ব সহিত অবিজ্ঞা হইতে স্বপ্নকালীন পদার্থগুলি উৎপন্ন হয়, ঐ অবিজ্ঞাই তিনটি বস্তুতে (অর্থাৎ ঐ মাতা পিতা বা সম্ভানরূপ প্রাতিভাসিক বস্তুতে) মাতৃত্ব, পিতৃত্ব এবং পুত্রত্বাদি উৎপাদন করে। এইরূপে স্বপ্নকালীন পদার্থগুলির উৎপত্তিতে নিজস্বরূপ দোষ সহকারে অবিদ্যাই কারণ হয়, অন্য কোনও কারণ নাই। যাহা দোষবাক্ত অবিজ্ঞা হইতে উৎপন্ন হয়, তাহা শুদ্ধিতে রক্তের দ্বারা মিথ্যা হইয়া থাকে। সুতরাং স্বপ্নদৃষ্ট পদার্থ সত্য নহে, উহা মিথ্যা।

৬৪। স্বপ্নদৃষ্ট পদার্থের উপাদান—সাক্ষী বা ব্রহ্ম।

যদি বলা হয়, ঐ স্বপ্নদৃষ্ট পদার্থের উপাদান কারণ, অন্তঃকরণ হইবে? অথবা সাক্ষ্য অবিদ্যা হইবে? তাহা হইলে বলিব—প্রথম পক্ষে (অর্থাৎ অন্তঃকরণ উপাদান কারণ হয় বলিলে) সাক্ষ্য চৈতন্যই স্বপ্নের অধিষ্ঠান হন, এবং দ্বিতীয় পক্ষে (অর্থাৎ অবিজ্ঞা উপাদান কারণ বলিলে) ব্রহ্ম চৈতন্যই স্বপ্নের অধিষ্ঠান হন।

৬৫। স্বপ্নটী চৈতন্যের বিবর্ত্ত এবং অবিদ্যা বা অন্তঃকরণের পরিণাম।

এইরূপে উভয় মতেই অন্তঃকরণের অথবা অবিজ্ঞার পরিণামই স্বপ্ন এবং চৈতন্যের বিবর্ত্তই স্বপ্ন হইয়া থাকে। (ইহার কারণ, অবিদ্যার কার্য যে অন্তঃকরণ, তাহার উভয়েই একই চৈতন্যকে আশ্রয় করিয়া থাকে, ভিন্ন আধারে থাকে না, এবং অবিজ্ঞার কার্য যে স্বপ্ন বস্তু এবং তাহার জ্ঞান, তাহার অবিজ্ঞা হইতে উৎপন্ন অন্তঃকরণ, জাগ্রত কালে, কারণ-গুণের কার্যে সংক্রমণের ন্যায় উদ্ভূত হয়, এজন্য জাগ্রত জীব বলে—“আমি স্বপ্ন দেখিয়াছিলাম।”)

৬৬। স্বপ্নের অধিষ্ঠান ব্রহ্মচৈতন্য বলিলে স্বপ্নের ব্যাবহারিকত্ব শঙ্কা।

এখন এই বিষয়ে এইরূপ একটি আশঙ্কা হইতে পারে, দ্বিতীয় পক্ষে ব্রহ্ম চৈতন্যই স্বপ্নের অধিষ্ঠান, এবং অবিজ্ঞাকে

উপাদান কারণ বলা হইয়াছে। ঐ মতে অধিষ্ঠান ব্রহ্মের জ্ঞানদ্বারাই করিত পদার্থের নিবৃত্তি হইয়া থাকে, এবং স্বপনের অধিষ্ঠানটী ব্রহ্ম হওয়ায় ব্রহ্মজ্ঞান ব্যতীত অজ্ঞান ব্যক্তির জাগ্রদবস্থায়ও স্বপনের নিবৃত্তি না হওয়াই উচিত ?

৩৬৭। স্বপনের অধিষ্ঠান ব্রহ্ম এই পক্ষে ব্যবহারিক প্রাতিভাসিক ভেদের অসিদ্ধি শঙ্কা।

আরও আশঙ্কা হইতে পারে যে, যেমন, স্বপনের অধিষ্ঠান ব্রহ্ম এবং উপাদান কারণ অবিভা কথিত হইয়াছে, ঐরূপ বেদান্ত সিদ্ধান্তে জাগ্রদবস্থায় ব্যবহারিক পদার্থগুলিরও অধিষ্ঠান ব্রহ্ম এবং উপাদান কারণ অবিভা বলা হয়, এবং ঐজন্যই (১) জাগ্রদবস্থায় পদার্থগুলিকে ব্যবহারিক এবং (২) স্বপনাবস্থায় পদার্থগুলিকে প্রাতিভাসিক বলা হইয়া থাকে। কিন্তু এইরূপ ভেদ হওয়া উচিত নহে। কারণ, উভয়েরই অধিষ্ঠান ব্রহ্ম এবং উপাদান কারণ অবিভা হইতেছে, (এজ্ঞত্ব একটা ব্যবহারিক এবং অন্যটা প্রাতিভাসিক এরূপ ভেদ হওয়া উচিত নয়)। অর্থাৎ (১) এমতাবস্থায় জাগ্রত এবং স্বপন উভয়কালের পদার্থ ব্যবহারিক হওয়া উচিত (২) অথবা উভয়ই প্রাতিভাসিক হওয়া উচিত।

৩৬৮। নিবৃত্তি দ্বিবিধ—লয়রূপ এবং আত্যন্তিক নিবৃত্তি রূপ। এজ্ঞত্ব প্রথম শঙ্কা অযুক্ত।

কিন্তু উপরি উক্ত এই আশঙ্কা দুইটিই সম্ভব হয় না। কারণ, প্রথম শঙ্কার সমাধান এই প্রকার—নিবৃত্তি দুইপ্রকার। ইহা পূর্বে খ্যাতিনিরূপণপ্রসঙ্গে বলা হইয়াছে। তন্মধ্যে, (প্রথম)—স্বপনের কারণ, যে অবিভা, সেই অবিভা সহিত স্বপনরূপ কাণ্ডের বিনাশরূপ যে অত্যন্ত নিবৃত্তি, তাহা জাগ্রদবস্থায় ব্রহ্মজ্ঞান ব্যতীত হইতে পারে না। পরন্তু, (দ্বিতীয়)—দণ্ডপ্রহার দ্বারা ঘট ঘেরূপ মৃত্তিকাতে লয়প্রাপ্ত হয়, তদ্রূপ স্বপনের কারণভূত নিদ্রারূপ যে দোষ, সেই দোষের নাশদ্বারা অথবা স্বপনবিরোধী যে জাগ্রদবস্থা, সেই জাগ্রদবস্থার উৎপত্তির হেতু ঐ স্বপনের যে অবিভাতে লয়রূপ নিবৃত্তি, তাহা ব্রহ্মজ্ঞান ভিন্নও হওয়া সম্ভব। অতএব প্রাতিভাসিক এবং ব্যবহারিক ভেদে কোন বাধা হইতে পারে না।

৩৬৯। সদোষ অবিভারূপ কারণবশতঃ জাগ্রত এবং স্বপনের ভেদ। তুলা ও মূলা অবিভা।

আর যে শঙ্কা করা হইয়াছিল যে, জাগ্রত এবং স্বপনাবস্থা সমান হওয়া চাই, সেই আশঙ্কাও বুদ্ধিসঙ্গত নহে। কারণ, (১) জাগ্রদবস্থার দেহাদি বাবৎ পদার্থের উৎপত্তিতে, অল্প দোষশূন্য কেবল অনাদি অবিভাই উপাদান কারণ হইয়া থাকে এবং (২) স্বপনাবস্থায় পদার্থের উৎপত্তিতে আদি সহিত নিদ্রারূপ দোষও অবিভার সহায়ক হইয়া থাকে। (১) এজ্ঞত্ব অল্প দোষসহিত কেবল অবিভাজ্ঞত্বকে ব্যবহারিক বলা হয়, এবং (২) আদিসহ দোষ সহিত অবিভাজ্ঞত্বকে প্রাতিভাসিক বলা হয়। ( অর্থাৎ “কেবল” অবিভাকে মূলা অবিভা বলে, এবং দোষ সহিত অবিভাকে ‘তুলা’ অবিভা বলে। )

৩৭০। স্থূলদৃষ্টিতে সত্তা তিন প্রকার এবং সূক্ষ্মদৃষ্টিতে দুই প্রকার।

এজ্ঞত্ব স্বপনাবস্থায় পদার্থগুলি প্রাতিভাসিক এবং জাগ্রদবস্থায় পদার্থসমূহ ব্যবহারিক বলা হয়। এইরূপে জাগ্রদবস্থায় পদার্থগুলি হইতে স্বপনাবস্থায় পদার্থগুলির যথেষ্ট বৈলক্ষণ্য আছে। পরন্তু তিনপ্রকার সত্তা স্বীকার করিয়া লইয়া স্থূলদৃষ্টিতে এইরূপ বলা হইয়াছে। কিন্তু, বিচারের দৃষ্টিতে, সত্তা তিনপ্রকার হইতে পারে না, এবং জাগ্রত ও স্বপনাবস্থায় পরস্পরের বিলক্ষণতাও সিদ্ধ হইতে পারে না। ( এই জ্ঞত্বই স্বপনদৃষ্টান্ত দ্বারা জগতের মিথ্যাত্ব অনুমান করা হয়। )

৩৭১। বেদান্তপরিভাষাকারের মতে সত্তার ত্রৈবিধ্য। স্থিতিদৃষ্টিবাদ।

যদিও বেদান্তপরিভাষা প্রভৃতি গ্রন্থে ব্যবহারিক এবং প্রাতিভাসিক বস্তুর পুরোক্ত প্রকার ভেদ দেখান হইয়াছে। এজ্ঞত্ব উহাও তিনপ্রকার সত্তা স্বীকার করিয়াই বলা হইয়াছে। ( কারণ, তৃতীয় প্রকার সত্তাকে পারমার্থিক সত্তা বলে ইহাও তন্মতে স্বীকার্য। ) আর—

(৩৭১ক) বিচারণ্য মতেও সত্তার ত্রৈবিধ্য। স্থিতিদৃষ্টিবাদ।

ঐরূপ বিচারণ্যস্বামীও তিনপ্রকার সত্তা স্বীকার করেন। কারণ, এই প্রসঙ্গে তিনি লিখিয়াছেন যে, দেহাদি পদার্থ দুইপ্রকারের হইয়া থাকে। ১। (১) জৈবের রচিত। উহাকেই বাহ্য বলা হয়। ১। (২) জীবের সঙ্কল্পরচিত। উহাকে

মনোময় বলা হয়, এবং উহা আস্তর। (এজন্ড পঞ্চদশী কুটস্থদীপ ৬৯ শ্লোক দ্রষ্টব্য। এই প্রশ্নের উত্তর ৬৭৫ মধ্যো দ্রষ্টব্য। এই মতটী সৃষ্টিদৃষ্টিবাদের কথা।) এবং—

৬৭২। সাক্ষীর ভাষ্য এবং প্রমাতৃভাষ্যের ভেদ।

২। (১) এই দুই প্রকারের মধ্যে জীবসঙ্কল্পরচিত বস্তুগুলি আস্তর এবং মনোময়। ইহারা সাক্ষীর ভাষ্য হইয়া থাকে।

২। (২) আর ঈশ্বররচিত “বাহ্য” বস্তুগুলি প্রমাতা এবং প্রমাণাদির বিষয় হয়। এবং—

৬৭৩। বিজ্ঞানপন্থ্যমতে সৃষ্টিদৃষ্টিবাদে স্রুতদ্রুতের হেতু জীবসৃষ্টি, ঈশ্বরসৃষ্টি নহে।

৩। (১) আস্তর মনোময় দেহাদিহী জীবের স্রুতদ্রুতের হেতু। ৩। (২) ঈশ্বররচিত বাহ্যপদার্থ জীবের স্রুতদ্রুতের কারণ হয় না। (সুতরাং, উহাদের নিরুত্তি অপ্রেক্ষা নাই।) ৪। (১) এজন্ড জীবসংকল্পরচিত আস্তর মনোময়ের নিরুত্তি মুমুকুর পক্ষে আবশ্যক। ৪। (২) বাহ্যপ্রপঞ্চ স্রুতদ্রুতের হেতু নয়, এজন্ড তাহাদের নিরুত্তি অপ্রেক্ষিত নহে। যেমন দুই ব্যক্তির দুই পুত্র বিদেশে গমন করিবার পর, তন্মধ্যে এক ব্যক্তির পুত্র অকস্মাৎ মারা গেল। অপর ব্যক্তির পুত্র বহু ঐশ্বর্য্যপ্রাপ্তির পর কোনও ব্যক্তির সাহায্যে নিজ পিতাকে স্বীয় ঐশ্বর্য্যপ্রাপ্তির এবং অপর ব্যক্তিকে তদীয় পুত্রের মৃত্যুব্যর্থতা প্রেরণ করিল। ঐ সংবাদবাহক দ্রষ্টবুদ্ধিতা প্রযুক্ত জীবিত পুত্রের পিতাকে “তোমার পুত্র মরিয়া গিয়াছে” এইরূপ মিথ্যা সংবাদ দিল, এবং যাহার পুত্র যথার্থ মরিয়াছে, তাহাকে বলিল, “তোমার পুত্র নীরোগ আছে এবং বহু ঐশ্বর্য্য প্রাপ্ত হইয়াছে, অল্পদিন মধ্যে সে হস্তীপুষ্ঠে আরোহণ করিয়া বহু ব্যক্তির সহিত আগমন করিবে” এইরূপ মিথ্যা সংবাদ দিল। তাহার বাক্য শুনিয়া যাহার পুত্র যথার্থ জীবিত, সে ক্রন্দন করিতে লাগিল এবং পুত্রশোক অমূল্য করিল, এবং মৃতব্যক্তির পিতা পুত্রের ঐশ্বর্য্যলাভের সংবাদে অতিশয় হর্ষান্বিত হইল। এই প্রকারে এস্থলে দেশান্তরস্থ, ঈশ্বরসৃষ্টি পুত্র জীবিত থাক্য সত্ত্বেও মনোময় পুত্র মৃত হইয়াছে, এজন্ড দ্রুত হইতেছে। ঈশ্বরসৃষ্টি পুত্র জীবিত থাক্য সত্ত্বেও স্রুত প্রাপ্ত হইল না, এবং ঈশ্বরসৃষ্টি পুত্রের মৃত্যু হওয়া সত্ত্বেও দ্রুত হইল না। কারণ, মনোময় পুত্র জীবিত এবং ঐশ্বর্য্যাদি প্রাপ্ত হইয়াছে, সুতরাং, পিতার স্রুত হইতেছে। ইহা দ্বারা বুঝা যায় যে, (১) জীবসৃষ্টি বস্তুই স্রুতদ্রুতের কারণ, (২) ঈশ্বরসৃষ্টি বস্তু স্রুতদ্রুতের কারণ নহে। এইরূপে বিজ্ঞানপন্থ্যস্বামী (স্থূলদৃষ্টিতে) জীবসৃষ্টি এবং ঈশ্বরসৃষ্টি দুইপ্রকার বলিয়াছেন—

[ (৬৭৩ক) জীবসৃষ্টি ও ঈশ্বরসৃষ্টি কল্পনার উপবোগিতা। ]

( এই জীবসৃষ্টি ও ঈশ্বরসৃষ্টির কথা ৪২১ প্রশ্নেও দেখা যাইবে। কিন্তু এই দ্বিবিধ সৃষ্টির কল্পনা পঞ্চদশী দ্বৈতবিবেক আশ্রয় এবং কুটস্থদীপ ৬৮ শ্লোকে দৃষ্ট হইবে। কিন্তু ইহা চরম সিদ্ধান্ত নহে। দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ বা অজাতবাদই চরম সিদ্ধান্ত। “ব্রহ্ম সত্যং জগন্মিথ্যা জীবো ব্রহ্মৈব নাপরঃ” এই সিদ্ধান্ত অনুসারে জীবসৃষ্টি ও ঈশ্বরসৃষ্টির কল্পনা সঙ্গত হয় না। জীবসৃষ্টি ও ঈশ্বরসৃষ্টির কল্পনা করিলে জীব ও ঈশ্বরের স্বরূপভেদ: অভেদ এবং কালনিক ভেদ—এই সিদ্ধান্ত কতকটা যেন চাপা পড়িয়া যায়। বস্তুত: জীব নিজের স্বরূপকে ব্রহ্ম বলিয়া জ্ঞান না করিয়া সেই ব্রহ্মাশ্রিত মিথ্যা মায়াবশে কর্তৃত্বাত্মক জীব এবং সৃষ্টিস্থিতি-লয়-কর্তা ঈশ্বর—এই উভয়ই কল্পনা করেন—এই ধারণা দৃঢ় করাই আবশ্যক। জীব জগৎ ও ঈশ্বর সবই ব্রহ্মরূপী জীবের কল্পনা বলিলে মুক্তির সাধনে সাহায্য হয়। জীবরূপ জীবের কল্পনা বলিলে ভুল হয়। বিজ্ঞানপন্থ্যস্বামী একথা নানা স্থলে বলিলেও ইহা, জীবসৃষ্টি ও ঈশ্বরসৃষ্টির বিভাগ বর্ণনার দ্বারা হীনপ্রভ হইয়া গিয়াছে। উত্তম অধিকারী দৃষ্টিসৃষ্টিবাদই অভ্যাস করিবেন। সৃষ্টিদৃষ্টিবাদ কনিষ্ঠ অধিকারীর জন্ত। )

৬৭৪। জীবসৃষ্টি প্রাতিভাসিক, ঈশ্বরসৃষ্টি ব্যাবহারিক, চৈতন্য পারমার্থিক।

সেস্থলে জীবসৃষ্টি প্রাতিভাসিক, এবং ঈশ্বরসৃষ্টি ব্যাবহারিক, এইরূপ অজ্ঞান গ্রন্থকারগণও ( পারমার্থিক সত্তা লইয়া ) সত্তাকে তিন প্রকার বলিয়াছেন। যথা—

( ১ ) চৈতন্যের পারমার্থিক সত্তা, এবং—

(২) চৈতন্যভিন্ন জড়পদার্থগুলির দুই প্রকার সত্তা, একটি ব্যাবহারিক এবং অপরটি প্রাতিভাসিক।

(২। ক) সৃষ্টির প্রারম্ভে ঈশ্বরসঙ্কল্পদ্বারা সৃষ্ট যে কেবল অবিচার্য কার্য তাহা পঞ্চভূত, তাহাদের কার্যগুলি হইয়া থাকে। তাহাদের সকলের যে সত্তা, তাহা ব্যাবহারিক সত্তা হয়।

(২। খ) দোষসহিত অবিচার্য কার্য যে স্বপ্ন এবং ‘ওক্তিতে রজত’ প্রভৃতি, তাহাদের যে সত্তা, তাহাকে প্রাতিভাসিক সত্তা বলা হয়।

এইরূপে জাগ্রদবস্থার পদার্থগুলি ব্যাবহারিক সত্তাব্যুক্ত, এবং স্বপ্নাবস্থার পদার্থগুলি প্রাতিভাসিক সত্তাব্যুক্ত বলা হইয়াছে, ইত্যাদি। (এইরূপ মতের আরম্ভ ৬৭১ হইতে হইয়াছে। ইহার উত্তর ৬৭৫ হইতে বলা হইয়াছে।)

৬৭৫। ত্রিবিধ সত্তার বস্তুতঃ দ্বিবিধ সত্তায় পরিণতি। স্বপ্ন এবং জাগ্রতের তুল্যতা।

তথাপি (৬৭১ প্রসঙ্গের সহিত ইহার সম্বন্ধ) অনানুপদার্থ সমূহের প্রাতিভাসিক সত্তা হইয়া থাকে। সুতরাং সত্তা মুখ্যতঃ দুই প্রকার, যথা—চৈতন্যের পারমার্থিক সত্তা এবং তন্নিম্ন সমস্ত অনানুপদার্থই প্রাতিভাসিক সত্তা। জাগ্রদ এবং স্বপ্নাবস্থার পদার্থগুলির মধ্যে কিছুমাত্র বৈলক্ষণ্যই সিদ্ধ হয় না। এই কথাই সর্বোত্তমসিদ্ধান্তে প্রতিপাদন করা হইয়াছে।

(ইহাই অদ্বৈতসিদ্ধি গ্রন্থে—“প্রপঞ্চঃ মিথ্যা, দৃশ্যভাং, যথা শুক্তিরজতম্” এই অমুমানদ্বারা প্রতিপন্ন করা হইয়াছে। ইহাতে ব্যাবহারিক সত্তাকে প্রাতিভাসিক সত্তাতে পরিণত করা হইয়াছে। বিচারণের ও বেদান্তপরিভাষাকারের উক্ত মত সৃষ্টিদৃষ্টিবাদের কথা। উহা স্থূল দৃষ্টির জন্ত। ইহা পরে প্রতিপাদিত হইতেছে।)

৬৭৬। দেশকালানুভববশতঃ স্বপ্নের মিথ্যাত্ব। দৃষ্টিদৃষ্টিবাদের স্থাপন। সৃষ্টিদৃষ্টিবাদের খণ্ডন (৬৭৬-৭১৪)

যেহেতু সামগ্রী ব্যতীতই স্বপ্নকালীন দৃষ্ট বস্তুগুলি সৃষ্ট হয়; সেই হেতু উহারা সমস্তই মিথ্যা। কারণ, তাহাতে দেশ এবং কালের লেশমাত্র নাই, অথচ তাহাতেই সমস্ত জগৎ উৎপন্ন হয়। ৮

জগৎকে স্বপ্নবৎ মিথ্যা জানিও, উহাকে লেশমাত্র সত্যও মনে করিও না, জাগ্রৎকালে যেমন স্বপ্নদৃষ্ট বস্তু থাকে না। তেমনই স্বপ্নকালেও জাগ্রৎকালের দৃষ্টবস্তু থাকে না। ৯

(এতদ্বারা গ্রন্থকার পারমার্থিক ও প্রাতিভাসিক এই দ্বিবিধ সত্তাবাদী তাহা বেশ বুঝা যায়।)

৬৭৭। ব্রহ্মে দেশকাল নাই, এজন্ত আকাশাদির সৃষ্টিও মিথ্যা।

দেশ ও কাল প্রভৃতি সামগ্রীব্যতীতই স্বপ্নকালে হস্তী পর্বতাদি বস্তু উৎপন্ন হয়, এজন্ত উহাকে মিথ্যা বলা হয়। ঐরূপ আকাশাদি প্রপঞ্চেরও সৃষ্টি, ব্রহ্ম হইতে হয় এবং ঐ ব্রহ্মে দেশকালের লেশমাত্রও নাই। (অর্থাৎ ব্রহ্ম দেশকালাদি দ্বারা পরিচ্ছিন্ন নহেন।) স্বপ্নে হস্তী পর্বতাদি উৎপন্ন হওয়ায় উপযুক্ত দেশ এবং কাল যতপি থাকে না, তথাপি নিদ্রিতাবস্থায় (কণ্ঠমধ্যে স্বপ্নন দর্শন হয় বলিয়া) অল্প দেশ এবং কাল বিद्यমান থাকে। কিন্তু আকাশাদি প্রপঞ্চের সৃষ্টিতে স্বল্পদেশকালও থাকে না। কারণ, দেশকাল রহিত পরমাত্মা হইতে আকাশাদির সৃষ্টি হয় ইহাই শ্রুতিতে বলা হইয়াছে। এই কারণবশতঃই তৈত্তিরীয় শ্রুতিতে আকাশাদিক্রমে সৃষ্টি-র্ষিত হইয়াছে। দেশকালের সৃষ্টির কথা বলা হয় নাই। (অর্থাৎ ব্রহ্ম হইতে আকাশাদির সৃষ্টিতে দেশকালের অপেক্ষা নাই, ইহাই ঐ শ্রুতির তাৎপর্য। আর তজ্জন্ত সৃজকর এবং ভাষ্যকারও দেশকালের সৃষ্টি প্রদর্শন করেন নাই। উৎপত্তির নামই সৃষ্টি।

৬৭৮। তৈত্তিরীয় শ্রুতিতে দেশকাল সৃষ্টির বর্ণনা না করিবার অর্থ।

এই স্থলে তৈত্তিরীয় শ্রুতি এবং সৃজভাষ্যকারাদির অভিপ্রায় এইরূপ—আকাশাদি প্রপঞ্চের উৎপত্তি দেশকালাদি সামগ্রী ব্যতিরেকেই হইয়া থাকে, এজন্ত আকাশাদি বস্তু স্বপ্নের স্তায় মিথ্যা। (এতদ্বারা সিদ্ধান্তমতে ব্যাবহারিক সত্তাকে মিথ্যা ও প্রাতিভাসিকই বলা হইল। এজন্ত ত্রিবিধ সত্তার স্বীকার স্থূলদৃষ্টির কথা বলিয়া বুঝিতে হইবে।)

৬৭২। দেশকাল মায়ার কার্য্য এ বিষয়ে মধুসূদন সরস্বতীর অভিপ্রায়।

যদিও মধুসূদন সরস্বতী মহাশয় দেশকালকে সাক্ষাদভাবে অবিভার কার্য্য বলিয়াছেন, এজন্য মায়াবিশিষ্ট পরমাত্মা হইতে প্রথম মায়ার পরিণামস্বরূপ দেশকাল উৎপন্ন হয়, অনন্তর আকাশাদির উৎপত্তি হয়, সুতরাং, যোগ্য দেশ এবং কাল হইতে আকাশাদি প্রপঞ্চের উৎপত্তি সম্ভব হইতে পারে, তথাপি দেশ এবং কাল পূর্বে উৎপন্ন এবং আকাশাদি পরে উৎপন্ন হয়, ইহা মধুসূদন সরস্বতী মহাশয়ের অভিপ্রায় নহে। কারণ, (১) যাহা অতীত কালে উৎপন্ন তাহাকে প্রথম বা পূর্ববর্তী বলা হয়। আরও (২) যাহা ভবিষ্যৎকালে উৎপন্ন হয় তাহাকে উত্তর বা পশ্চাদবর্তী বলা হয়।

৬৮০। আকাশাদির পূর্বে দেশকালের উৎপত্তি নহে।

‘আকাশাদির উৎপত্তির পূর্বে দেশ ও কাল উৎপন্ন হইয়াছে’—ইহা বলিলে আকাশাদির উৎপত্তি-কালের অপেক্ষায় পূর্বকাল-উপহিত পরমাত্মা দেশকালের অধিষ্ঠান, ইহা প্রতিপন্ন হয়। এজন্য দেশকালের উৎপত্তিতেও আকাশাদির উৎপত্তির পূর্বকালের অপেক্ষা থাকিবে, অথচ দেশকালোৎপত্তির পূর্বে, পূর্বকাল অসিদ্ধ বস্তু। সুতরাং আকাশাদির পূর্বকালে দেশকাল উৎপন্ন হয়—ইহা বলা সম্ভব নহে। (অর্থাৎ কোন কিছুই উৎপত্তি হইলেই দেশকালের জ্ঞান আমাদের হয়। বস্তুরূপে দেশকালের জ্ঞান আমাদের হয় না। এজন্য আকাশাদির উৎপত্তির পূর্বে কেবল দেশকালের উৎপত্তি অসম্ভব।)

৬৮১। মধুসূদন সরস্বতীর মতে দেশকালের একসঙ্গে উৎপত্তি।

পরন্তু, মধুসূদন সরস্বতীর অভিপ্রায় এইরূপ—(১) যেমন ভূত এবং ভৌতিক প্রপঞ্চ প্রতীত হইয়া থাকে, তদ্রূপ দেশ ও কালও প্রতীত হয়। আর (১।১) আত্মাভিন্ন কিছুই নিত্য নাই, সুতরাং দেশকালও নিত্য নহে। এবং (১।২) অমুৎপন্ন বস্তুর প্রতীতি হয় না, এজন্য মায়ার হইতে আকাশাদির জ্ঞান দেশকালেরও উৎপত্তি প্রতীত হইয়া থাকে। (প্রকৃত-কথা এই যে, দেশ ও কাল স্বতন্ত্র বা পৃথগভাবে অমুভূত হয় না, কার্য্য বস্তুর সঙ্গেই তাহার প্রতীতি হয়, এজন্য তাহার উৎপত্তি পূর্বে বা পরে হয় না।)

৬৮২। দেশকাল মায়ার পরিণাম এবং চৈতন্যের বিবর্ত।

(১) ঐ দেশকাল মায়ার পরিণাম এবং চৈতন্যের বিবর্ত মাত্র। যাহা বিবর্ত (অর্থাৎ কল্পিত পদার্থ) তাহা কাহারও কারণ হয় না। সুতরাং আকাশাদি প্রপঞ্চের উৎপত্তিতে দেশকালের কারণতা সম্ভবপর হয় না। (২) অথবা কারণ পূর্ববর্তী এবং কার্য্য পরবর্তী হইয়া থাকে। আকাশাদি প্রপঞ্চের অপেক্ষায় দেশকাল পূর্ববর্তী হইয়া থাকে—ইহা বলাও সম্ভব নহে। একথা কিছু পূর্বেই বলা হইয়াছে। এজন্য—

৬৮৩। আকাশাদির উৎপত্তিতে দেশকালের কারণতা স্নেহের পিতাপুত্রের জ্ঞান।

আকাশাদি প্রপঞ্চের প্রতি দেশকালের কারণতা সম্ভব হয় না। পরন্তু স্নেহের পিতাপুত্রের জ্ঞান দেশকাল সহিত! আকাশাদি প্রপঞ্চ মায়াবিশিষ্ট পরমাত্মা হইতে উৎপন্ন হইয়া থাকে; এবং (বদিও) কোনও পদার্থ কোনও দেশে এবং কোনও কালে উৎপন্ন হয়, অন্যদেশে বা অন্যকালে উৎপন্ন হয় না, এইরূপে প্রলয়কালে কোনও পদার্থই উৎপন্ন হয় না, পরন্তু, সৃষ্টিকালে উৎপন্ন হয়, এইহেতু দেশ এবং কালের কারণতাও প্রতীত হইয়া থাকে, তথাপি যে মায়াবশতঃ দেশ-কাল সহিত প্রপঞ্চের উৎপত্তি হইয়া থাকে, সেই মায়াবশতঃই দেশকালের কারণতা এবং অপ্রপঞ্চের কার্য্যতা প্রতীত হয়। আকাশাদি প্রপঞ্চের কারণ দেশ ও কাল নহে। (এতদ্বারা সৃষ্টিদৃষ্টিবাদ খণ্ডিত হইল।)

৬৮৪। দৃষ্টিসৃষ্টিবাদে দেশকালের কারণতা অস্বীকারে অসংখ্যাতিত্ব শঙ্কা ও পরিহার।

এ সম্বন্ধে (অর্থাৎ দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ স্বীকারে) একরূপ আশঙ্কা হইতে পারে, যে, “অমুৎপন্ন বস্তুর” প্রতীতি হয় না, এবং উচ্ছাদিত স্বীকার করা হয় না। যদি অমুৎপন্ন বস্তুর প্রতীতি স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে—(শূন্যবাদী বৌদ্ধগণের) (১) অসংখ্যাতি স্বীকার করিতে হয়। অর্থাৎ (২) অমুৎপন্ন বস্তুপুত্রের এবং শব্দশব্দ প্রভৃতির প্রতীতি

হওয়া উচিত হয়। এজ্ঞ অতীত বস্তুর প্রতীতি হয় না। আর এইরূপে দেশ ও কালে কারণতা যদি না হয়, তাহা হইলে, দেশ ও কালে সমস্ত পদার্থের কারণতা কোনও রূপে মায়াবলেও প্রতীতি না হওয়া উচিত। অথচ আকাশাদির কারণতা দেশকালে প্রতীত হইয়া থাকে। (কারণ, প্রতিবলে আকাশাদির উৎপত্তি স্বীকারই করা হয়, আর উৎপত্তির স্বীকারে দেশকালের সম্বন্ধ অনিবার্য। এইরূপে আকাশাদির কারণতা দেশকালে সিদ্ধই হয়।) সুতরাং দেশকাল সমস্ত প্রপঞ্চেরই কারণ হয়। (এজ্ঞ এস্থলে অসংখ্যাতি স্বীকার না করিয়া আকাশাদির উৎপত্তিতে দেশ-কালের কারণতা স্বীকার করাই ভাল। বস্তুতঃ এস্থলে দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ স্বীকারে যে সকল আপত্তি হইতে পারে, সে সকল ৭১৪ পর্যন্ত প্রশ্নে একে একে খণ্ডন করিয়া অজাতবাদরূপ দৃষ্টিসৃষ্টিবাদই স্থাপন করা হইতেছে বুঝিতেছে হইবে।)

৬৮৫। ব্রহ্মগত কারণতাই দেশকালের কারণতা হইতে পারে না। (শঙ্ক।)

(দৃষ্টিসৃষ্টিবাদী) সিদ্ধান্তী এতদ্বত্তে যদি বলেন যে, সমগ্র প্রপঞ্চের কারণ ব্রহ্ম, ব্রহ্মগত কারণতাই দেশ এবং কালে প্রতীত হয় মাত্র, বস্তুতঃ দেশ বা কালে কারণতা নাই, ইত্যাদি, তাহাও যুক্তিসিদ্ধ নহে। কারণ—(১) দেশ এবং কালের অধিষ্ঠান, যেমন ব্রহ্ম হন, ঐরূপ সমস্ত প্রপঞ্চেরও অধিষ্ঠান ব্রহ্ম হইয়া থাকেন। সুতরাং দেশকালেই ব্রহ্মগত কারণতাই প্রতীত হয়, অথ কৃত্যপি হয় না। কিন্তু ইহা বলিবার কোনও হেতু নাই। এজ্ঞ অধিষ্ঠানরূপী ব্রহ্মের কারণতা, (অর্থাৎ ব্রহ্মগত কারণতা) দেশ এবং কালে প্রতীত হইলে ব্রহ্ম সমগ্র প্রপঞ্চের অধিষ্ঠান হন, এজ্ঞ সমগ্র প্রপঞ্চেই ঐ কারণতা প্রতীত হওয়া উচিত। (কারণ, ব্রহ্ম কেবলই দেশ এবং কালের অধিষ্ঠান নহেন)। আর, তাহা হইলে কোনও বস্তু কারণ, এবং অতীত কার্য—এরূপ ভেদ না থাকাই উচিত। (অতএব ব্রহ্মের কারণতা দেশকালে আইসে, তাহা বলা যায় না।)

৬৮৬। দেশকালের কারণতা স্বীকারে অন্যথাখ্যাতি দোষের শঙ্কা ও পরিহার। (৬৮৬-৬৯০)

(২) অথবা দেশকালে কারণতা নাই, ব্রহ্মে কারণতা আছে। ঐ ব্রহ্মগত কারণতা দেশকালে প্রতীত হয় মাত্র, ইহা স্বীকার করিলে (নৈয়ায়িকের) অন্যথাখ্যাতির স্বীকার অনিবার্য হইয়া পড়ে। কারণ, এক বস্তুর অন্য প্রকারে খ্যাতিকে (অর্থাৎ জ্ঞান বা কথনকে) অন্যথাখ্যাতি বলা হয়। দেশ বা কাল—কারণ নহে, এজ্ঞ, উহার কারণ ভিন্ন হইয়া অকারণই হয়। উহাদিগের অতীতরূপে (অর্থাৎ কারণরূপে) প্রতীতি স্বীকার করায় অন্যথাখ্যাতিই স্বীকার করা হইল। অথচ সিদ্ধান্তে (এরূপ স্থলে) অন্যথাখ্যাতি স্বীকৃত হয় নাই। যদি এই স্থলে অন্তথাখ্যাতি স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে সিদ্ধান্তে স্বীকৃত শুদ্ধিতে যে অনির্কচনীয় রজতের উৎপত্তি স্বীকার, তাহা ব্যর্থ হইবে। কারণ,—

৬৮৭। সোপাধিক নিরূপাধিক ভেদে অন্তথাখ্যাতি দুই প্রকার।

অন্তথাখ্যাতিতে দুইপ্রকার মত দেখা যায়, যথা—(১) সোপাধিক এবং (২) নিরূপাধিক। তন্মধ্যে (১) একদেশে স্থিত পদার্থের অন্যদেশে প্রতীতিই অন্যথাখ্যাতি। যেমন, কান্তার (স্ত্রীর) করস্থিত রজতের সম্মুখবর্তী শুদ্ধিতে প্রতীতিরূপ অন্তথাখ্যাতি—এক প্রকার, (অর্থাৎ সোপাধিক ভ্রমস্থলে যেমন হয়, তদ্রূপ এক প্রকার, অথবা জ্বাস্নিহিত ক্ষটিকের রক্তমা প্রতীতি—এক প্রকার)।

(২) অথবা এক পদার্থের অতীতরূপে প্রতীতিই অন্তথাখ্যাতি। ইহা নিরূপাধিক অর্থাৎ দ্বিতীয় প্রকার। যেমন, শুদ্ধির (অস্নিহিত) যে রজত, সেই রজতরূপে প্রতীতি অন্যথাখ্যাতি। ইহাকে দ্বিতীয় প্রকার বলা হইয়া থাকে। এইরূপ সমস্ত ভ্রমস্থলেই (নৈয়ায়িকের) অন্যথাখ্যাতিদ্বারা নির্বাহ সম্ভব হওয়ায় (বেদান্তীর) অনির্কচনীয় রজতাদির উৎপত্তি (অর্থাৎ অনির্কচনীয়খ্যাতি) স্বীকার করা অসম্ভব হইয়া পড়ে। (বাহ্য হউক দেশকালের কারণতায় অন্যথাখ্যাতি সম্ভব হয়।)

৬৮৮। পূর্বপক্ষিকর্তৃক দেশকালের কারণতায়—অনির্কচনীয়খ্যাতির খণ্ডন।

আর যদি সিদ্ধান্তী বলেন—জ্ঞান বিষয়ের সমানাকারই হয়, এক বস্তুর অন্যরূপে জ্ঞান সম্ভবপর নহে।

সুতরাং রক্তাকার জ্ঞানের বিষয়রূপে অনির্কচনীয় রক্তের উৎপত্তিও স্বীকার করাই সম্ভব। এই অবৈত সিদ্ধান্তে, কারণ ভিন্ন যে দেশকাল, তাহাতে ব্রহ্মগত কারণতা প্রতীত হওয়া সম্ভব নহে, এজন্য দেশকালে যে কারণতা প্রতীত হইয়া থাকে, সেই কারণতা অহুৎপন্নের কারণতা, অথবা ব্রহ্মগত কারণতাই হইবে। বস্তুতঃ এইরূপ কারণতার ভান সম্ভব নহে। এজন্য দেশকালেই কারণতা আছে, তাহারই ভান হইয়া থাকে। এই প্রকারে দেশ এবং কাল ইহার আকাশাদি প্রপঞ্চের কারণ নহে, ইহা বলা অসম্ভব। (অর্থাৎ অন্যথাখ্যাতিই সম্ভব, অনির্কচনীয়াখ্যাতি সম্ভব নহে। ইহাই এস্থলে পূর্বপক্ষ।)

৬৮৯। সিদ্ধান্তে ব্রহ্মগত কারণতাই দেশকালের কারণতা, এজন্য এস্থলেই অন্যথাখ্যাতি।

উল্লিখিত আশঙ্কাস্থলি হইতে পারে না। কারণ, ব্রহ্মগত কারণতাই দেশকালে প্রতীত হইয়া থাকে। যেমন জ্বাপুষ্ণের সন্নিহিত ফটিকে ঐ জ্বাপুষ্ণের রক্ততা প্রতীত হয়, অথবা স্বপ্নকালে অধিষ্ঠানের সত্যতা যেমন মিথ্যা হস্তী পর্বতাদি স্বপ্নদৃষ্ট বস্তুতে প্রতীত হয়। সেস্থলে, যেমন (অন্যথাখ্যাতি মতে) ফটিকে অনির্কচনীয় রক্ততার উৎপত্তি স্বীকার করা হয় না, পরন্তু, বলা হয় যে, ‘পুষ্ণের রক্ততা ফটিকে প্রতীত হয়, সুতরাং যেত ফটিকের রক্তরূপে প্রতীতি হওয়ায়, রক্তভাজ্ঞানে অন্যথাখ্যাতিই অঙ্গীকৃত হইয়াছে, ঐরূপ স্বপ্নেও মিথ্যা বস্তুতে সত্যতা প্রতীত হইয়া থাকে। (সিদ্ধান্তীর) সেস্থলে অনির্কচনীয় সত্যতা মিথ্যা বস্তুতে উৎপন্ন হয়—এই কথা “সত্যই মিথ্যা” এই রূপ ব্যাঘাত দোষযুক্ত বাক্যের স্ভার সম্ভব হয় না। আর কোন কিছু উৎপন্ন না হইলে প্রতীতিও হয় না। কিন্তু স্বপ্নের অধিষ্ঠান চৈতন্যের সত্যতা, মিথ্যা পদার্থ সমূহে প্রতীত হয়, এজন্য মিথ্যা পদার্থের সত্যরূপে প্রতীতি হওয়ায়, ঐ সত্যতার জ্ঞানে, অন্যথাখ্যাতি অঙ্গীকৃত হইয়াছে। ঐরূপ অধিষ্ঠান যে ব্রহ্ম, সেই ব্রহ্মগত যে কারণতা, তাহা অন্যথাখ্যাতিবশতঃ দেশকালে প্রতীত হইয়া থাকে। (ইহা একদেশী সিদ্ধান্তীর মত।)

[( ৬৮৯ ক )] অন্যথাখ্যাতি ও অনির্কচনীয়াখ্যাতির মধ্যে প্রভেদ। ]

(কিন্তু প্রকৃতপক্ষে সিদ্ধান্তে স্বাপ্নপদার্থে অন্যথাখ্যাতি স্বীকার্য নহে, উহা অনির্কচনীয়াখ্যাতিই হয়। ইহাই সাধারণতঃ বলা হয়। অন্যথাখ্যাতিবাদীই স্বাপ্নপদার্থেও অন্যথাখ্যাতি স্বীকার করেন; ব্রহ্মে যে জগতের প্রতীতি, তাহা অনির্কচনীয়াখ্যাতি, কিন্তু জগতে যে ব্রহ্মের সত্যতা-প্রতীতি, তাহা অন্যথাখ্যাতি হইতে বাধা হয় না। ব্রহ্মে জগতের প্রতীতি বলিলে জগতের সত্যতাপত্তি হয়। এজন্য উহাকে অনির্কচনীয় বা মিথ্যা বলা হয়।)

৬৯০। সিদ্ধান্তে সোপাধিক ভ্রমেই অন্যথাখ্যাতি, অন্যত্র অনির্কচনীয়াখ্যাতি।

যদি এইরূপ বলা হয় যে, কয়েকটি মাত্র স্থলে অন্যথাখ্যাতি স্বীকার করা হয়, কিন্তু তাহা হইলে সর্বত্র ভ্রমস্থলেই অন্যথাখ্যাতিই স্বীকার করা উচিত হইবে না কেন?

এই আপত্তিও যুক্তিসিদ্ধ নহে। কারণ, “বিষয় হইতে বিলক্ষণ আকারের জ্ঞান হয় না” এই নিয়মটির ব্যতিক্রম শুক্তিতে রক্তজ্ঞানের স্থলে অন্যথাখ্যাতি স্বীকার করিলে হয়।

(এজন্য শুক্তিরজতে অন্যথাখ্যাতি স্বীকৃত হয় না। এস্থলে বেদান্তমতে অনির্কচনীয়াখ্যাতিই স্বীকার করা হয়। অর্থাৎ এস্থলে অবিজ্ঞা হইতে উৎপন্ন অনির্কচনীয় রক্তেরই জ্ঞান হয়। অন্যত্র যে প্রসিদ্ধ রক্তজ, সেই রক্তের জ্ঞান শুক্তিতে হয় না।)

পরন্তু যে স্থলে ফটিকে রক্ততার জ্ঞান হয়, সেস্থলে রক্তপুষ্ণটির সহিত ফটিকের সম্বন্ধ থাকে। এজন্য ফটিকসদ্বকী পুষ্ণের রক্ততা, ফটিকে প্রতীত হয়। কারণ, অন্তঃকরণবৃত্তি যখন রক্তপুষ্ণাকার হয়, তখন সেই বৃত্তিরই বিষয় রক্তপুষ্ণসদ্বকী ফটিক হয়। এ জন্ত পুষ্ণের রক্ততা ফটিকে প্রতীত হয় (এজন্য ইহাই অন্যথাখ্যাতি)। কিন্তু শুক্তিতে রক্তের জ্ঞান এইরূপে সম্ভব হয় না। কারণ, শুক্তিতে অনির্কচনীয় এবং বাবহারিক রক্তজ

উৎপন্ন হয়—ইহা অন্তমতে স্বীকার করা হয় না। (এজন্ত) সম্বন্ধও হয় না। অন্তমতে সেজন্ত সেস্থলে শুক্তিই (ইদমাকারে ভাসমান) থাকে। ঐ শুক্তির সম্বন্ধবশতঃ শুক্তি-সমানাকার (অর্থাৎ ইদমাকার) অন্তঃকরণ বৃত্তিই হইবে। রজতাকার অন্তঃকরণবৃত্তি হইবে না। (কিন্তু রজত এবং তাহার জ্ঞান ত হইয়াই থাকে,) এজন্ত উহা অবিভার অরিণাম এবং চৈতন্যের বিবর্ত। অনির্বচনীয় রজত এবং তাহার জ্ঞান, উহার উভয়ই সেস্থলে উৎপন্ন হইয়া থাকে। (অর্থাৎ এই অবিভাৎপন্ন রজত এবং তাহার জ্ঞান অন্তঃকরণে পরে উৎপন্ন হয়। কারণ, অন্তঃকরণ অবিদ্যার কার্য। এইরূপে অবিভার ধর্ম অবিদ্যার কার্য অন্তঃকরণে উপস্থিত হয়। ইহাই অনির্বচনীয় খ্যাতি)।

কিন্তু ফটিকে যে রক্ততা প্রতীত হয়, সেস্থলে অন্তঃকরণবৃত্তির সহিত ফটিক এবং রক্তপুষ্পের উভয়েরই সম্বন্ধ থাকে। রক্তপুষ্পের সম্বন্ধবশতঃ ঐ বৃত্তি রক্তাকার হয়, এবং ঐ বৃত্তির সহিত ফটিকের সম্বন্ধ থাকায় ঐ বৃত্তি ফটিকাকার হয়, ঐ ফটিকে রক্ততার ছায়া থাকে। এজন্ত পুষ্পের ধর্ম যে রক্ততা, তাহা ফটিকের সহিত সেই বৃত্তির বিষয়রূপে প্রতীত হয়।

(৬৯০ ক)। অন্তথাখ্যাতি ও অনির্বচনীয়খ্যাতির মধ্যে প্রভেদের সার।

১। এইরূপে যে স্থানে দুইটি পদার্থের পরস্পর সম্বন্ধ আছে, সে স্থলে একটির ধর্ম অপরটিতে প্রতীত হইতে পারে। সেই স্থলেই অন্তথাখ্যাতিই হওয়া সম্ভব। (ইহাকেই সোপাধিক ভ্রম বলে।)

২। যে স্থলে দুইটি পদার্থের সম্বন্ধ নাই, সে স্থলে অন্তথাখ্যাতি হয় না, অনির্বচনীয়খ্যাতিই হইয়া থাকে। (ইহাকেই নিরূপাধিক ভ্রম বলে।)

যেমন পুষ্পসম্বন্ধযুক্ত ফটিকে পুষ্পের রক্ততা প্রতীত হয়, সেইরূপ স্বপ্নদৃষ্ট হস্তীপর্বতাদিরও অধিষ্ঠান-চৈতন্যের সহিত সম্বন্ধ থাকায় চৈতন্যের ধর্ম সত্যতাও চৈতন্যের সহিত সম্বন্ধযুক্ত হস্তীপর্বতাদিতে প্রতীত হয়। উহাও অন্যথাখ্যাতি এবং ঐরূপ অধিষ্ঠান চৈতন্যের ধর্ম যে “কারণতা” তাহা অধিষ্ঠান-চৈতন্যে সম্বন্ধযুক্ত দেশকালে প্রতীত হয়।

[ (৬৯০ খ)। সোপাধিক ভ্রমেও অনির্বচনীয় খ্যাতি। ]

(কোন কোন অনির্বচনীয়খ্যাতিবাদী, জবাফটিক প্রভৃতি সোপাধিক ভ্রমেও অন্যথাখ্যাতি স্বীকার করেন না। তন্মতে ফটিকেও জবার রক্ততার ন্যায় রক্ততা উৎপন্নই হয় ইহাই—বলা হয়। কারণ, জবার রক্ততা ফটিকে যাইবে কেন? ধর্ম কখন ধর্মীকে ত্যাগ করে না, এবং ফটিক ও জবার ব্যবধান স্থলে, তাহা হইলে, জবার রক্তিনা দৃষ্ট হয় না কেন? অতএব জবার রক্তিমার ন্যায় রক্তিনা ফটিকে উৎপন্ন হয়। অর্থাৎ এস্থলেও অনির্বচনীয়খ্যাতি স্বীকার্য)।

৬৯১। চৈতন্যের কারণতা-ধর্ম চৈতন্যজন্য সর্বপদার্থে সিদ্ধ হয় না।

পূর্বে যে আশঙ্কা করা হইয়াছে যে, অধিষ্ঠান-চৈতন্যের সম্বন্ধ সর্বপ্রপঞ্চের সহিত আছে। এক্ষণে যদি অন্যথাখ্যাতি কালে এক সম্বন্ধীর ধর্ম (অর্থাৎ এক বস্তুর ধর্ম) তৎসম্বন্ধ অস্ত্র বস্তুতে প্রতীত হইতে পারে, তাহা হইলে চৈতন্যের ধর্ম যে ‘কারণতা’ তাহাও সমগ্র প্রপঞ্চে প্রতীত হওয়া উচিত। ইত্যাদি?

৬৯২। কারণের সর্ব ধর্ম কার্যে আসে না।

(১) এই আপত্তিও সঙ্গত নহে। কারণ, যেমন স্বপ্নে দুইটি শরীর উৎপন্ন হইয়া একটি পিতৃরূপে অন্যটি পুত্ররূপে প্রতীত হয়, সেস্থলে উভয় শরীরেরই অধিষ্ঠান-চৈতন্যের সহিত সম্বন্ধ থাকে, তথাপি ঐ পিতৃশরীরে অধিষ্ঠান-চৈতন্যের ধর্ম “কারণতা” প্রতীত হয়, পুত্রশরীরে কারণতা প্রতীত হয় না। পুত্রশরীর পিতৃশরীর হইতে জাত হইয়া, এজন্য সেস্থলে পুত্রশরীরে ‘কার্যতা’ প্রতীত হয়। এইরূপে যদিও অধিষ্ঠান-চৈতন্যের সহিত সমগ্র প্রপঞ্চেরই সম্বন্ধ আছে, তথাপি দেশ এবং কালেই চৈতন্যের ধর্ম ‘কারণতা’ প্রতীত হয়। অস্ত্র বস্তুতে কার্যতা প্রতীতি হইয়া থাকে।



৬২০। অসঙ্গ পরমাছাতে কারণতা নাই, এজন্ত দেশকালে অনির্কচনীয কারণতাই হয়।

(২) অথবা অধিষ্ঠান-চৈতন্য অসঙ্গ, তাহা পরমার্থতঃ কাহারও কারণ নহে। মায়াস্থিত আভাসই যদিও কারণ হয়, তথাপি আভাস স্বরূপতঃ মিথ্যাই হয়। বাহ্য স্বয়ং মিথ্যা বস্তু, তাহা অপরের কারণ হইতে পারে না। সুতরাং পরমাছাতে প্রপঞ্চের কারণতা হইলে, তাহার (ঐ কারণতায়) দেশকালে ভ্রমবশতঃ প্রতীতি হওয়া সম্ভব, এজন্য সেই পরমাছাতে কারণতাদি ধর্ম নাই। কারণ, পরমাছা অসঙ্গ। উহার ধর্ম যে কারণতা, তাহা দেশ এবং কালে প্রতীত হয়, ইহা বলা অসঙ্গত। পরন্তু ভ্রমবশতঃ প্রতীত হয় বলিয়া মায়াবৃত্ত অনির্কচনীয দেশকালই অনির্কচনীয কারণতাবিশিষ্ট, ইহা বলাই সঙ্গত।

৬২১। দেশকাল এবং আকাশাদির পরস্পর কার্য্যাকারণভাব নাই।

আর পরমার্থতঃ দেশ এবং কাল কারণ নহে। যেমন, পুত্রহীন ব্যক্তি স্বপ্নে পুত্র পৌত্র উভয়ই দেখে। সে স্থলে ঐ পুত্র বা পৌত্রশরীর অনির্কচনীয হয়। এবং ঐ পুত্রশরীরে পৌত্রশরীরে অনির্কচনীয কারণতা থাকে। ঐ স্থলে পুত্র বা পৌত্র শরীরে পরস্পরের কার্য্যাকারণভাব পরমার্থতঃ থাকে না। ঐরূপ দেশকালও অনির্কচনীয কারণ বলিয়া প্রতীত হয় মাত্র। পরমার্থতঃ দেশ কাল এবং আকাশাদি প্রপঞ্চের মধ্যে পরস্পর কার্য্য-কারণভাব নাই।

৬২২। দেশকাল-সামগ্রী ভিন্ন জাগ্রৎ প্রপঞ্চের উৎপত্তি হয় বলিয়া স্বপ্নবৎ মিথ্যা।

এইরূপে দেশকালাদি সামগ্রী ব্যতীতই জাগ্রৎ প্রপঞ্চের উৎপত্তি হইয়া থাকে। এজন্য স্বপ্নের ন্যায় জাগ্রৎ অবস্থায় প্রপঞ্চও মিথ্যা। যেমন স্বপ্নদৃষ্ট ক্রীপুত্রাদি স্বপ্নকালীন সৃষ্টিভেদের হেতু হয়, কিন্তু জাগ্রৎ অবস্থায় উহাদের অভাব হয়, ঐরূপ জাগ্রৎ অবস্থায় বস্তু সমূহেরও স্বপ্নাবস্থায় অভাব হয়। এজন্য উহার উভয়ই সমান।

৬২৩। স্বাপ্ন পদার্থ জ্ঞানকালেই উৎপন্ন। দ্বিতীয় জাগ্রতে থাকে না এজন্য জাগ্রৎ ও স্বপ্ন অভিন্ন।

যদি বলা যায়, জাগ্রৎ হইতে স্বপ্ন হওয়ার পর পুনরায় জাগ্রৎ হইলে, প্রথম জাগ্রৎ অবস্থায় যে সমস্ত পদার্থ থাকে, তাহারাই স্বপ্নদ্বারা ব্যবহৃত হইলেও দ্বিতীয় জাগ্রৎ অবস্থায়ও থাকে। পরন্তু, প্রথম স্বপ্নকালীন বস্তু দ্বিতীয় স্বপ্নকালে থাকে না। সুতরাং স্বপ্নকালীন দৃষ্ট পদার্থসমূহ হইতে জাগ্রৎকালীন পদার্থগুলি বিলক্ষণ হয়।

এই আশঙ্কা সিদ্ধান্তমতে অজ্ঞানী মুঢ়ের দৃষ্টিতেই হয়। কারণ, সংসারপ্রবাহ অনাদি, উহাতে জীবের জাগ্রৎ, স্বপ্ন এবং সুষুপ্তি হইয়া থাকে। তন্মধ্যে দেখা যায়—

(১) জাগ্রৎকালে স্বপ্ন এবং সুষুপ্তি নষ্ট হইয়া থাকে। (২) স্বপ্নকালে জাগ্রৎ এবং সুষুপ্তি নষ্ট হয়। (৩) সুষুপ্তি কালে জাগ্রৎ এবং স্বপ্ন নষ্ট হইয়া থাকে। পরন্তু, স্বপ্ন যদি সুষুপ্তি হয়, তাহা হইলে জাগ্রৎ অবস্থায় ক্রী-পুত্র পণ্ড ধনাদি প্রভৃতি দূর (অর্থাৎ নষ্ট) হয় না, কিন্তু, পূর্ববৎ থাকে। উহার জ্ঞানই নষ্ট হয় মাত্র, পুনরায় দ্বিতীয়বার জাগ্রৎ হইলে প্রথম জাগ্রৎ অবস্থাকালীন বিদ্যমান পদার্থসমূহের জ্ঞান হইয়া থাকে—ইহা অজ্ঞান মূর্খ ব্যক্তির দৃষ্টি। (ইহাকে সৃষ্টিদৃষ্টিবাদ বলা হয়।) কিন্তু বস্তুতঃ জ্ঞানের সঙ্গে সঙ্গে বিষয়ের এবং তদধীন দেশকালাদি ধর্মের প্রকাশ হয়, জ্ঞান ও বিষয় সম্পূর্ণ পৃথক্ নহে—ইত্যাদি দৃষ্টিসৃষ্টিবাদই সঙ্গত ও বিচারসহ।)

৬২৪। অবিজ্ঞার তমোগুণাংশে বিষয়োৎপত্তি এবং সত্ত্বগুণাংশে জ্ঞানোৎপত্তি।

এ সম্বন্ধে (অর্থাৎ প্রপঞ্চের উৎপত্তি সম্বন্ধে) সিদ্ধান্ত এই—

(১) সমস্ত পদার্থই চৈতন্তের বিবর্ত, (২) আর অবিজ্ঞার পরিণাম। এজন্য শুদ্ধিতে রজতের ন্যায় যে কালে যে পদার্থ প্রতীত হয়, সেই কালে অধিষ্ঠান-চৈতন্তে আশ্রিত অবিজ্ঞার দ্বিবিধ পরিণাম হইয়া থাকে, যথা—(১) অবিজ্ঞার তমোগুণাংশের 'ঘটাদি' বিষয়রূপ পরিণাম এবং, (২) অবিজ্ঞার সত্ত্বগুণাংশের ঘটজ্ঞানের "জ্ঞানরূপে পরিণাম।" (অর্থাৎ সত্য সত্য সৃষ্টি হয় নাই, কেবল প্রতীমান হয় মাত্র।)

৬৯৮। জ্ঞানবৃত্তি এবং জ্ঞানস্বরূপের ভেদ। বৃত্তিই জ্ঞানত্বের সম্পাদক।

যদিও চৈতন্যকে জ্ঞান বলা হইয়াছে, এজন্য জ্ঞানকে (অবিচার বা অন্তঃকরণের) সত্ত্বগুণের পরিণাম বা বৃত্তি বলা যায় না, তথাপি সমস্ত স্থলে ব্যাপকচৈতন্যই জ্ঞান-পদবাচ্য নহে, পরন্তু, আভাসমুক্ত বৃত্তিতে আরুঢ় চৈতন্যকে জ্ঞান বলা হয়। সুতরাং, চৈতন্যে জ্ঞানশব্দ ব্যবহারের সম্পাদক বা প্রয়োজক বৃত্তিকেই বুঝিতে হইবে।

[ (৬৯৮ক) চৈতন্য ও জ্ঞান শব্দের অর্থ । ]

(স্বায়মতে শরীরাবচ্ছিন্ন আত্মাতে মনঃসংযোগে জ্ঞানরূপ একটি গুণ উৎপন্ন হয়, আত্মা জ্ঞান বস্তু নহে, জ্ঞানটী গুণ। সাংখ্যমতে পুরুষ চৈতন্য বস্তু, জ্ঞান প্রকৃতির সত্ত্বগুণের কার্য বা পরিণাম। পুরুষ, জ্ঞানের ভাষায় দ্রব্য বলিতে হইবে। বেদান্তমতে চৈতন্য ও জ্ঞান অভিন্ন বস্তু। প্রকৃতির সত্ত্বগুণে তাহার প্রতিবিম্ব পতিত হয় বলিয়া প্রকৃতির সত্ত্বগুণ হইতে বা অন্তঃকরণের সত্ত্বগুণ হইতে তাহার উৎপত্তি হয়—বলা হয়, বস্তুতঃ তাহার উৎপত্তি হয় না। বেদান্তমতে যে জ্ঞান উৎপন্ন হয়, তাহা বৃত্তিজ্ঞান। যাহা জ্ঞানস্বরূপ তাহাই চৈতন্য। এস্থলে জ্ঞান ও সাংখ্য মত অপেক্ষা বেদান্ত মতটী নির্দোষ। কারণ, চৈতন্য বস্তু ও স্বায়মতে জ্ঞানের নিমিত্তকারণ বলিতে হইবে, আর তাহা হইলে জ্ঞানের উপাদানকারণ নির্দেশ করা হয় না, উহা গুণ বলিয়া আত্মাকে আশ্রয় করিয়া থাকে মাত্র। সাংখ্যমতে প্রকৃতির সত্ত্বগুণ জ্ঞানের উপাদানকারণ হইলে জ্ঞান জড় বস্তু হয়, কিন্তু তাহাকে জড় বলা অসম্ভব বিকল্প। স্বায়মতে জ্ঞান গুণ উৎপন্ন হইলে উহা কামার ধর্ম্য হইবে—আত্মার না মনের? আত্মার ধর্ম্য ‘জ্ঞান’ বলিলে জ্ঞানকে আত্মা বলায় আপত্তি করা ব্যর্থ। বস্তুতঃ গুণ ও গুণী অপৃথক্ বস্তু, ব্যবহারার্থ পৃথক্ বলা হয়। আর মনের ধর্ম্য জ্ঞান বলিলে উহা জড় হইবে। এই কারণে এস্থলে বেদান্তমতটীই স্বাক্ষ ও নির্দোষ। জ্ঞানই চৈতন্য বস্তু। চৈতন্য জ্ঞানস্বরূপ বস্তুই হয়।)

এইরূপে (চৈতন্য জ্ঞানস্বরূপ হইলেও) চৈতন্যে জ্ঞানত্বের সম্পাদক বৃত্তিই হয়। উহাই উহার উপাধি হয়। ঐ বৃত্তিতেও জ্ঞানশব্দের প্রাণ দেখা যায়। যেমন লোকে বলে “ঘটের জ্ঞান উৎপন্ন হইল” “পটের জ্ঞান নষ্ট হইল।” এস্থলে বৃত্তিতে আরুঢ় চৈতন্যের উৎপত্তি বা বিনাশ সম্ভব নহে। পরন্তু, উৎপত্তি বা বিনাশ বৃত্তিরই হয়। এইরূপে উক্ত স্থলে জ্ঞানের উৎপত্তি বিনাশ বলা হয়। এজন্য বৃত্তিতেই জ্ঞানশব্দের প্রয়োগ হয়।

৬৯৯। ঘটাদির আভাসগ্রহণে অযোগ্যতা, বৃত্তির যোগ্যতা। চৈতন্যের সাক্ষিতা।

এজন্য ঐ বৃত্তিরূপ জ্ঞান সত্ত্বগুণের পরিণাম—ইহা বলা সঙ্গত হয়। যথা—

(১) উক্ত বৃত্তিরূপ পরিণামে চৈতন্যের আভাস হইয়া থাকে। কিন্তু (২) ঘটাদি বিষয়রূপ পরিণামে চৈতন্যের আভাস হয় না। কারণ, বিষয় এবং বৃত্তি উভয়ই যদিও অবিচার পরিণাম হয়, তথাপি—(১) ঘটাদি বিষয় অবিচার তমোগুণাংশের পরিণাম হওয়ায় উহা মলিন হয়, এজন্য উহাতে আভাস হইতে পারে না। এবং (২) বৃত্তি সত্ত্বগুণের পরিণাম হওয়ায় স্বচ্ছ হয়, উহাতে আভাস সম্ভব হয়। এই ভাবে (১) ‘বৃত্তি’ চৈতন্যের আভাস গ্রহণের যোগ্য হওয়ায়, ঐ বৃত্ত্যবচ্ছিন্ন চৈতন্যকে জ্ঞান বা সাক্ষী বলে। এবং (২) ঘটাদি বিষয়গুলি আভাসগ্রহণের অযোগ্য হওয়ায় ঐ বিষয়াবচ্ছিন্ন চৈতন্যকে জ্ঞান বা সাক্ষী বলা হয় না।

৭০০। জ্ঞান এবং বিষয় যুগপৎ উৎপন্ন ও বিনষ্ট হয়, এজন্য প্রতি জাগ্রতে বিষয় বিভিন্ন।

এইরূপে (দৃষ্টিসৃষ্টিবাদে) প্রত্যেক জাগ্রৎ অবস্থার পদার্থ এবং তাহার জ্ঞান উভয়ই যুগপৎ উৎপন্ন এবং যুগপৎই বিনষ্ট হইয়া থাকে। (এস্থলে জাগ্রতের পদার্থে যে “ইহা সেই” বলিয়া জ্ঞান হয়, তাহাও সঙ্গে সঙ্গে উৎপন্ন হয়।) ইহাই বেদের নিগূঢ় সিদ্ধান্ত। এইজন্য “প্রথম জাগ্রৎকালীন পদার্থ দ্বিতীয় জাগ্রৎকালে বিদ্যমান থাকে” ইহা বলা সম্ভব নহে, (বস্তুতঃ শ্রুতি অনুসারে যদি “সদেব সৌম্যোদয়মগ্র আসীৎ” অর্থাৎ সৃষ্টির আগে একই সং ছিল—ইহা বলা হয়, তাহা হইলে যাহা সৃষ্টি, তাহা সংই হয়, সদ্ভিন্ন নহে। সদ্ভিন্নরূপে উহা মিথ্যাই হয়। স্বপ্নের সৃষ্টির জায় জাগ্রতেরও সৃষ্টি কল্পনা মাত্র। এই কারণে দৃষ্টিসৃষ্টিবাদই সঙ্গত মতবাদ। )

১০১। জাগ্রদবস্থায় পদার্থগুলির পরস্পর কার্যাকারণভাবও নাই।

যদিও স্বপ্নোপস্থিত পুরুষের এরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হইতে দেখা যায় যে, “এই গুলি পূর্বদৃষ্ট পদার্থই” সুতরাং এই প্রত্যভিজ্ঞা-বলে জাগ্রৎকালীন পদার্থসমূহের জ্ঞানের সমকালে উৎপত্তি এবং বিনাশ হয় না, পরন্তু উহারা জ্ঞানোৎপত্তির পূর্বে এবং জ্ঞাননাশের পরও বিদ্যমান থাকে দেখা যায়, তথাপি যেমন স্বপ্নকালীন পদার্থগুলি সেই ক্ষণে উৎপন্ন হইলেও মনে হয় যে, “এই (স্বপ্নদৃষ্ট) পর্বত সমুদ্রাদি আমার জন্মের বহু পূর্বে উৎপন্ন হইয়াছে।” সেস্থলে তৎকালে উৎপন্ন পদার্থে বহুকালের স্থিরতার ভ্রম হয়। সুতরাং যে অবিজ্ঞা মিথ্যাপর্বত সমুদ্রাদি উৎপন্ন করে, উহাই ঐ পদার্থে “বহুকাল স্থিরতা এবং ঐ স্থিরতার প্রতীতি এবং অনির্বচনীয়তা”—ইহাদিগকে উৎপন্ন করে। এরূপ জাগ্রৎকালীন পদার্থগুলির বহুকাল স্থিরতা নাই। পরন্তু, অবিজ্ঞাবলে মিথ্যা স্থিরতাই পদার্থগুলির সহিত উৎপন্ন হইয়া প্রতীত হইয়া থাকে, (এবং এক জাগ্রতের পদার্থ পূর্ব জাগ্রতের পদার্থ বলিয়াই মনে হয়।)

১০২। জাগ্রৎ এবং স্বপ্ন পদার্থের ভেদ শঙ্কা। (১০২-১০৪)

(১) যদি এরূপ বলা হয়, স্বপ্নের পদার্থগুলি সাক্ষাৎ অবিজ্ঞারই পরিণাম মাত্র, এবং ২) জাগ্রৎকালের পদার্থগুলি সাক্ষাৎ অবিজ্ঞার পরিণাম নহে। পরন্তু, ঘট্টের উৎপত্তি যেমন দণ্ড চক্র কুলাল হইতে হইয়া থাকে, এরূপ সমগ্র পদার্থই নিজ নিজ কারণ হইতে উৎপন্ন হয়। সাক্ষাৎ অবিজ্ঞা হইতে উহারা উৎপন্ন হয় না। (পরন্তু অবিজ্ঞা হইতে উৎপন্ন অন্য বস্তু যে মৃত্তিকাদি, তাহা হইতে ঘট পটাদি উৎপন্ন।) যদি সাক্ষাৎ অবিজ্ঞার পরিণাম হয়, তবে ঐকান্তিকিত আকাশাদিক্রমে পঞ্চভূতোৎপত্তি এবং পক্ষীকরণ এবং পক্ষীকরণরায় ব্রহ্মাণ্ডোৎপত্তি প্রভৃতি অসম্ভব হইয়া পড়ে। এজন্য ঈশ্বরসৃষ্ট জাগ্রৎ কালের পদার্থগুলি নিজ নিজ উপাদানের পরিণাম, অবিজ্ঞার সাক্ষাৎ পরিণাম নহে, ইত্যাদি, তাহার পর—

১০৩। স্বপ্ন পদার্থ এবং স্বপ্ন জ্ঞান, সাক্ষাৎ অবিজ্ঞার পরিণাম।

(১) স্বপ্নের সমস্ত পদার্থই সাক্ষাৎ অবিজ্ঞার পরিণাম। উহাদের উপাদান এক অবিজ্ঞা হওয়ায় ঐ পদার্থগুলি এবং তাহাদের জ্ঞানসমূহ একই অবিজ্ঞা হইতে এককালে উৎপন্ন হইতে পারে, কিন্তু—

১০৪। জাগ্রতের পদার্থগুলি বিভিন্ন কারণের পরিণাম।

(২) কিন্তু জাগ্রৎকালের পদার্থগুলি ভিন্ন ভিন্ন কারণ হইতে উৎপন্ন হয়। আর কার্যের পূর্বে কারণ বিদ্যমান থাকে, এবং কারণে কার্য লয় হয়, এজন্য ঘটোৎপত্তি পূর্বে এবং ঘটনাশয়ের পরও মূঢ়পিওই থাকে, এইরূপে কোনও পদার্থ অল্পকাল স্থির, এবং কোনওটি অধিককাল স্থির। আর উহারা কার্যাকারণভাবাপন্ন হয়। কিন্তু স্বপ্নকালীন পদার্থ এরূপ নহে, ইত্যাদি।

(সকল জাগ্রৎকালেই স্বপ্নকে অস্থির ও কল্পিত বলা হয়, এবং জাগ্রৎকে স্থির ও অকল্পিত বলা হয়। এমন কি স্বপ্নকালেও স্বপ্নাবস্থাটি জাগ্রৎ বলিয়াই বোধ হয় এবং স্বপ্নকে অস্থির ও কল্পিত বলা হইয়া থাকে। বস্তুতঃ স্বপ্নকালেও লোকে স্বপ্নাধীন স্বপ্ন দেখিয়া থাকে। এই রূপে স্বপ্ন ও জাগ্রত কখনই অভিন্ন বস্তু বলা যায় না। স্বপ্ন অস্থির আর জাগ্রৎ স্থির—এই ভেদজ্ঞান অপরিহার্য। অতএব জাগ্রৎকে স্বপ্ন বলিয়া মনে করা অসম্ভব। এই পর্য্যন্ত দৃষ্টিশৃঙ্খলা খণ্ডন।)

১০৫। স্বপ্ন এবং জাগ্রতের ভেদ শঙ্কার খণ্ডন। দৃষ্টিশৃঙ্খলাস্থাপন।

এই আশঙ্কা হইতে পারে না। কারণ, জাগ্রদবস্থার পদার্থ সমূহের ত্রায়, স্বপ্নাবস্থার পদার্থ সমূহও কার্যাকারণভাব প্রতীত হয়। যেমন, কোনও ব্যক্তির এরূপ স্বপ্নদর্শন হইল, যে, আমার গাভীটির বৎস হইয়াছে, এবং আমার স্ত্রীর পুত্র হইয়াছে, ইত্যাদি। ঐ স্বপ্নে গাভী বা স্ত্রীতে কারণতা প্রতীত হয়, আর উহাদের বহুকাল স্থায়িত্বও প্রতীত হইয়া থাকে। বৎস এবং পুত্র কার্যতা এবং অল্পকাল স্থায়িত্ব প্রতীত হয়। আর উহারা সমকালবর্তী এরূপও প্রতীত হয়। কিন্তু কেহই

কাহারও কারণ নহে। পরন্তু, গো, বৎস, স্ত্রী, প্রভৃতির উপাদান ঐ স্থলে অবিচ্ছাই হইয়া থাকে। ঐরূপ জাগ্রদবস্থার পদার্থগুলিও কোনটিও অধিককালস্থায়িঅবিশিষ্ট, ও কারণরূপে প্রতীত হয় এবং কোনটিও অল্পকালস্থায়িঅবিশিষ্ট কার্যরূপে স্বপ্নকালীন পদার্থবৎ প্রতীত হয়। উহারাও (অর্থাৎ ঐ জাগ্রদবস্থার পদার্থগুলিও) কেহই কাহারও কার্য বা কারণ নহে। পরন্তু উহারা সাংক্ষাৎ অবিচ্ছিন্নই কার্য।

(আর জাগ্রৎ ও স্বপ্ন বিভিন্ন হইলেও কোন্ অবস্থাটি জাগ্রৎ আর কোন্ অবস্থাটি স্বপ্ন, তাহার নির্ণয় হয় না। কারণ, প্রত্যেক স্বপ্নই জাগ্রৎ বলিয়া বোধ হয়।) এই কারণে জাগ্রৎ ও স্বপ্ন উভয়ই কল্পিত অবস্থাবিশেষ। একটি স্থির বলিয়া কল্পিত, অপরটি অস্থির বলিয়া কল্পিত এই মাত্র।

৭০৬। শ্রুতিতে সৃষ্টিকথন অদ্বৈতবোধের জন্য মাত্র।

(যদি বলা হয়, তবে শ্রুতিতে সৃষ্টির কথা বলা হইল কেন? তাহার উত্তর এই যে, শ্রুতিতে যে ক্রমসৃষ্টির কথা পাওয়া যায়, সেস্থলে সৃষ্টিপ্রতিপাদন করা শ্রুতির মুখ্য উদ্দেশ্য নহে, পরন্তু ঐ স্থলে অদ্বৈতবোধ জন্মানই শ্রুতির অভিপ্রেত। (সুতরাং) পূর্বোক্ত শ্রুতিতে সৃষ্টিঘটিত আপত্তি সঙ্গত নহে।)

[ (৭০৬ক) সৃষ্টি ব্রহ্মের বিবর্ত না বলিলে দোষ। ]

(শ্রুতিতে আছে—সমস্ত পদার্থই পরমাঙ্গা হইতে উৎপন্ন, এজন্ত ঐগুলি পরমাঙ্গার বিবর্তমাত্র। যে বস্তু ঘাহার বিবর্ত, সে বস্তুটি তাহার স্বরূপ হইয়া থাকে। সুতরাং ঘাহার নাম এবং রূপ, তাহা ব্রহ্ম হইতে পৃথক নহে, বস্তুতঃ ব্রহ্মস্বরূপই হয়, এই বিষয়টি বুঝাইবার জন্তই শ্রুতি সৃষ্টি বর্ণনা করিয়াছেন মাত্র। সৃষ্টিপ্রতিপাদনের অর্থ উদ্দেশ্য নাই।)

(আর যদি সৃষ্ট পদার্থ ব্রহ্ম বা পরমাঙ্গার বিবর্ত না হয়, তাহা হইলে দ্রুত দধি হইলে যেমন বিকৃত হইয়া যায়, তদ্রূপ সৃষ্টির পর পরমাঙ্গাও বিকৃত হইয়া গিয়াছেন, বলিতে হইবে। এজন্ত পরমাঙ্গার পরিণাম বা বিকার সৃষ্টি বলা সঙ্গত নহে। আর যদি সমুদ্রের তরঙ্গ হওয়ায় ত্রায়, অথবা মৃত্তিকার ঘটাদি হওয়ার ত্রায়, অথবা দণ্ডাকার সর্পের কুণ্ডলী হওয়ার ত্রায়, পরমাঙ্গা সৃষ্টপদার্থে পরিণত হইয়াছেন বলা হয়, অর্থাৎ তরঙ্গ যেমন পুনরায় সমুদ্রভাব প্রাপ্ত হয়, ঘটাদি যেমন পুনরায় মৃত্তিকার ভাব প্রাপ্ত হয়, কুণ্ডলীর আকারের সর্প যেমন পুনরায় দণ্ডাকার সর্পের আকার প্রাপ্ত হয়, পরমাঙ্গাও তদ্রূপ সৃষ্টপদার্থে পরিণত হইবার পর আবার নিজ স্বরূপ প্রাপ্ত হন, দ্রুতের দধি হওয়ার ত্রায় বিকৃত হইয়া যান না—ইত্যাদি? কিন্তু তাহাও সঙ্গত কথা হইবে না। কারণ, এই সকল স্থলে কালভেদে সত্য সত্য অন্তর্যাবতারের অস্বীকার করা চলে না। যে কালে সমুদ্র তরঙ্গ হয়, সে কালে আর তরঙ্গ হইবার পূর্বের রূপ সমুদ্রের থাকে না। তদ্রূপ যে কালে মৃত্তিকা ঘটাদি হয়, সে কালে আর মৃত্তিকার পূর্বরূপ থাকে না, এবং যে কালে সর্প কুণ্ডলীর আকার প্রাপ্ত হয়, সে কালে সর্প আর দণ্ডাকার থাকে না। অতএব সৃষ্টি হইলে কারণ-বস্তুর স্বরূপান্তর্গত রূপের বিকার না হইলেও তাহার স্বরূপান্তরিত রূপের বিকার অবশ্যস্তাব্যই হয়। সকল বস্তুর এইরূপ যে দুইটি রূপ থাকে, তাহা অবশ্য স্বীকার্য। যেমন সমুদ্রের জলাকার রূপটি স্বরূপান্তর্গত রূপ এবং তরঙ্গাদির আকার তদতিরিক্ত রূপ হয়। মৃত্তিকার পরমাণুরূপটি স্বরূপান্তর্গত রূপ, আর পিণ্ড বা চূর্ণাদি আকারটি স্বরূপান্তরিত রূপ, ইত্যাদি। পরমাঙ্গার যদি স্বরূপান্তর্গত রূপের বিকার না হয়, তবে তাঁহার স্বরূপান্তরিত যে রূপ, অর্থাৎ সিদ্ধান্ত মতে বাহ্য তাঁহার মায়িকরূপ তাহার বিকার অবশ্যস্তাব্য। এখন যদি পরমাঙ্গার এই মায়িক রূপটিকে সত্য রূপ বলা হয়, তাহা হইলে পরমাঙ্গার বিকার হইবে। আর যদি মায়িক রূপটিকে মিথ্যা বলা হয়, তাহা হইলে পরমাঙ্গা নির্বিবকার থাকেন। এই কারণে সৃষ্টি পরমাঙ্গার সত্য পরিণাম নহে, কিন্তু মিথ্যা পরিণাম অর্থাৎ বিবর্ত বলা হয়, অর্থাৎ রজ্জ্বকে সর্প বলার ত্রায় বলা হয়। শ্রুতিতে যে পরমাঙ্গার সৃষ্টির কথা আছে, তাহা পরমাঙ্গার বিবর্তই সৃষ্টি—ইহাই বুঝাইবার জন্ত। এই বিবর্তবাদ না মানিলে শ্রুতির ব্রহ্মতত্ত্বোপদেশই ব্যর্থ হয়।)

১০৭। শ্রুতির কথিত স্রষ্টিক্রম লয়চিন্তার জন্য।

ঐস্থলে শ্রুতিতে যে ক্রমের উল্লেখ আছে, তাহার উদ্দেশ্য স্থূলদৃষ্টি ব্যক্তিগণের স্রষ্টির ক্রমের বিপরীতক্রমে লয়চিন্তা করিবার জন্য বুঝিতে হইবে। ঐরূপ ক্রমে লয়চিন্তাও অদ্বৈতবোধে প্রয়োজনীয়, সুতরাং ক্রমের উল্লেখের অন্য কোনও তাৎপর্য নাই।

১০৮। স্রষ্টিতে ক্রম নাই।

স্রষ্টিতে বস্তুত, কোনও ক্রম নাই, সমস্ত পদার্থই এক অবিভা (অর্থাৎ অজ্ঞান) হইতে উৎপন্ন। (এই অজ্ঞান বলিতে "আমি ব্রহ্ম" ইহা না জানা মাত্র।) উহাদের মধ্যে পরস্পর কার্য্যাকারণভাব বা পূর্ব-উত্তর ভাব (অর্থাৎ পূর্বপশ্চাৎ) ভাব অবিভাকৃত (অর্থাৎ উক্ত অজ্ঞানকৃত।) তাহাও স্বপনের স্থায় মিথ্যা—ইহাই প্রতীত হইয়া থাকে। (ক্রম থাকিলে দৃষ্টিশ্রুতিবাদ সিদ্ধ হইত না।)

১০৯। ধ্যানে বস্তুর অনুরূপ চিন্তা হইবে—এই নিয়ম নাই।

উহাদের মধ্যে পরস্পরের যে প্রকার কার্য্যাকারণভাব (অর্থাৎ পূর্বাপরভাব) শ্রুতি বলেন, তাহাও লয়চিন্তায় সহায়তার জন্যই বুঝিতে হইবে। বস্তুটি স্বরূপতঃ যেরূপ, ধ্যান (অর্থাৎ চিন্তাও) তদ্রূপেই করিতে হইবে—এরূপ নিয়ম নাই। সুতরাং জাগ্রদবস্থার পদার্থসমূহেরও পরস্পরের মধ্যে কার্য্যাকারণভাব নাই। এজন্য দৃষ্টিশ্রুতিবাদই স্বীকার করা হয়।

১১০। দৃষ্টিশ্রুতিবাদে জ্ঞান ও জ্ঞেয় সমকালোৎপন্ন।

সমস্ত পদার্থই সাক্ষাৎ অবিভার কার্য্য। শ্রুতিতে বস্তুতের স্থায় বা স্বপনের স্থায় অবিভার বৃত্তি-উপহিত সাক্ষী দ্বারা তাহাদের প্রকাশ হইয়া থাকে, সুতরাং সমস্ত পদার্থই সাক্ষীর ভাস্ত্র হইয়া থাকে। এজন্য অবিভার জ্ঞানাকার ও জ্ঞেয়াকার পরিণাম একই কালে উৎপন্ন হয় এবং একই কালে নষ্টও হইয়া থাকে। এজন্য যে কালে পদার্থ প্রতীত হয়, সেই কালেই ঐ প্রতীতির বিষয়ভূত পদার্থটিও (উৎপন্ন) হয়। অন্য কালে উহা থাকে না বা হয় না। ইহাকেই দৃষ্টিশ্রুতিবাদ বলা হয়। (অর্থাৎ খনই বাহার জ্ঞান হয়, তখনই তাহা—অনন্তদেশ অনন্তকাল এবং অনন্তকার্য্যাকারণভাব—এই তিনটির সহিত সম্বন্ধরূপেই জ্ঞাত হয়। এতদ্ব্যতীত তাহার জ্ঞানই হয় না। অর্থাৎ জ্ঞানাতিরিক্ত সত্তা তাহার থাকে না। বৃত্তিজ্ঞান মাত্রই সাক্ষীর জ্ঞান।)

১১১। অজ্ঞাত সত্তা অস্বীকারে পারমার্থিক এবং প্রাতিভাসিক সিদ্ধ হয়।

উক্ত মতে পদার্থের অজ্ঞাত সত্তা (অর্থাৎ যে সত্তা জ্ঞাত হয় না, তাহা) নাই। তাহাদের সত্তা সর্বদা জ্ঞাতই থাকে। (অর্থাৎ জ্ঞানাতিরিক্ত তাহাদের সত্তা নাই। অর্থাৎ জগৎ দেখিতেছি তাই আছে, কিন্তু আছে বলিয়া দেখিতেছি না।) অদ্বৈতবাদে ইহাই সিদ্ধান্ত পক্ষ। এই মতে সত্তা দুই প্রকার, তিন প্রকার নহে। কারণ, অনাস্বপদার্থসমূহ স্বপ্নের স্থায় প্রাতিভাসিক। প্রতীতি-কালব্যতীত অনাস্ববস্তুর সত্তা থাকে না। সুতরাং ব্যাবহারিক সত্তা নামে তৃতীয় প্রকার সত্তা স্বীকার করা হয় না। (অদ্বৈতসিদ্ধি প্রভৃতি গ্রন্থে অনুমানবরা। ব্যাবহারিক সত্তাকে প্রাতিভাসিকে পরিণত করা হইয়াছে।)

১১২। দৃষ্টিশ্রুতিবাদে ত্রিপুটীরূপ সমুদায় বস্তুই সাক্ষীর ভাস্ত্র।

এই মতে সমস্ত অনাস্ববস্তুই সাক্ষীর ভাস্ত্র। কোনটাই প্রামাণ্য বা প্রমাণের বিষয় নহে। কারণ, অন্তঃকরণ, ইন্দ্রিয় এবং ঘটাদি এই সমগ্র ত্রিপুটী এবং তাহাদের জ্ঞান, স্বপনের স্থায় এককালে উৎপন্ন। উহাদের বিষয়বিষয়িভাব হইতে পারে না। যদি ঘটাদি বিষয় নেত্র প্রভৃতি ইন্দ্রিয় এবং অন্তঃকরণ—ইহারা জ্ঞানের পূর্বে উৎপন্ন হইত, তাহা হইলে নেত্রাদি দ্বারা অন্তঃকরণের বৃত্তিরূপ জ্ঞান প্রমাণজন্য হইতে পারিত, পরন্তু, ঐ অন্তঃকরণ, ইন্দ্রিয় এবং বিষয় এই তিনটি জ্ঞানের পূর্বকালে উৎপন্ন হয় না, কিন্তু জ্ঞানের সমকালেই (অর্থাৎ যে কালে জ্ঞান উৎপন্ন হয়, সেই কালেই) স্বপনের স্থায় উৎপন্ন হয়। সুতরাং কোন জ্ঞানই ত্রিপুটীজন্য নহে। তথাপি জ্ঞানে স্বপনের স্থায় ত্রিপুটীজন্য প্রতীত হয়। (অর্থাৎ জ্ঞানগুলি অন্তঃকরণ ইন্দ্রিয় এবং বিষয়—এই ত্রিপুটীজন্য বলিয়া বোধ হয়।) এই হেতু জাগ্রদবস্থার পদার্থও সাক্ষীর ভাস্ত্র, প্রমাণজন্য জ্ঞানের বিষয় নহে। এজন্যও ঐগুলি স্বপনবৎ মিথ্যা। কিংবা—

৭১৩। জাগ্রতের পদার্থ এবং তাহার জ্ঞানের বৈচিত্র্য সকলই মিথ্যা।

১। জাগ্রদবস্থার কতকগুলি পদার্থকে মিথ্যারূপে জানা যায়, (যেমন রজ্জুতে সর্প, শুক্লিতে রজত ইত্যাদি স্থলে হয়।) এবং ২। অন্য কতকগুলি পদার্থ সত্য বলিয়া প্রতীত হয়, যথা—(১) কতকগুলি পদার্থ অনাদিকাল হইতে বিद्यমান, তন্মধ্যে কোনটি নষ্ট হয়, এবং তাহার তুল্য অন্তর্পদার্থ উৎপন্ন হয়। এইরূপে প্রপঞ্চের ধারা কদাপি বিহীন হয় না। (যেমন জীব জন্তু ঘট পট মঠাদি।) কিন্তু (২।২) বাহার (ব্রহ্মাত্মিক্য) জ্ঞান হয়, তাহার প্রপঞ্চ প্রতীতি হয় না। কিন্তু (২।৩) অস্ত্রের নিকট প্রপঞ্চ প্রতীত হয়। (অবশ্য অস্ত্রের নিকটও এইরূপ প্রতীতি তাহার ব্রহ্মাত্মিক্য জ্ঞানকালে থাকে না।) (২।৩) ঐ জ্ঞানের সাধন বেদ এবং গুরু। সেই বেদ এবং গুরুর দ্বারা পরম সত্যবস্তুর প্রাপ্তি হইয়া থাকে। এইরূপ প্রতীতি জাগ্রতবস্থায় (অস্ত্রেরই নিকট) হইয়া থাকে। সে স্থলে (৩।১) কোনও পদার্থে মিথ্যাত্ব, (৩।২) কোনওটিতে নাশ, (৩।৩) কোনওটিতে উৎপত্তি, (৩।৪) বেদ এবং গুরু দ্বারা পরমপুরুষার্থ-প্রাপ্তি—ইত্যাদি সমস্তগুলিই অবিভাজ্য। (এদ্বারা এই সব জ্ঞানীর দৃষ্টিতে) স্বপ্নবৎ মিথ্যা। (অর্থাৎ ইহা নাই কেবল প্রতীতমাত্র হইতেছে।)

৭১৪। যোগবাশিষ্ঠে দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ বা জগন্মিথ্যাত্বের সমর্থন।

যোগবাশিষ্ঠ গ্রন্থে এইরূপ অসংখ্য ইতিহাস দেখা যায়। যথা—(১) ক্ষণমাত্রের স্বপ্নে বহুকাল প্রতীত হয়। (২) স্বপ্নে জাগ্রদবস্থার ত্রায় স্থায়ী পদার্থ সমূহ প্রতীত হয়। (৩) ঐ পদার্থদ্বারা বহুকালসাধ্য ভোগও হইতে থাকে। এই কারণে জাগ্রদবস্থার পদার্থ সমূহের স্বপ্নাবস্থার পদার্থসমূহ হইতে কিছুমাত্র বৈলক্ষণ্য নাই। পরন্তু আত্মভিন্ন হওয়ায় সে সমস্তই মিথ্যা। (এতদ্বারা অর্থাৎ ৬৭৬ হইতে ৭১৪ প্রসঙ্গদ্বারা সৃষ্টিদৃষ্টিবাদের খণ্ডন করিয়া দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ স্থাপিত হইল।)

[ ( ৭১৪ ক ) দৃষ্টিসৃষ্টিবাদে বিজ্ঞানবাদীর আত্মমিথ্যাত্ববাদের শঙ্কা নিরাস। ]

( দৃষ্টিসৃষ্টিবাদে বাহা বলা, হইল তাহাতে প্রকারান্তরে সকল বিষয়ই ক্ষণিকবিজ্ঞানের আকার বা ক্ষণিক সাকার বিজ্ঞান বলিয়াই মনে হইতে পারে। ) স্ততরাং বিজ্ঞানবাদী বুদ্ধের সঙ্গে ইহার প্রভেদ কোথায়? তাহারাত্ত এই কথাই বলেন? এস্থলে এরূপ শঙ্কা হওয়া খুবই স্বাভাবিক। ভাষ্যকার বৃহদারণ্যক উপনিষদ ভাষ্যে বিজ্ঞানবাদের যে খণ্ডন করিয়াছেন, তাহা দ্বারা দৃষ্টিসৃষ্টিবাদও খণ্ডিত হইয়া বাইবে? প্রতিপক্ষ ইহা বলিতে পারেন :

( ইহার উত্তর—(১) বিজ্ঞানবাদীর বিজ্ঞান ক্ষণিক ও সত্য, দৃষ্টিসৃষ্টিবাদের বিজ্ঞান ক্ষণিক নহে, উহা স্থির ও সত্য। (২) বিজ্ঞানবাদে বিজ্ঞান সাকাররূপেই অনাদি সংস্কার হইতে উৎপন্ন হইয়া বিনষ্ট হইতেছে। দৃষ্টিসৃষ্টিবাদে অনাদি সংস্কাররূপ জ্ঞাননাশ অজ্ঞান হইতে উৎপন্ন অন্তঃকরণের ক্ষণিক বৃত্তির দ্বারাতে নিত্য সত্য বিজ্ঞানের প্রতিকলন বা তাদাত্মাধাস হয় মাত্র। তাহাতে ঐ বৃত্তিই বিজ্ঞানাকার হয়। অধিষ্ঠানস্বরূপ সেই নিত্য সত্য বিজ্ঞানের জ্ঞানে ঐ ক্ষণিক বিজ্ঞান ধারার মিথ্যাত্ব-জ্ঞানজন্য অভাব ঘটে মাত্র। বুদ্ধের ক্ষণিক-বিজ্ঞানদ্বারা মাত্র স্বীকারে যে সকল দোষ হয়, তাহাই ভাষ্যকার বৃহদারণ্যকের ৪র্থ অধ্যায় ৩র্থ ব্রাহ্মণে খণ্ডন করিয়াছেন। তাহার দ্বারা স্বমতের স্থির নিত্য অবৈত বিজ্ঞানের খণ্ডন হয় না। বুদ্ধকে যে ক্ষণিক বিজ্ঞানকে তত্ত্ব বলেন, তাহা বেদান্তমতে বৃত্তি জ্ঞান। এই কারণেই উহার খণ্ডন আবশ্যক হইয়াছে। ) আর তাহাও বেদান্তের সম্মত ক্ষণিক নহে। বুদ্ধমতে ক্ষণিকত্ব—উৎপত্তির পরক্ষণেই নাশকে বুঝায়। বেদান্তীর ক্ষণিক তৃতীয়ক্ষণনাশ বা ঘটক্ষণ একাকার জ্ঞান থাকে, ততক্ষণ স্থায়ী মাত্র। বুদ্ধের ক্ষণিকবিজ্ঞান সত্য, বেদান্তীর ক্ষণিক বিজ্ঞান মিথ্যা, অর্থাৎ নাই কিন্তু প্রতীভাত হয় মাত্র। এজন্য দৃষ্টিসৃষ্টিবাদে বুদ্ধক্ষণিকবাদের কোনরূপ সম্ভাবনা নাই। )

[ ( ৭১৪ খ ) দৃষ্টিসৃষ্টিবাদে একের মুক্তিতে সকলের মুক্তিবিশয়ক শঙ্কা ও নিরাস। ]

( দৃষ্টিসৃষ্টিবাদের বিরুদ্ধে যে একটা দ্বিতান্ত সাধারণ আপত্তি হয়, তাহারও এস্থলে উত্তরদান আবশ্যক। সেই আপত্তি এই— যদি আত্মা একটা বস্তু এবং সেই একই আত্মার দৃষ্টিই সৃষ্টি হয়—দৃষ্টি মাত্রই দৃষ্টির বিষয়রূপ এই দৃশ্য প্রপঞ্চ প্রতীভাত হয়,

তবে যাহার দৃষ্টিনিমিত্ত সৃষ্টি হয়, তাহার সেই রূপ অর্থাৎ দৃষ্টির নাশে তাহার সৃষ্টির নাশ হইবে, আর তখন তাহার মুক্তি হইবে, আর সেই সঙ্গে অপরেরও মুক্তি হইয়া যাইবে? কারণ, অপর সকলেও তাহারই দৃষ্টির বিষয় ভিন্ন আর কিছুই নহে। কিন্তু তাহা হইতেছে কোথায়? যদি শুক, বশিষ্ঠ প্রভৃতি জ্ঞানীর মুক্তি হইয়া থাকে, তবে আমাদের নিকট এই জগৎ প্রতিভাত হইতেছে কেন? সৃষ্টিদৃষ্টিবাদে বখন আত্মার একত্বে একের মুক্তিতে সকলের মুক্তির আপত্তি করা হইয়াছিল, তখন এক আত্মার বহু প্রতিবিম্ব স্বীকার করিয়া তাহার সমাধান করা হইয়াছিল। এক্ষণে কিন্তু সেই যুক্তিপ্ৰয়োগের সম্ভাবনা কোথায়? কারণ, আত্মা একই, প্রতিবিম্বও নাই, অতএব দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ অসঙ্গত মতবাদ? ইত্যাদি।)

(দ্বিতীয় উত্তর—এই যে, যে একই আত্মার দৃষ্টিতে, স্বাপ্ন বহু পরিচিত অপরিচিত ব্যক্তির সৃষ্টির ন্যায়, বহু ব্যক্তিপূর্ণ এই জগতের সৃষ্টি হয়, সেই জগতের অন্তর্গত যে অপর ব্যক্তি সমুদায় দৃষ্ট হয়, তাহাদের মধ্যেই ত আমরাও বর্তমান, এবং আমাদের জ্ঞানের বিষয় এই জগৎও বর্তমান। সুতরাং সেই একই আত্মার জগদদর্শন নিবৃত্ত হইয়া ব্রহ্মমাত্রের দর্শন হইলে, অর্থাৎ মুক্তি হইলে আমরা ও আমাদের এই জগৎও আর থাকিতে পারে না। সুতরাং এই এক আত্মার মুক্তিতে সকলেরই মুক্তি অনিবার্যই হয়। “আমরা” যদি সেই একই আত্মার দৃষ্টির বিষয় হইতে অতিরিক্ত বস্তু হইতাম। তাহা হইলে তাহার মুক্তি হইলেও আমাদের ‘মুক্তি হয় নাই’—এইরূপ বলিতে পারা যাইত। আমরা কেহই সেই একই আত্মার কল্পিত “অপর” হইতে অতিরিক্ত “অপর” ব্যক্তি নহি। অতএব এরূপ শঙ্কাই সঙ্গত হয় না। এই আপত্তিটী দৃষ্টিসৃষ্টিবাদী অদ্বৈতীর বিরুদ্ধে সাংখ্য ও জ্ঞানাদি দ্বৈতবাদীর মতে বিশেষভাবেই করা হয়। কিন্তু অদ্বৈতবাদীর অতিপ্রায় না বুঝিয়াই তাহা করা হয়। দৃষ্টি-সৃষ্টিবাদীর প্রধান যুক্তি এই যে, জ্ঞান ভিন্ন কোনও বস্তুরই সত্তা সিদ্ধ হয় না। সমস্ত বস্তুই জ্ঞানের আকারবিশেষ। অজ্ঞাত বস্তুর যে সত্তা স্বীকার করা হয়, তাহাও জ্ঞানদ্বারাই করা হয়। অজ্ঞানের সত্তাও জ্ঞানদ্বারাই সিদ্ধ হয়। জ্ঞানে যাহার আকার ভাসমান না হয়, তাহার জ্ঞানই হয় না, তাহার সত্তাও সিদ্ধ হয় না। অবশ্য কেন যে, জ্ঞানে এই আকারসমূহের ভাসমানতা হয়, তাহা বলা যায় না, তাহা অনাদি সংস্কার জন্ত বলিয়াই বোধ হয়। তবে এই পর্যন্ত বলা যায় যে, চক্কজ্ঞানস্বরূপ অধিষ্ঠানের জ্ঞান হইলে এই ভাসমানতা আর থাকে না। এই কারণে এই ভাসমানতার নিত্যতা স্বীকার করা যায় না। ইহা ভাবরূপ অনাদি ভ্রমবিশেষ হইয়াও সান্ত। এইজন্য ইহাকে অনির্কটনীয় অর্থাৎ নিখ্যা বলা হয়, সুতরাং উক্ত শঙ্কা অসঙ্গত।)

[ ( ৭১৪ গ ) । দৃষ্টিসৃষ্টিবাদের দৃশ্য বস্তুর জ্ঞানানধীন-সত্তাকল্পে আপত্তি ও তাহার খণ্ডন । ]

( এই দৃষ্টিসৃষ্টিবাদে অপর একটা আপত্তিও এই স্থলে আলোচ্য—

প্রথম কথা—আমার জ্ঞানে সকলের সত্তা—ইহা স্বীকার করা যায় না; অর্থাৎ আমার জ্ঞানে জ্ঞাত বস্তুর সত্তার ছায়া, অজ্ঞানকে দ্বার কবিতা অজ্ঞাত বস্তুর সত্তা সিদ্ধ হইলেও আমার জ্ঞানে অপরের জ্ঞানের সত্তা কি করিয়া সিদ্ধ হয়? অপরের জ্ঞানের সত্তা পৃথক্ই বলিতে হয়। যদি আমার জ্ঞানে অপরের জ্ঞানের সত্তা সিদ্ধ হয়—তাহাদের পৃথক্ সত্তা না থাকে তবে অপরের জ্ঞানেও আমার জ্ঞানের সত্তা সিদ্ধ হইবে না কেন? আর তাহা যদি হয়, তাহা হইলে আমার জ্ঞান ও অপরের জ্ঞান সকল ভিন্ন ভিন্নই হইবে। আর তজ্জন্য তাহাদের সত্তাও বিভিন্নই হইবে। কেবল আমার জ্ঞানানধীন তাহাদের জ্ঞানসত্তা নহে—ইহাই বলিতে হইবে। আর তাহা হইলে দৃষ্টিমাত্রই সৃষ্টি, এই মতবাদ কি করিয়া সিদ্ধ হইবে? )

( দ্বিতীয় কথা—আমার জ্ঞানের উপর যদি অপরের জ্ঞানের সত্তা সিদ্ধ হয়, তাহা হইলে অপর, তাহার জ্ঞান অমুসারে ঐশ্বর্যাদির দ্বারা আমাকে যেমন পাগল করিতে পারে, তদ্রূপ, পরেও আমাকে প্রকৃতিভিহ্ন করিতে পারে—ইহা ত দেখাই যায়। অতএব অপরের জ্ঞানে আমারও জ্ঞানের সত্তা সিদ্ধ হইতেছে—এ কথা আশুই স্বীকার করিতে হইবে। আমার জ্ঞানের সত্তার অপরের জ্ঞানসত্তা কেবলই সিদ্ধ হয় না। এজন্য দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ সিদ্ধ হয় না। )

( তৃতীয় কথা—দেখা যায়, অপর ইচ্ছা করিয়া আমার অজ্ঞাতসারে আমাকেও তাহার ইচ্ছামুগ্ধ জ্ঞানসম্পন্ন বা চিন্তা করাইতে পারে। অতএব আমার জ্ঞানের সত্তার উপর অপরের জ্ঞানের সত্তা নির্ভর করে না। আর এই সব কারণে সকলের

জ্ঞান ভিন্ন ভিন্ন। কাহারও জ্ঞান কাহারও জ্ঞানের অধীন নহে। আমার জ্ঞানের সত্ত্বাধীন সকলের সত্ত্বা নহে। আর তজ্জন্য দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ সঙ্গত মতবাদ নহে। অর্থাৎ একই আত্মার দৃষ্টিতে এই জগতের সৃষ্টি—এইরূপ মতবাদ সঙ্গত নহে।)

(কিন্তু এই সকল আপত্তি সঙ্গত নহে। কারণ, জ্ঞান একই, উপাধি বা আকারভেদে বিভিন্ন বলিয়া ব্যবহৃত হইয়া থাকে। শুদ্ধজ্ঞানে কোনও ভেদ নাই, বিশিষ্ট জ্ঞানেই ভেদ। অর্থাৎ)

(প্রথম কথার উত্তর এই যে, আমার জ্ঞানে যেমন অপরের জ্ঞানের সত্ত্বা সিদ্ধ হয়, তদ্রূপ অপরের জ্ঞানে আমার জ্ঞানের সত্ত্বা সিদ্ধ হয় না। কারণ, আমি অপরের সত্ত্বা স্বীকার করিলে অর্থাৎ আমার জ্ঞান অন্যের এবং অস্ত্রের জ্ঞানের আকার ধারণ করিলে অপরের এবং তাহার জ্ঞানের সত্ত্বা সিদ্ধ হয়। আমি বলিতে আমিই বুঝায়, অপরকে ত বুঝায় না। অতএব অপরের জ্ঞানে আমার জ্ঞানের সত্ত্বা নির্ভর করে না। কিন্তু আমার জ্ঞানেই অপরের জ্ঞানের সত্ত্বা সিদ্ধ হয়। অপরকে কিছুই সকলই আমার জ্ঞানের আকার মাত্র।)

(দ্বিতীয় কথার উত্তর এই যে, অপরে ঔষধাদির দ্বারা আমাকে যে পাগল এবং প্রকৃতিস্থ করে, তাহাতে আমি যে জ্ঞানরূপ বস্তুটি, তাহা পাগল বা প্রকৃতিস্থ হয় না। আমার জ্ঞানের উপাধি আমার দেহ মনঃ বুদ্ধিই বিকৃত হয় এবং প্রকৃতিস্থ হয় মাত্র। ঔষধাদির দ্বারা—জ্ঞানের উপাধি বা সাধন সামগ্রীর পূর্বরূপতা সাধন করা হয়। জ্ঞানের কিছুই করা হয় না। দর্পণের নির্মলতা বা মলিনতায় যেমন বিশ্বস্থানীয় আকাশের নির্মলতা বা মলিনতা কল্পিত হয়, তদ্রূপ। অতএব অপরের জ্ঞানের অধীন আমার বা আমার জ্ঞানের সত্ত্বা নহে।)

(তৃতীয় কথার উত্তর এই যে, আমার ইচ্ছায় যে অপরের জ্ঞানের অনাথা, তাহার অজ্ঞাতসারে হয়, তাহাও জ্ঞানের ভেদ-সাধক হয় না। কারণ, অপরের সত্ত্বাধীন আমার জ্ঞান নহে। আমার জ্ঞান আমার জ্ঞানের সত্ত্বার অধীন। পক্ষান্তরে অপরের জ্ঞান বা ইচ্ছানুসারে যদি আমার জ্ঞান হয়, তাহা হইলে ঘটাকাশ মঠাকাশের ন্যায় একের জ্ঞানের সহিত অপরের জ্ঞানের একটা যোগাযোগ আছে—ইহাই সিদ্ধ হয়। অর্থাৎ আমার জ্ঞান এবং অপরের জ্ঞান যেন একটা জ্ঞানসমুদ্রের বিভিন্ন তরঙ্গের সমান হয়। আর তাহার ফলে শুদ্ধজ্ঞান সমুদ্রজলের ন্যায়—একটা বস্তুই হইবে। শুদ্ধজ্ঞান বিভিন্ন বস্তু হইতে পারে না। আর অপরের ইচ্ছায় যে আমার অজ্ঞাতসারে আমার জ্ঞানের অস্থখ্য হয়, তাহা আমার বোধই হয় না। প্রত্যুত তাহা “আমি করিতেছি” এই রূপই আমার বোধ হয়। অতএব আমার জ্ঞানের সত্ত্বায় অপরের জ্ঞানের সত্ত্বা সিদ্ধ হয়। অপরের জ্ঞানের সত্ত্বায় আমার জ্ঞানের সত্ত্বা সিদ্ধ হয় না। এইরূপে আমার জ্ঞানের আকারই যাবদ্ বস্তু। আমার জ্ঞানের সত্ত্বার অতিরিক্ত সত্ত্বা কোন বস্তুই নাই বা হইতেই পারে না। যে অতিরিক্ত বস্তু স্বীকৃত হইবে, তাহা আমার জ্ঞানের দ্বারাই হইবে।)

(এই কারণে আমার জ্ঞানেই সকলের সত্ত্বা অপরের সত্ত্বায় আমার সত্ত্বা নহে। যাহা শুদ্ধজ্ঞান তাহাতে “আমি” ও “অপর”—এই উভয়ই আকার বা উপাধিমাত্র। এই কারণে অপরের জ্ঞানও আমার জ্ঞানের মত—এই রূপই বোধ হয়। অন্তথা আমি ধেরূপ ভাবি অপরেও সেই রূপই ভাবিবে কেন? বস্তুতঃ আমিও অপরও—এইরূপ উপাধিব্যবর্ত্তিত যে জ্ঞান বস্তু তাহা একটাই হয়। আমিও-উপাধি সহিত, যে জ্ঞান, তাহারই আকার যাবদ্ বস্তু—ইহা বলা দৃষ্টিসৃষ্টিবাদের অভিশ্রাব্য নহে। সে কথা বিজ্ঞানবাদী বুদ্ধির পক্ষে সম্ভব হয়, আর তজ্জন্য তাঁহাদের মত ভাষ্যকার খণ্ডন করিয়াছেন। উপাধি সহিত আমি জ্ঞানের আকার যাবদ্ বস্তু—ইহা বলিবার জন্ত যেমন জ্ঞাত বিষয়ের সত্ত্বা জ্ঞানাবীন বলিয়া স্বীকার করা হয়, তদ্রূপ অজ্ঞাত বস্তুর সত্ত্বাস্বীকারের জন্ত অজ্ঞানকে দ্বার করিয়া তাহার সত্ত্বা স্বীকার করা হয়। আমি বলিতে যে শুদ্ধ আমিরূপ জ্ঞান বস্তু বুঝায়, তাহারই সত্ত্বার সকলের সত্ত্বা, তাহারই আকার যাবদ্ বস্তু। তাহারই আকার উপাধিবিশিষ্ট আমি এবং অপর যাবদ্ বস্তু। উপাধিবিশিষ্ট আমার জ্ঞানের আকার যাবদ্ বস্তু নহে। দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ এই শুদ্ধ আমিকে আমি বলিতে শিক্ষা দেয়। এই মতে আমিই সব, আমাতেই সবই কল্পিত। দেশ কাল বস্তু জীব জগৎ, ঈশ্বর, দেব, দানব সকলই আমাতে কল্পিত, আমি নির্ভর নিজস্ব অব্যয় অনন্ত অদ্বয় বস্তু। দৃষ্টিসৃষ্টিবাদে ইহাই শিক্ষা দেয়।)



২য় প্রশ্ন ( ৭১৫-৭১৬ )

৭১৫। জগতের মিথ্যাত্বে কালগত বাধার শঙ্কা। দৃষ্টিসৃষ্টিবাদে আপত্তি।

শিশু বলিলেন—হে ভগবান ! লক্ষ এবং সহস্র কল্প যাবৎ এই সংসার উৎপন্ন, তন্মধ্যে জ্ঞানী ব্যক্তি মুক্ত, এবং সহস্র সহস্র অজ্ঞ ব্যক্তিই বদ্ধ। ১০

যদি ইহা মিথ্যা স্বপ্নের ত্রায় একক্ষণ এক প্রহরব্যং হইত, তাহা হইলে সংসারে কেই বা বদ্ধ হইত, কেই বা মুক্ত হইত, এবং ( মুক্তির সাধন ) শ্রবণাদিরও কি প্রয়োজন হইত ? ১১

অর্থাৎ শিশু বলিলেন—প্রভো ! ঈশ্বরসৃষ্টি অনন্ত কল্প হইতে অনাদি। তন্মধ্যে জ্ঞানী ব্যক্তি মুক্ত হন, এবং অজ্ঞানব্যক্তি বদ্ধ থাকে। যদি এ সংসার স্বপ্নসদৃশ হইত, তাহা হইলে যেমন স্বপ্নকাল একক্ষণ, বা এক ঘণ্টা বা এক প্রহরকালব্যাপী হয়, তদ্রূপ সংসারও ক্ষণ, ঘণ্টা এবং প্রহরকালব্যাপী বা তদপেক্ষা আরও কিঞ্চিদধিক কাল স্থায়ী হইতে পারে মাত্র। অর্থাৎ (১) সংসার স্বপ্নব্যং স্বল্পকাল স্থায়ী হইলে, অনাদি কালের বদ্ধ থাকিতে পারে না। (২) এবং ঐ বন্ধনিবৃত্তিরূপ মোক্ষের নিশ্চিত শ্রবণাদি সাধনগুলিও নিষ্ফল হইবে।

৭১৬। দৃষ্টিসৃষ্টিবাদের উপসংহার। সংক্ষিপ্ত সিদ্ধান্তদ্বারা সমাধান।

শ্রীশঙ্কর বলিলেন—যদিও পূর্বোক্ত (অর্থাৎ দৃষ্টিসৃষ্টিবাদের) সিদ্ধান্তে—(১) বন্ধ মোক্ষ বেদ এবং গুরু স্বীকৃত নহে। (২) পরন্তু চৈতন্যই নিত্যমুক্ত। (৩) অবিজ্ঞার পরিণামবশতঃ চৈতন্যে নানা প্রকার বিবর্ত্ত হইয়া থাকে। উহাদ্বারা আত্মস্বরূপের কিছু মাত্র হানি হয় না। (৪) আত্মা সর্বদা অসঙ্গ এবং একরসই থাকেন। (৫) অন্য পর্য্যন্ত কেহই মুক্ত হয় নাই। এবং ভবিষ্যতেও কেহ হইবে না। পরন্তু চৈতন্য নিত্য মুক্তই থাকেন। (৬) অবিজ্ঞা এবং তাহার পরিণামের সহিত চৈতন্যের কোনও কালেই সঙ্গ হয় নাই। এজন্ত বন্ধ, বেদ, গুরু, শ্রবণাদি, সমাধি এবং মোক্ষ—ইহাদের প্রতীতিও স্বপ্নব্যং অবিজ্ঞাজন্য হয়। সুতরাং ঐ গুলি সমস্তই মিথ্যা হয়। (৭) ইহারা যে বহুকাল স্থায়িরূপে প্রতীত হয়, তাহাও অবিজ্ঞাজন্যই হইয়া থাকে। তথাপি এ সিদ্ধান্ত না জানায় স্থূলদৃষ্টিতে এই সব প্রশ্ন হইতে পারে।

[ ( ৭১৬ ক ) । দৃষ্টিসৃষ্টিবাদের অনুভব । ]

( এই দৃষ্টিসৃষ্টিবাদে একই আত্মা যেন স্বপ্ন দর্শন করিতেছেন। ইহাতে দৃশ্যের সত্তা দর্শনজন্য সত্তা, দৃশ্যের সত্তাজন্য দর্শন নহে। আমার স্বপ্নে যেমন আমি অপর সকলকে দেখি, এবং তাহারা আমাকে দেখে, আমিই এই জাগ্রতে তদ্রূপ অপর জীব, জগৎ এবং ঈশ্বরাদিকে দেখি বা ভাবি, এবং তাহারাও আমাকে দেখে বা পরিচালিত করে। বস্তুতঃ আমিই সকলের রূপ ধারণ করি। ব্রহ্মের পারমার্থিক সত্তা, ঘটপটাদির প্রপঞ্চের ব্যবহারিক সত্তা, এবং রজু সর্পাদির প্রাতিভাসিক সত্তা স্বীকার করি। দেখা যায় কিন্তু নাই এইরূপ অধিষ্ঠানজ্ঞাননাশ মিথ্যা অবিজ্ঞা বা অজ্ঞানবশে “আমি স্বরূপ” এক নিত্যস্থির জ্ঞানস্বরূপ বস্তুতে দৃশ্য দর্শন হয় বলিয়া বৌদ্ধের ক্ষণিক বিজ্ঞানবাদ ইহা নহে। তদ্রূপ শূন্যবাদ বা সাংখ্যাদি অনীশ্বরবাদও ইহা নহে। এই মতবাদই বেদান্তের চরমবাদ। ইহার অপর নাম অজ্ঞাতবাদ। ইহা যোগবিশিষ্ট গৌড়পাদীয় আগম, বৃহদারণ্যকভাষ্য এবং বার্তিক, বেদান্তসিদ্ধান্তমুক্তাবলী, এবং অদ্বৈতসিদ্ধি প্রভৃতি গ্রন্থে সবিস্তরে বর্ণিত দেখা যায়। )

২য় প্রশ্নের উত্তর ( ৭১৭-৭৩৯ )

৭১৭। অগৃধদেবের স্বপ্নবর্ণনচ্ছলে দৃষ্টিসৃষ্টিবাদ।

শ্রীশঙ্কর বলিলেন—স্বপ্নকালে অগৃধদেবের যে প্রকারে ভ্রম উৎপন্ন হইয়াছিল, হে শিশু ! তোমারও বন্ধ মোক্ষ প্রতীতি তদ্রূপই উৎপন্ন হইতেছে। ১২

৭১৮। স্বপ্নের শাস্ত্র অধ্যয়ন এবং অধ্যাপনা যেমন মিথ্যা জাগ্রতেও তদ্রূপ মিথ্যা।

অর্থাৎ হে শিশু ! যেমন নিদ্রাকালরূপ দোষবশতঃ স্বপ্নে অধ্যাপক, অধ্যয়ন, বেদ, পুরাণ, ধর্মশাস্ত্র, অধ্যয়নকর্তা, কর্ম,

এবং তাহার ফল প্রতীত হইয়া থাকে, এবং ঐ গুলিতে সত্যতা ভ্রম হয়, তথাপি, ঐ স্বপ্নদৃষ্ট তাবৎ পদার্থই মিথ্যা। তদ্রূপ জাগ্রদবস্থায় সমস্ত পদার্থই মিথ্যা। তাহাদিগকে যে সত্য বলিয়া বোধ হয়, তাহা ভ্রম। মূল শ্লোকে বক্রমাক্ষ শব্দের গ্রহণে, সমুদায় আনন্ডবস্ত্র মাত্রেই গ্রহণ হইয়াছে। যেমন, তোমার নিকট আমি গুরু বলিয়া প্রতীত হইতেছি, এবং বক্রনাশক বেদার্থের উপদেশ করিতেছি, ইহা তোমার মিথ্যা প্রতীতি মাত্র। যেমন অগ্নিদেবের স্বপ্নকালে মিথ্যাবুদ্ধির বিষয় গুরু ও বেদাদি অনির্বচনীয়রূপে উৎপন্ন হইয়াছিল, ঐরূপ তোমার প্রতীতির বিষয়ভূত আমি এবং অন্যসমস্ত পদার্থই অনির্বচনীয়রূপে উৎপন্ন এবং মিথ্যা।

#### ৭১১।- অগ্নিদেবের স্বপ্নের সংসারের স্বরূপবর্ণন।

পূর্বোক্ত অগ্নিদেবের যেরূপ স্বদর্শন হইয়াছিল, তাহা এই—অগ্ন্যনামে এক দেবতা ( অগ্নি অর্থ নিলোভ ) অন্যত্রি কালের নিদ্রায় অভিভূত হইয়া স্বপ্ন দেখিতে থাকেন, সেই স্বপ্নে তাহার এইরূপ বোধ হইল যে,—(১) আমি চণ্ডাল, (২) মহাদ্রাবী, (৩) অস্থি, মজ্জা, রক্ত, মাংস, মেদ, বীর্ধারূপ সপ্ত ধাতুদ্বারা আমার মুখ পরিপূর্ণ, (৪) এবং মহা ভয়ঙ্কর সর্প হস্তী প্রভৃতি অধুনা বনে আমি পরিভ্রমণ করিতেছি। তিনি ঐ বনে ভ্রমণ করিতে করিতে অসংখ্য স্থান দর্শন করিলেন।

#### ৭২০। স্বপ্নের নরক এবং যমদণ্ডের বর্ণন।

(১) কোনও স্থানে ভয়ঙ্কর প্রাণিগণ তাহাকে ভক্ষণ করিবার জন্ত ধাবিত হইতেছে, (২) কোথাও বা পুঞ্জ এবং কুশ্মিরাদি পূর্ণ কুণ্ড সকল রহিয়াছে, তাহাতে পতিত হইয়া প্রাণিগণ হাহাকার করিতেছে। (৩) কোথাও তপ্ত লৌহস্তম্ভে আবদ্ধ পুরুষ যন্ত্রণায় রোদন করিতেছে। (৪) কোথাও বা তপ্ত বালুকাময় পথে নগ্নপদে লোকে বিচরণ করিতেছে এবং তাহাদিগকে রাজপুরুষকর্তৃক লৌহ দণ্ডদ্বারা তাড়না করা হইতেছে। এইরূপে অগ্নিদেব স্বপ্নে বহু ভয়ঙ্কর স্থান সকল দেখিতে লাগিলেন, এবং কখনও বা স্বয়ং অপরাধ অনুষ্ঠান করিয়া ঐ দুঃখ প্রাপ্ত হইলেন।

#### ৭২১। স্বপ্নের স্বর্গস্থলভোগের বর্ণন।

অনন্তর কোনও এক দিব্য স্থান দর্শন করিলেন। (১) সেই স্থানে উত্তম দেবগণ বিরাজমান, (২) সেই দেবতাগণ দিব্য ভোগসম্পন্ন, (৩) অমৃতদর্শন মাত্রই তাঁহাদের তৃপ্তি হয়। (৪) ক্ষুধিপীড়ার ক্রেশ তাহাদের হয় না। (৫) তাঁহাদের শরীর মলমুক্তাদি বহিত এবং প্রকাশময়। (৬) শ্রেষ্ঠ বিমানে অবস্থিত হইয়া কোন কোন দেবতা রমণস্থল ভোগ করিতেছেন। আর ঐ বিমানগুলি, আরোহীদের ইচ্ছানুসারে গমন করিতেছে। (৭) কোনও স্থলে নির্দোষ অঙ্গবৃত্ত গুণশালিনী রম্ভা প্রভৃতি অম্পরাগণ নৃত্য করিতেছেন। (৮) উত্তম স্বর্গবৃক্ষ শরীরবিশিষ্ট অম্পরাগণের সহিত দেবগণ ক্রীড়া করিতেছেন। (৯) কখনও তিনি ( অর্থাৎ অগ্নিদেব ) স্বয়ংও দেবভাব প্রাপ্ত হইয়া উহাদের সহিত ক্রীড়ায় আসক্ত হইতেছেন। (১০) কখনও বা অম্পরাগণের সহিত ভোগ বিলাসে মত্ত থাকা কালেই অকস্মাৎ মলকধির পূরিত কুণ্ডমধ্যে মগ্ন হইলেন।

#### ৭২২। স্বপ্নের যমালয় এবং ধর্মরাজের বর্ণন।

একস্থানে সকলের অধিপতি পুরুষ যমরাজ অবস্থান করিতেছেন। অহুচরণ আজ্ঞাপালনার্থ সমুখে উপস্থিত আছে। ধর্মরাজ এবং তাহার অহুচরণ কতকগুলি ( পুণ্যাত্মা ) পুরুষের নিকট সৌম্যরূপ প্রতীত হয়। আর অহু কতকগুলি পাপী পুরুষের নিকট তাহার মহাভয়ঙ্কর প্রতীত হয়, এবং তিনি সেই সংসাররূপ বনস্থিত পুরুষগণের কণ্ঠানুসারে ফল দান করেন। এইরূপে অগ্নিদেব দেবতা স্বপ্নে নানা স্থান দর্শন করিলেন।

#### ৭২৩। স্বপ্নের ভারতবর্ষের বর্ণন।

আর (১) কোনও স্থানে ব্রাহ্মণগণ বেদধ্বনি করিতেছেন (২) অহু কোনও স্থানে বজ্রশালাতে উত্তম কাষ্ঠ সকল করিতেছেন, (৩) কোনও স্থানে উত্তম নদী প্রবাহিত, তাহাতে পুণ্যার্থিগণ স্নান করিতেছেন, (৪) কোলও স্থানে জ্ঞানী আচার্য্যগণ শিষ্যকে ব্রহ্মবিদ্যা উপদেশ করিতেছেন। আর উপদেশপ্রাপ্ত হইয়া শিষ্যগণ সেই বন হইতে নিষ্ক্রান্ত হইতেছেন। এইরূপে

অগৃধদেব স্বপ্নে ক্ষণকালের মধ্যে সেই বনে নানারূপ আশ্চর্য্য পদার্থ দেখিলেন। এই সময় তাঁহার এইরূপ বোধ হইল যে, (১) আমি অনন্তকাল এই বনে আছি (২) এই বনের কদাপি উচ্ছেদ হয় না। (৩) কখনও মালী (অর্থাৎ উত্তানপালক) চারিদিক হইতে নানাপ্রকার বীজ আনিয়া বনের সৃষ্টি করিতেছেন, এবং (৩১) জরসেনদ্বারা পালনরূপ স্থিতি করিতেছেন, এবং (৩৩) কখনও (প্রলয় করিবার জন্ত) অট্টহাস্ত করিয়া মুখ হইতে অগ্নি সৃষ্টি করিয়া বনকে দগ্ধ করিয়া ফেলিতেছেন। (৪) বনের সহিত আমার উপপত্তি এবং বনদাহের সহিত আমারও দাহ হইবে এবং (৫) সমস্ত বনকে দগ্ধ করিবার পর উত্তানপালক (অর্থাৎ হিরণ্যগর্ভ ঈশ্বর) একমাত্র অবশিষ্ট থাকিবেন। (৬) তাঁহার শরীরে বনের বীজ নিহিত থাকে। অগৃধদেবের এইরূপ প্রতীতি, স্বপ্নবেদ-শ্রবণের ফলে, তাঁহার স্বপ্নকালে হইয়াছিল। (এই স্বপ্নবেদ বলিতে বেদ ও বেদান্তোক্ত স্বপ্নতত্ত্ববিচার কি বুঝিতে হইবে? এই স্বপ্নবেদ নামক কোনও গ্রন্থ আছে কি না, তাহা জানিতে পারা যায় নাই।)

৭২৪। বিচারবুদ্ধির ফলে অগৃধদেবের স্বপ্নেই গুরুলাভ এবং উপদেশপ্রাপ্তি।

তখন বারংবার নিজ জন্মমরণবৃত্তান্ত শ্রবণ করিয়া অগৃধদেব বিচার করিতে লাগিলেন—(১) কোনও প্রকারে এই বন হইতে বহির্গত হইতে পারিব না কি? (২) বন হইতে বাহির হইতে যদি না পারি, তথাপি আমার চণ্ডাল-ভাব দূর হইয়া সর্বদা দেবভা, বর্তমান থাকুক। (৩) বন হইতে বহির্গত হওয়ার আর ত কোনও উপায় দেখি না, একমাত্র ব্রহ্ম-বিষ্ণুর উপদেষ্টা আচার্য্য নিজ শিষ্যগণকে বন হইতে উদ্ধার করিতে পারেন। এইরূপ আলোচনা করিতে করিতে অগৃধদেব স্বপ্নমধ্যেই এক আচার্য্যের দর্শন লাভ করিলেন। এইরূপে যথাবিধিপ্রাপ্ত শিষ্যকে আচার্য্য দেবভাষারূপ এক মিথ্যা গ্রন্থ উপদেশ করিলেন।

৭২৫। স্বপ্নের আচার্য্যকর্তৃক স্বপ্নের শিষ্যকে স্বপ্নের গ্রন্থদ্বারা উপদেশদান।

স্বপ্নের যে সংস্কৃতগ্রন্থ মিথ্যা আচার্য্য, মিথ্যা শিষ্যকে উপদেশ করিয়াছিলেন, সেই গ্রন্থের ভাষান্তর করিয়া এস্থলে লিখিত হইল। এক্ষণে সেই স্বপ্নের সংস্কৃত গ্রন্থের অনুবাদ করিবার সময়ও মঙ্গলাচরণ করা হইতেছে।

(১) কারণ, মঙ্গলাচরণ করায় গ্রন্থসমাপ্তির প্রতিবন্ধকরূপ যে বিঘ্ন, সেই বিঘ্নের নাশ হয়। বিঘ্ন শব্দে, এস্থলে পাপ বুঝায়। পাপ থাকিলে শুভকার্য্যের সমাপ্তি হয় না। ঐ পাপ, মঙ্গলাচরণদ্বারা নষ্ট হয়, এজন্য গ্রন্থসমাপ্তিও হয়।

(২) যিনি পাপশূন্য হন, তিনিও গ্রন্থারম্ভে অবশ্য মঙ্গলাচরণ করিবেন। কারণ, গ্রন্থারম্ভে মঙ্গলাচরণ না করিলে (শিষ্ট) লোকে গ্রন্থকর্ত্তাকে নাস্তিক বলিয়া ভ্রম করে। আর তাহার ফলে লোকের উক্ত গ্রন্থপাঠে প্রতীতিই হয় না।

৭২৬। স্বপ্নের গ্রন্থের সেই মঙ্গলাচরণ অথবা গ্রন্থের চ্যায় তিনপ্রকার।

মঙ্গল তিনপ্রকার, যথা—(১) বস্তুনির্দেশরূপ, (২) নমস্কাররূপ, এবং (৩) আশীর্বাদরূপ। তন্মধ্যে—সমুগ বা নিগুণ পরমাত্মাকে বস্তু বলা হয়, তাহার নামকর্ত্তনাদিকেই বস্তুনির্দেশরূপ মঙ্গল বলে।

নিজের বা শিষ্যগণের যে বাঞ্ছিত বস্তু, তাহার জন্ম যে প্রার্থনা, তাহাকে আশীর্বাদরূপ মঙ্গল বলে। সেই নিজ বাঞ্ছিতের প্রার্থনারূপ যে মঙ্গল, তাহা এই গ্রন্থের চতুর্থ শ্লোকে স্পষ্টভাবে কথিত হইয়াছে। তদ্রূপ শিষ্যগণের জন্ম নিজ ইষ্টের নিকট যে প্রার্থনা, তাহার দৃষ্টান্ত এই গ্রন্থের পঞ্চমশ্লোকে স্পষ্টভাবে ব্যক্ত হইয়াছে।

৭২৭। দেবতাদির জন্মাদি ভক্তগণের অনুগ্রহার্থ।

গণেশ এবং চূর্ণাদি দেবতাগণের ঈশ্বরতা পুরাণে প্রসিদ্ধ, সুতরাং (ঐ শ্লোকগুলিতে) অনাধরের চিন্তা করা হয় নাই, আর পুরাণে যে গণেশের জন্ম কথিত হইয়াছে, তাহা জীবগণের চ্যায় কন্মের ফলে হয় নাই। পরন্তু, রাম বা কৃষ্ণাদির চ্যায় ভক্তগণকে অনুগ্রহীত করিবার জন্ম পরমাত্মারই আবির্ভাবরূপ হইয়া থাকে, ইহাই এস্থলে ভগবান্‌ ব্যাসদেবের চরম তাৎপর্য্য।

৭২৮। মঙ্গলাচরণে গণেশাদির বন্দনার উদ্দেশ্য গুরুভক্তিপ্রভৃতি ব্রহ্মবিষ্ণুর উপায়কখন।

এস্থলে রহস্ত এই যে, পৌরমাণিক দৃষ্টিতে জীবও পরমাত্মা হইতে ভিন্ন নহে। পরন্তু, আত্মাতে জন্মমরণাদি বন্ধের

অধ্যাসই জীবের জীবন। ঐ জন্মাদি বন্ধ গণেশাদির আত্মাতে প্রতীত হয় না, এজন্য তাঁহারা জীব নহেন। এইরূপে গণেশাদিরও ঈশ্বরতা আছে বুঝা যায়। এজন্য গ্রন্থারম্ভে তাঁহাদের চিন্তা করা যোগ্য কার্য। আর নানা প্রকার ঈশ্বরের যে উল্লেখ, তাহার তাৎপর্য এই যে, গণেশাদি সমস্ত দেবতা এবং আচার্য্যাদির ঈশ্বরতাপ্রাপ্তি মাত্র। আর গুরুভক্তি এবং ঈশ্বর ভক্তি—ইহারা বিজ্ঞাপ্রাপ্তির মুখ্য উপায়—ইহাও প্রাপ্তি করা উহার উদ্দেশ্য।

৭২৯। নিগূর্ণ-বস্তু-নির্দেশরূপ মঙ্গল।

যে ব্যাপক, সত্য এবং প্রকাশস্বরূপ বস্তুর প্রকাশে সূর্য্য চন্দ্রাদি প্রকাশিত হয়েন, বুদ্ধির সাক্ষী সেই শুদ্ধ আনন্দস্বরূপ বস্তু আমিই হই। ১৩ (১)

৭৩০। সগুণ ব্রহ্মবস্তু নির্দেশরূপ মঙ্গল।

গণপতির নাম বিঘ্নকে সমূলে নাশ করে। এই নামের চিন্তা ব্যতীত দেবতাগণেরও কার্য সিদ্ধ হয় না। ১৪ (২)

( অর্থাৎ এই কথাটি ত্রিপুরবধবৃত্তান্তবর্ণনপ্রসঙ্গে পুরাণে কথিত হইয়াছে। )

৭৩১। নমস্কাররূপ মঙ্গল।

অমুর-সংহারকারী লক্ষ্মীপতি এবং পার্বতীপতি। ইহাদিগের সকলকে আমি নমস্কার করি। তাঁহারা ভক্তগণকে সর্বদা পালন করেন। ১৫ (৩)

৭৩২। স্ববাস্তিত প্রার্থনাত্মক আশীর্বাদরূপ মঙ্গল।

যে শক্তিস্বরূপিণীর শক্তি লাভ করিয়া ঈশ্বর এই সমস্ত সৃষ্টি করেন, তিনি গ্রন্থসমাপ্তির নিমিত্ত আমার বাক্যে (বাণীতে) বাস করুন। ১৬ (৪)

৭৩৩। শিষ্যবাস্তিত প্রার্থনাত্মক আশীর্বাদরূপ মঙ্গল।

বন্ধন-মোচনকারী, সুখদায়ক, দীনের প্রতি দয়ালু 'দাত্ত', যাহারা এই গ্রন্থপাঠ বা শ্রবণ করেন, তাঁহাদের বিপত্তি দূর করুন। ১৭

৭৩৪। বেদান্ত-শাস্ত্রকার আচার্য্যের নমস্কাররূপ মঙ্গলের উদ্দেশ্য।

বেদবাদরূপ বৃক্ষ সমূহের বনে ভেদবাদরূপী বায়ু আসিয়া ঐ বৃক্ষ সমূহকে ক্রিয়ারূপ কণ্টক প্রসার করিয়া আন্দোলিত করে। ১৮। সরল পবিত্র শিষ্যরূপ কমল পুষ্পকে, বৃন্তচ্যুত করিয়া কণ্টকে নিক্ষেপ করে, এবং পদদলিত করে। ১৯। এই অনুচিত কার্য দেখিয়া পথিকরূপ ভগবান্ বিষ্ণু, ব্যাসরূপ ধারণ করিয়া ঐ কমলরূপ শিষ্যকে ক্রোড়ে তুলিয়া লন। ২০। এবং সূত্ররূপ ( অর্থাৎ ব্রহ্মসূত্ররূপ ) জাল-রচনা করিয়া কণ্টকবৃক্ষ সমূহকে বিভক্ত করিয়াছেন। তাঁহাকে নিশ্চল দাস [ অর্থাৎ এই গ্রন্থকার ] উচ্চৈঃস্বরে প্রণাম করিতেছেন। ২১ (৫)

অর্থাৎ যেমন, বায়ু বনমধ্যে বৃক্ষগণকে আন্দোলিত করিয়া ঐ বৃক্ষের কণ্টক সমূহের মধ্যে সুন্দর পদ্মপুষ্প সকলকে আনিয়া ফেলে, এবং ঐ কণ্টকরাশির মধ্যগত পুষ্প সমূহকে দেখিয়া পথিকের একরূপ মনে হয় যে, একরূপ সুন্দর পুষ্পগুলি এই স্থানের যোগ্য নহে, ইহা অভ্যন্তর স্থানের যোগ্য। ইহা চিন্তা করিয়া সে পুষ্পগুলি উঠাইয়া ( অর্থাৎ চয়ন করিয়া ) আনে, এবং পুনরায় নিজমনে বিচার করে যে, ভবিষ্যতেও বায়ুকর্তৃক পুষ্পগুলি কণ্টকমধ্যে আনীত হইবে। সুতরাং একরূপ উপায় অবলম্বন করি, যাহাতে বায়ুকর্তৃক পুনরায় পুষ্পগুলি কণ্টকমধ্যে আনীত না হয়। ইহা স্থির করিয়া সূত্রনির্মিত জালদ্বারা কণ্টকযুক্ত বৃক্ষগুলিকে বিভক্ত করিয়া দেয়, এবং ঐ সূত্রনির্মিত জালদ্বারা পুষ্পগুলি কণ্টকমধ্যে প্রবিষ্ট হইতে পারে না।

৭৩৫। ব্রহ্মসূত্রকার ব্যাসদেবকর্তৃক ভৈতবাদনিরাকরণ।

এইরূপ ভেদবাদী আচার্য্যরূপ বায়ু, বেদরূপ বমমধ্যে অর্থবাদরূপ কণ্টকবৃক্ষ, সাকাম কর্মরূপ কণ্টক উৎপন্ন করিয়া সন্ন্যাস ( অর্থাৎ অকণ্টক ) শুদ্ধ ( অর্থাৎ রাগাদি দোষরহিত ) শিষ্যরূপ পদ্মপুষ্পকে শমাদিরূপ স্থান হইতে উৎখাত ( অর্থাৎ উৎপাটিত ) করিয়া সাকাম কর্মরূপ কণ্টকমধ্যে ভ্রমণ করার ( অর্থাৎ আনয়ন করে )। তদর্শনে পথিকরূপ ব্যাপক বিষ্ণু, নিম্নমনে চিন্তা করেন যে, সুন্দর পুষ্পসদৃশ শুদ্ধপুরুষ এই স্থানের বোধ্য নহে। পরন্তু, উহা ( ঐ পুরুষ ) মৎস্বরূপপ্রাপ্তির বোধ্য। এইরূপ বিচার করিয়া তিনি ব্যাসরূপ-ধারণ-পূর্বক সেই শিষ্যগণকে উপদেশরূপ ক্রোড়ে স্থাপন করিলেন। যেমন কোনও ব্যক্তির ক্রোড়স্থিত পুষ্পকে বায়ু উচ্ছালিত করিতে পারে না, তজ্রূপ ব্রহ্মনিষ্ঠ আচার্য্যের উপদেশে অবস্থিত পুরুষকেও ভেদবাদিগণ বিপথে চালিত করিতে পারে না, সুতরাং উপদেশকে ক্রোড়ের সহিত তুলনা করা যায়। অনন্তর ভগবান্ ব্যাসদেব এইরূপ চিন্তা করিলেন যে, ভেদবাদিগণ অল্প পুরুষকেও সাকাম কর্মরূপ কণ্টকবনে নিক্ষেপ করিতে পারে, সুতরাং এরূপ উপায় অবলম্বন করি, বাহাতে ভবিষ্যতে কেহ ভ্রমে পতিত না হয়। ইহা চিন্তা করিয়াই হররূপ জালদ্বারা বেদবাক্যরূপ বৃক্ষসমূহের বিভাগ করিয়াছেন।

৭৩৬। বেদের দুইভাগ—একটি অর্থবাদ, অন্নাটি জ্ঞান।

যেমন বনে দুইপ্রকার বৃক্ষ হয়—(১) সকণ্টক এবং (২) অকণ্টক। জালদ্বারা তাহাদের বিভাগ করা হয়। তাহার ফলে পুষ্পসমূহ কণ্টক বৃক্ষমধ্যে প্রবিষ্ট হইতে পারে না। ঐরূপ বেদে দুইপ্রকার বাক্য আছে—(১) একপ্রকার কর্মের স্তুতি প্রভৃতিদ্বারা বহির্মুখ পুরুষের কর্মপ্রবৃত্তি সম্পাদন করে, এবং (২) দ্বিতীয় প্রকার কর্মফলগুলি অনিত্য ইহা বুঝাইয়া পুরুষকে কর্ম হইতে নিবৃত্ত করে।

[ (৭৩৬ক)। বেদের অন্নারূপ বিভাগ। ]

( বেদের উপরি উক্ত বিভাগভিন্ন অন্নারূপ বিভাগও দৃষ্ট হয়। যথা—কর্ম উপাসনা ও জ্ঞানাত্মক বেদ (১) মন্ত্র অর্থাৎ সংহিতা এবং (২) ব্রাহ্মণভেদে দ্বিবিধ। এই ব্রাহ্মণ মধ্যেই আরণ্যকও গৃহীত হয়। মন্ত্র বা সংহিতার অর্থ এবং প্রয়োগ ব্রাহ্মণ মধ্যে থাকে। মন্ত্র আবার ঋক্ অর্থাৎ শ্লোক, যজুঃ, অর্থাৎ গাথ এবং সাম অর্থাৎ গান ভেদে ত্রিবিধ। এই মন্ত্র ও ব্রাহ্মণাত্মক বেদ, আবার যজ্ঞস্থলে পুরোহিতের কার্য্যামুসারে ঋক্ যজুঃ সাম ও অথর্ববেদ ভেদে চারি প্রকার হয়। যে পুরোহিত ঋগ্বেদ পাঠাদি করেন, তাঁহাকে হোতা বলে, যিনি যজুর্ষেদের কার্য্য করেন, তাঁহাকে অধ্বর্য্য বলে, যিনি যজ্ঞকালে সামবেদ গান করেন, তাঁহাকে উদগাতা বলে, আর যিনি যজ্ঞ পরিদর্শন করেন, তাঁহাকে ব্রহ্মা বলে। বেদের গদ্যাদি ভাষা-দৃষ্টিতে বেদকে তিনটি অর্থাৎ ত্রয়ী বলে, বেদের ব্যবহার-দৃষ্টিতে বেদকে চারিটি বলা হয়। বেদের ব্রাহ্মণভাগ আবার দ্বিবিধ—একটি বিধি, অপরটি অর্থবাদ। বিধি ত্রিবিধ, যথা—অপূর্ব্ব, নিয়ম এবং পরিসংখ্যা। অপূর্ব্ববিধি আবার উৎপত্তি, বিনিয়োগ অধিকার ও প্রয়োগ-ভেদে চারি প্রকার। নিয়মবিধি একই প্রকার। পরিসংখ্যাবিধি শ্রোত্রী ও লাক্ষণিকী ভেদে দ্বিবিধ। অর্থবাদী এক দৃষ্টিতে প্রাশস্ত্য, নিন্দা, পরকৃতি এবং পুরাকল্প ভেদে চারি প্রকার। অন্না দৃষ্টিতে গুণবাদ, অনুবাদ ও ভূতার্থবাদ-ভেদে তিন প্রকার। এই ভূতার্থবাদ মধ্যেই বেদান্তের স্থান। ইহাদের পরিচয় জ্ঞাত অর্থসংগ্রহ প্রভৃতি মীমাংসার গ্রন্থ দ্রষ্টব্য। )

৭৩৭। বেদবাক্যের তাৎপর্য্য নিবৃত্তি।

বেদবাস, বা বাক্যগুলির বিভাগপূর্ব্বক হরদ্বারা ইহা প্রতিপাদন করিয়াছেন যে, সমস্ত বাক্যেরই তাৎপর্য্য নিবৃত্তি। প্রবৃত্তিতে কোনও বাক্যেরই তাৎপর্য্য নাই। যে জ্ঞান মহা বলিয়াছেন—

“ন মাংসভক্ষণে দোষো ন মত্তে ন চ মৈথুনে। প্রবৃত্তিরেষা ভূতানাং নিবৃত্তিস্ত মহাকলা ॥” )

৭৩৮। প্রবৃত্তিবোধকবাক্য—স্বাভাবিক এবং নিষিদ্ধভেদে দ্বিবিধ।

যে বাক্যগুলি প্রবৃত্তির বোধক, সেগুলিও স্বাভাবিক, এবং নিষিদ্ধভেদে দুইরূপ হয়। সেই প্রবৃত্তিব্যবস্থা কর্ম হইতে নিবৃত্তি

করিয়া বিহিত কর্মে মাত্র প্রবৃত্তি উৎপন্ন করিয়া, অন্তঃকরণ শুদ্ধ হইলে সেই বিহিত-কর্ম হইতেও নিবৃত্ত করিয়া পুরুষকে জ্ঞাননিষ্ঠ করে। এইরূপে ঐ বাক্যগুলিরও নিবৃত্তিতেই তাৎপর্য বুঝিতে হইবে।

৭৩৯। বেদের তাৎপর্য প্রবৃত্তিতে নহে, কিন্তু নিবৃত্তিতে।

আর অর্থবাদ বাক্যগুলি যে শ্রুত্যান্ত (বিহিত বা নিষিদ্ধ) কর্মের ফল বর্ণন করে, তাহা “গুড়জিহ্বান্তায়” বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ তিক্ত ঔষধ সেবন করাইবার জন্ত ঐ তিক্ত ঔষধে যেমন গুড় লিপ্ত করা হয়, তদ্রূপ শাস্ত্রমতে চলিবার জন্ত কর্মফলের প্রশংসা মাত্র। বস্তুতঃ কর্মফলে উহাদের তাৎপর্য নাই। এই অর্থ ব্যাসদেও স্বরচিত হুত্রে ব্যক্ত করিয়াছেন। এই বিষয়টি হুত্রদ্বারা জ্ঞাত হইলে পুরুষের সকাম কর্মে আর প্রবৃত্তি হইবে না (এইজন্ত কর্মের প্রশংসা বেদমধ্যে স্থান পাইয়াছে বুঝিতে হইবে।) যেমন হুত্রনির্মিত জাল পুষ্প সমূহকে কটক হইতে রক্ষা করে, সেইরূপ ভগবান ব্যাসদেবের হুত্রও সকাম কর্মসমূহ হইতে পুরুষকে নিবৃত্ত করে। সুতরাং উহা জালসদৃশ বলা হইয়াছে।

৩য়, ৪র্থ, ৫ম প্রশ্ন (৭৪০)

৭৪০। আত্মা, সংসারের কর্তা এবং মুক্তির স্বরূপনির্ণয়ার্থে স্বপ্নে অগৃহদেবের তিনটি প্রশ্ন।

কোনও এক উদারবুদ্ধি শিষ্য, গুরুর সমীপে উপস্থিত তাঁহার পাদপদ্ম মস্তকে ধারণপূর্বক করজোড়ে প্রশ্ন করিলেন—। ২২ (৭)

শিষ্য জিজ্ঞাসা করিলেন—হে ভগবন! (১) আমি কে? (২) সংসারের কর্তা কে? (৩) মুক্তির প্রতি কারণ কি জ্ঞান বা কর্ম বা উপাসনা অথবা উভয়ই? ২৩ (৮)

অর্থাৎ হে ভগবন! আমি কে? (১) আমি কি দেহস্বরূপ? অথবা (২) দেহ হইতে ভিন্ন? “আমি মনুষ্য,” এবং “আমার শরীর” আছে—এই দুইপ্রকার প্রতিভি হইয়া থাকে। এজন্ত আমার মনে সংশয় হয়—যদি আপনি বলেন যে, “আমি দেহ হইতে ভিন্ন” তাহা হইলে (৩) আমি কর্তা ও ভোক্তা বা (৪) অক্রিয়? যদি “আমি অক্রিয়” ইহাই সিদ্ধান্ত হয়, তাহা হইলে (৫) শরীর সমূহে (অর্থাৎ সমস্ত জীবশরীরে) আমি এক (৬) বা নানা? (ইহাই প্রথম প্রশ্নের অভিপ্রায়।)

২। আর সংসারের কর্তা কে? এই প্রশ্নের তাৎপর্য এই যে—(১) এই সংসারের কি কেহ কর্তা আছে? বা (২) উহা স্বয়ং উৎপন্ন হয়? যদি ইহার কর্তা কাহাকেও স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে—(৩) ঐ কর্তা জীব বা (৪) ঈশ্বর? যদি ঈশ্বরকে কর্তা স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে (৫) ঐ ঈশ্বর একদেশস্থিত বা (৬) সর্বব্যাপক? যদি ব্যাপক স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে (৭) যেমন, ব্যাপক আকাশ হইতে জীব ভিন্ন, তদ্রূপ ব্যাপক ঈশ্বর হইতেও জীব ভিন্ন, বা (৮) ঈশ্বর হইতে জীব অভিন্ন? (ইহাই দ্বিতীয় প্রশ্নের অভিপ্রায়।)

৩। মুক্তির হেতু কি? উহা কি (১) জ্ঞান (২) অথবা কর্ম, (৩) অথবা উপাসনা (৪) অথবা উভয়? যদি উভয়কে মুক্তির হেতু বলিয়া স্বীকার করা হয়, তবে উহা কি (৫) জ্ঞান এবং কর্ম উভয়, (৬) অথবা জ্ঞান এবং উপাসনা উভয়; (৭) অথবা কর্ম এবং উপাসনা উভয়? (ইহাই তৃতীয় প্রশ্নের অভিপ্রায়।)

৩য়, ৪র্থ, ৫ম প্রশ্নের উত্তর (৭৪১-৮০৮)

৭৪১। আমি কে—এই প্রশ্নের উত্তর—আমি আত্মা, সংঘাতের সাক্ষী।

শ্রীগুরু বলিলেন—তুমি যে প্রশ্নকর্তা জীব, তাহা সং, চিৎ ও আনন্দস্বরূপ, এক (অদ্বিতীয়) ব্রহ্ম, জন্মাদিরহিত এবং সঙ্গরহিত। ২৪ (৯১) (অবশিষ্ট ৮০৯ প্রশ্নঙ্গে দ্রষ্টব্য)

অর্থাৎ শিষ্য প্রথম যে প্রশ্ন করিয়াছেন, তাহার উত্তর এখানে প্রদত্ত হইতেছে। যথা—“তুমি সচ্চিদানন্দস্বরূপ।”

ইহাওয়া তুমি দেহাদি হইতে ভিন্ন—ইহা বলা হইল। কারণ, দেহ অসংস্করণ, জড়স্বরূপ, এবং দুঃখস্বরূপ এবং কর্তা বা ভোক্তাও নহে। কারণ—

৭৪২। বাহ্য কর্তা এবং ভোক্তার স্বরূপ, তাহা আমি নহি।

১।-বাহ্যর দুঃখ হয়, সে ঐ দুঃখের নিবৃত্তি এবং সুখপ্রাপ্তির জন্ত কর্তব্য করে। তাহাকেই কর্তা বলে। কিন্তু সেই (১) তোমাতে দুঃখ নাই। এই হেতু দুঃখনিবৃত্তির জন্ত ক্রিয়ার কর্তৃত্বও তোমাতে নাই। (২) তুমি আনন্দস্বরূপ। অতএব সুখপ্রাপ্তির জন্ত ক্রিয়ার কর্তাও তুমি নহ। ২। যে কর্তা হয়, সেই ভোক্তা হয়। তুমি কর্তা না হওয়ায় ভোক্তাও নহ। পুণ্য বা পাপ সমূহের জনক যে কর্তব্য তাহার কর্তা, এবং সুখদুঃখের যিনি ভোক্তা, তিনি এই স্থূল সূক্ষ্মের সংঘাতই হইয়া থাকেন। (অর্থাৎ দেহেন্দ্রিয়াদির সমষ্টিই) সেই সংঘাত বা সমষ্টি তুমি নহ। কিন্তু তুমি সেই সংঘাতের সাক্ষী মাত্র। এজন্যই—

৭৪৩। জ্ঞানমতে আত্মার নানাই খণ্ডন।

(জ্ঞানমতে আত্মা কর্তা ও সুখদুঃখের ভোক্তা, আর নানা বা বহু বলা হয়। কিন্তু ইহা সঙ্গত নহে। কারণ, ঐতি অহুসারে) আত্মা এক (এবং কর্তা ও ভোক্তাও নহে), এজন্য নানা নহে। যদি আত্মা কর্তা এবং ভোক্তা হইত, তাহা হইলে তাহা নানা হইত। কারণ, কেহ সুখী এবং কেহ দুঃখী হইয়া থাকে, আর যদি কর্তা এবং ভোক্তা এক ব্যক্তি মাত্র হইত, তাহা হইলে একের সুখ বা দুঃখে সকলের সুখ বা দুঃখ হওয়া উচিত। সুতরাং কর্তা ও ভোক্তা নানাই হয়। (বেদান্তমতে আত্মা কর্তা এবং ভোক্তা নহে), সুতরাং এক।

৭৪৪। সাংখ্যসিদ্ধান্তে আত্মা, কর্তা বা ভোক্তা নহে, অথচ নানা।

(পূর্বপক্ষবাদী) যে সাংখ্য, সেই সাংখ্যমতে (বুদ্ধির কর্তৃত্ব আত্মাতে আরোপ করিয়া) আত্মাকে (যথার্থ) কর্তা এবং ভোক্তা স্বীকার না করিয়াও (বস্তুমোক্ষের ব্যবহার জন্ত) আত্মাকে নানা বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে। তাহাও কিন্তু অতিশয় বিবৃদ্ধান্তি হইয়াছে। কারণ, সাংখ্যের সিদ্ধান্ত নিম্নলিখিত রূপ—

৭৪৫। সাংখ্যমতে গুণত্রয়ের সাম্যাবস্থা প্রকৃতি বা প্রধান, তাহা হইতে উৎপত্তি।

সত্ত্ব রজঃ এবং তমোগুণের সাম্যাবস্থাকে প্রধান বলা হয়। এই প্রধানই প্রকৃতি, উহা কাহারও বিকৃতি নহে। বিকৃতিকে কার্য বলা হয়। এবং প্রকৃতি বলিলে পরিণামী উপাদানকারণ বুঝায়। (এই প্রকৃতি জগৎরূপ কার্য দেখিয়া অনুমান করা হয়। ইহা ঐতি হইতে সিন্ধু হয় না। এই জন্ত এই মতকে ব্রহ্মস্বের অবৈদিক বলা হইয়াছে। এই প্রকৃতি হইতে মহন্তত্ব, তাহা হইতে অহন্তত্ব, তাহা হইতে পঞ্চতমাত্রা ইন্দ্রিয় এবং মনের উৎপত্তি। সেই পঞ্চতমাত্রা স্থূলতাপ্রাপ্ত হইয়া জীবদেহ এবং জগৎ হইয়াছে।)

[ ( ৭৪৫ক ) সাংখ্যমতের মূল সূত্র। ]

( সাংখ্যমতের এইরূপ প্রকৃতি স্বীকারের প্রকৃত উদ্দেশ্য—পুরুষকে অসঙ্গ নিষ্ক্রিয় অবিকারী নিত্য বলা। কারণ, পুরুষ হইতে জগৎ জন্মিলে আর তিনি অবিকারী থাকেন না। সুতরাং অসঙ্গ নিষ্ক্রিয় নিত্যও হন না। অথচ এই জগৎ সত্য বলিয়াই বোধ হয়। এই জগতের মূল, অনিকারী পুরুষ ভিন্ন একটা বিকারী মূলকারণ স্বীকার্য হয়। উহাকে এই মতে প্রকৃতি বা প্রধান বলা হয়। ইহা সত্য জগতের মূলকারণ, বিকারী অথচ নিত্য হয়। এজন্য পুরুষকে কূটস্থ নিত্য এবং প্রকৃতিকে পরিণামী নিত্য বলিয়া স্বীকার করা হয়। পরিণামী নিত্যের দৃষ্টান্ত যেমন নদী। উহার জল নিত্য প্রবাহিত হইলেও নদীর সত্তা থাকে। এইরূপে অল্পমের এই প্রকৃতি ও পুরুষই সাংখ্যমতে জগৎকারণ বলা হয়। ইহাই সাংখ্য মতের মূলসূত্র। )

(১) এই প্রধান মহন্তত্বের উপাদানকারণ, সুতরাং উহা প্রকৃতি, এবং অনাদি হওয়ায় বিকৃতি নহে। (এই প্রকৃতিই কত্রী, পুরুষ নিষ্ক্রিয়, প্রকৃতির কর্তৃত্ববশতঃ পুরুষে ভোক্তৃত্বের উপচার হয় মাত্র। বস্তুতঃ পুরুষ অসঙ্গ বলিয়া ভোক্তাও নহেন। পুরুষের সাক্ষীত্বই প্রকৃতির কর্তৃত্বের হেতু।)

(২) মহত্ত্ব, অহংতত্ত্ব এবং পঞ্চতত্ত্বাঃ—এই সাতটি প্রকৃতি এবং বিকৃতি উভয়রূপই হয়। তন্মধ্যে পূর্বপুরুষটি পরপরবর্তী গুলির প্রকৃতি এবং উত্তরোত্তরবর্তী গুলি পূর্বপূর্ববর্তী গুলির বিকৃতি। তন্মাত্রা গুলিও ভূতসমূহের প্রকৃতি। এইরূপে উক্ত সাতটি “প্রকৃতি এবং বিকৃতি”—উভয়রূপই হয় থাকে।

(৩) পঞ্চভূত, দশ ইন্দ্রিয় এবং মনঃ—ইহারা ষোলটি কেবল বিকৃতি মাত্র। উহারা কাহারও প্রকৃতি নহে। ( কারণ, তাহা হইতে কিছুই উৎপন্ন হয় না )।

(৪।১) যিনি পুরুষ, তিনিও প্রকৃতি বা বিকৃতি কিছুই নহেন। কারণ, যদি উহা কোনও পদার্থের কারণ হইত, তাহা হইলে উহা প্রকৃতি হইতে পারিত। (৪।২) অথবা যদি উহা কোনও পদার্থের কার্য হইত, তাহা হইলে উহাকে বিকৃতি বলা যাইত। (৪।৩) পরন্তু, পুরুষ কাহারও ( অর্থাৎ কোনও পদার্থের ) হেতু নহেন, সূতরাং প্রকৃতি নহেন, এবং (২) কাহারও কার্য নহেন। এজন্ত বিকৃতিও নহেন। সূতরাং পুরুষ অসঙ্গ।

৭৪৬। সাংখ্যমতে ২৫ তত্ত্ব, এবং ঈশ্বরের পরিচয়।

[১] এই প্রকারে সাংখ্যমতে “তত্ত্ব” পচিশটি। “তত্ত্ব” শব্দে পদার্থ বুঝায়। ( সেই ২৫টি তত্ত্ব এই—পুরুষ ১, প্রকৃতি ১, মহত্তত্ত্ব ১, অহংতত্ত্ব ১, মনঃ ১, জ্ঞানেন্দ্রিয় ৫, কর্মেন্দ্রিয় ৫, শব্দতন্মাত্রাদি তন্মাত্র ৫, আকাশাদি মহাভূত ৫, মোট ২৫টি। )  
[২] সাংখ্যমতে ( এক জন ) ঈশ্বর স্বীকার করা হয় না। ( অর্থাৎ ন্যায়াদি মতের ঈশ্বরের নাম সাংখ্য মতের ঈশ্বর নহেন। )  
[৩] স্বতন্ত্র ( অর্থাৎ অপরের মুখাপেক্ষী নহেন, এতাদৃশ ) প্রকৃতিই জগতের কারণ ( অর্থাৎ উপাদান। তিনিই পুরুষসামিধ্যবশতঃ চেতনা প্রাপ্ত হইয়া জগৎ সৃষ্টি করেন। সূতরাং অজ্ঞ ঈশ্বর নাই। এমতে যোগসিদ্ধ মুক্ত পুরুষই ঈশ্বরপদবাচ্য হন। সূতরাং সেই ঈশ্বরও নানা। কারণ, অগ্নি, লঘিমা, গরিনা, ঈশিতা, বশিতা প্রভৃতি আটটি ঐশ্বর্য তাঁহাদের জন্মে। তবে জগৎ কর্তৃত্বরূপ ঈশ্বরও তাঁহাদের হয় না, তাহা নানা পুরুষের সমিধ্যে একা প্রকৃতিরই হইয়া থাকে )। [৪] এই প্রকৃতিই পুরুষের ভোগ এবং মোক্ষের নিমিত্ত প্রবৃত্ত হন, ( অর্থাৎ সৃষ্টাদি কর্ম করেন ) পুরুষ প্রবৃত্ত হয় না। ( অর্থাৎ সৃষ্টাদি কর্ম করেন না। চুষক-সামিধ্যে লোহের নাম পুরুষের সামিধ্যবশতঃ প্রকৃতি কর্ত্তা হইয়া জগৎ প্রসব করেন )। [৫] প্রকৃতির বিষয়রূপ পরিণাম ( অর্থাৎ বিকার ) দ্বারা পুরুষের ভোগ হইয়া থাকে। ( অতঃ প্রকৃতি এই ভোগ-উপচারিক )। এবং [৬] বুদ্ধিধারা বিবেক-রূপ প্রকৃতির পরিণামবশতঃই মোক্ষ হইয়া থাকে। ( অর্থাৎ প্রকৃতি এবং পুরুষ পৃথক্—এই বিবেকজ্ঞানে পুরুষের মোক্ষ হয়। প্রকৃতির বৈষম্য অবস্থায় সত্ত্বগুণ হইতে জ্ঞান ও সুখাদি, রজোগুণ হইতে ক্রিয়া, এবং তমোগুণ হইতে জড়ত্ব উৎপন্ন হয়। এইরূপে প্রকৃতিই জগতের কর্ত্তা হন। ইনিই এজনা ( জগৎকর্ত্তা ) ঈশ্বরস্থানীয়—বলা যায়। )

৭৪৭। সাংখ্যমতে বন্ধ এবং মোক্ষ ব্যবস্থা।

[৭] যদিও পুরুষ অসঙ্গ, তাঁহার ভোগ বা মোক্ষ হইতে পারে না। তথাপি জ্ঞান সুখ দুঃখ রাগ ঘেব প্রভৃতি যে সকল বুদ্ধিরই পরিণাম, সেই বুদ্ধির সহিত আত্মার অবিবেক ( অর্থাৎ অভেদবোধ ) আছে, বিবেক ( অর্থাৎ ভেদবোধ ) নাই। সূতরাং আত্মাতে বন্ধ এবং মোক্ষ আরোপিত হয়, বস্তুতঃ আত্মাতে বন্ধ বা মোক্ষ নাই। [৮] অবিবেকপ্রযুক্ত আত্মাতে যে ভোগ, উহার ফলেই সাংখ্যমতে আত্মাকে ভোক্তা বলা হয়। [৯] পরমার্থতঃ ( বস্তুতঃ ) আত্মা ভোক্তা নহে, বুদ্ধিই ভোক্তা। [১০] বুদ্ধি আত্মা হইতে ভিন্ন বস্তু, [১১] এই প্রকার জ্ঞানের নাম বিবেক। [১১] ঐ প্রকার জ্ঞানের অভাবকেই অবিবেক বলে। এইরূপে সাংখ্যমতে, [১৩] আত্মা সদরহিত এবং [১৪] সুখাদি, বুদ্ধিরই পরিণাম হয়, সূতরাং বুদ্ধির ধর্ম। [১৫] ঐ আত্মা সাংখ্যমতে নানা। ( এতন্ম ঈশ্বররূপের সটীক সাংখ্যকার্যকা দ্রষ্টব্য। )

৭৪৮। সাংখ্যমতের খণ্ডন। আত্মার একত্ব প্রতিপাদন।

( সিদ্ধান্ত পক্ষ ) পূর্বলিখিত সাংখ্য মতটী অত্যন্ত বিরুদ্ধ। কারণ, যদি সুখদুঃখ আত্মার ধর্ম হইত, তাহা হইলে শরীরভেদে সুখদুঃখের ভেদবশতঃ আত্মারও ভেদ ( অর্থাৎ নানা ) হইতে পারিত। পরন্তু, সুখদুঃখ আত্মার ধর্ম নহে, উহা



বুদ্ধির ধর্ম। সুতরাং সূত্রগ্রন্থের ভেদপ্রযুক্ত বুদ্ধিরই ভেদ সিদ্ধ হইয়া থাকে। আত্মার ভেদ (অর্থাৎ নানাভ, উহার দ্বারা অর্থাৎ সূত্রগ্রন্থ ভেদদ্বারা) সিদ্ধ হইতে পারে না। যেমন, একই ব্যাপক আকাশের নানাভূতী, নানা প্রকার উপাদি, উপাদির ধর্ম, এবং আকাশের অবিবেকবশতঃই প্রতীত হইয়া থাকে, তেমনি এক এবং ব্যাপক আত্মাতে, নানা বুদ্ধির ধর্ম, অবিবেক-বশতঃই প্রতীত হয়, এই কথা সাংখ্যমতেও স্বীকার করা উচিত। এজন্য আত্মাকে অসঙ্গ স্বীকার করিয়া পুনরায় তাহাকে “নানা” স্বীকার করা নিষ্ফল। (এই খণ্ডনের জন্য বেদান্তদর্শন ২য় অধ্যায় ১ম ও ২য় পাদ দ্রষ্টব্য।)

৭৪৯। বন্ধ ও মোক্ষের অনুরোধেও আত্মা নানা নহে।

কোন কোন আত্মা মুক্ত, এবং অস্ত্র আত্মাই বন্ধ। এইরূপে বন্ধমোক্ষের ভেদবশতঃ যদি আত্মার নানাভ স্বীকার করা হয়, তাহাও যুক্তিযুক্ত নহে। বন্ধরণ, যদি বন্ধমোক্ষ আত্মাতে স্বীকৃত হয়, তাহা হইলেই বন্ধমোক্ষভেদে আত্মার ভেদ (অর্থাৎ নানাভ বা বহুভ) সিদ্ধ হইতে পারিত। পরন্তু সাংখ্যমতে সঙ্গরহিত আত্মাতে বন্ধ বা মোক্ষ স্বীকৃত হয় নাই। পরন্তু বুদ্ধির সহিত আত্মার অবিবেকবশতঃ (অর্থাৎ ভেদজ্ঞানের অভাববশতঃ) আত্মারই বন্ধ, এবং বুদ্ধির সহিত বিবেকবশতঃ আত্মারই মোক্ষ হয়—এই রূপই স্বীকৃত হইয়াছে।

৭৫০। বন্ধ এবং মোক্ষের মিথ্যাত্ব।

যে বস্তুর অবিবেকবশতঃ উৎপন্ন হয়, এবং বিবেকবশতঃ দূর বা নষ্ট হয়, তাহা রজ্জুতে দণ্ডের স্থায় মিথ্যাই হইয়া থাকে। আত্মাতেও বুদ্ধির সহিত তাহার অবিবেকবশতঃ বন্ধ এবং বিবেকবশতঃ উহা দূর হয়, সুতরাং বন্ধ মিথ্যা। যেমন বন্ধ মিথ্যা, ঐরূপ আত্মার মোক্ষও মিথ্যা। বাহাতে (যে বস্তুতে) বন্ধ সত্য, তাহারই মোক্ষও সত্য হইয়া থাকে। আত্মাতে বন্ধ মিথ্যা। সুতরাং মোক্ষও মিথ্যাই জানিবে। এইরূপে মিথ্যা যে বন্ধ বা মোক্ষ, তাহা আকাশবৎ এক (অদ্বিতীয়) আত্মাতে ২য় সত্ত্ব সম্ভব নহে, এবং ঐ বন্ধ বা মোক্ষের ভেদপ্রযুক্ত আত্মার ভেদ (অর্থাৎ নানাভ বা বহুভ) সিদ্ধ হয় না। সুতরাং সাংখ্যমতে উক্ত আত্মার ভেদ অসঙ্গত।

[ ( ৭৫০ ক ) । সাংখ্যমতের অপর অসঙ্গতি । ]

( সাংখ্যমতে অপর অংশের খণ্ডন বেদান্তদর্শন ২অঃ ২পাঃ দ্রষ্টব্য। তথাপি একটি প্রধান কথা এই যে, যে প্রকৃতি সাংখ্যমতে জড়, তাহা যদি পুরুষশাসিত্যে কর্তৃত্বশক্তিসম্পন্ন হয়, তাহা হইলে সেই কর্তৃত্বশক্তিটি কাহার, পুরুষের না প্রকৃতির? প্রকৃতি জড় বলিয়া তাহা পুরুষেরই বলিতে হইবে। তাহা প্রকৃতির বলিলে প্রকৃতিকে জড় বলা বার্থ হয়। প্রকৃতিকে পুরুষ হইতে ভিন্ন বলিলে উহার আশ্রয় স্থানও ভিন্ন হইবে। কিন্তু প্রকৃতি এবং পুরুষ ভিন্ন আর অন্য স্থান কোথায়? )

( তাহার পর সাংখ্যমতের মূলসূত্র যে প্রকৃতির পরিণামিনিত্যাস্বীকার, তাহাও অসঙ্গত। কারণ, নদীর দৃষ্টান্তের দ্বারা পরিণামিনিত্যতা সিদ্ধ হয় না। যেহেতু নদীও ক্রমে শুষ্ক হইয়া যায়। কিছু দিনের জন্য একটি নদীকে ‘সেই নদী’ বলা হয় বটে, কিন্তু তাহাতে তাহার নিত্যতা কোথায়? মেঘ বা দীপশিখার তুলনায় তাহা নিত্য হয় বটে, কিন্তু তাহাকে নিত্য বলাই ভ্রম ভিন্ন আর কিছুই নহে। পরিণামিনিত্যতার দৃষ্টান্তই নাই। অবস্থা ধর্ম গুণ বা আকার প্রভৃতির পরিণাম হইবে, অথচ ধর্ম্মের পরিবর্তন হইবে না, ইহা কল্পনা মাত্রের কথা। অবস্থা ধর্ম্ম গুণ আকার—ইহারা যে ধর্ম্মকে ত্যাগ করে, সে ধর্ম্ম আর পূর্বের বস্তু থাকে না। তাহাকে সেই বস্তু বলা ভ্রম মাত্র। ব্যবহার যে ঐরূপ হয়, তাহার কারণই ভ্রম। অতএব পরিণামিনিত্যতা অসঙ্গত সিদ্ধান্ত, ইত্যাদি। তাহার পর সাংখ্যের যে স্বরজস্বমৌলুগাভিলা প্রকৃতির অনুমান, তাহাও দৃষ্ট। বিষয়—সূত্র গ্রন্থ ও জড়াত্মক বলিয়া প্রকৃতিকে সূত্রগ্রন্থ ও জড়াত্মক বলাও ভ্রম। এজন্য ৭৯১ প্রশ্ন দ্রষ্টব্য। তথাপি সাংখ্যমতের সর্ব্বাংশই আপত্তিকর নহে। যথা গীতাভাষ্য ১৮।১৯ শ্লোকের ভাষ্যে ভাষ্যকার বলিয়াছেন—“তদপি গুণভোক্তৃশ্চৈব প্রমাণমেব, পরমার্থব্রহ্মৈকত্ববিষয়ে বত্ৰপি বিরুদ্ধতঃ।” ইত্যাদি। যোগসমক্ষেও এই কথা ব্রহ্মসূত্র ২।১৩ ভাষ্যে উক্ত হইয়াছে। যথা—“বেন তু অংশেন ন বিরুদ্ধতঃ, তেন ইষ্টমেব সাংখ্যযোগস্বত্যোঃ সাংবকাশত্বম্।” ইত্যাদি। )

(এইরূপ বহু অসঙ্গতি সাংখ্যমতে দেখা যাইবে। সাংখ্যমতে সংকার্যবাদ অর্থাৎ জগৎ সত্য, পুরুষ বহু, প্রকৃতি নিত্য প্রভৃতি কতকগুলি বিষয় নিতান্ত আপত্তিকর।)

৭৫১। ত্রায়মতের আত্মভেদ-খণ্ডনার্থ ত্রায়সিদ্ধান্তবর্ণন।

(পূর্বপক্ষী) এইরূপ ত্রায়মতেও অঙ্গীকৃত আত্মার ভেদও অসঙ্গত। কারণ, ত্রায়ের সিদ্ধান্ত এই প্রকার—

(এই মতকে “অসংকার্যবাদ” বলিয়া স্বীকার করা হয়। ইহার অর্থ—কার্য কারণে থাকে না বলিয়া অসং। সাংখ্যমতে কার্য, কারণে থাকে বলিয়া সং বলা হয়। এমতে কার্য কারণে থাকে না বলিয়া ইহাকে অর্দ্ধবৈনাশিক মতও বলা হইয়া থাকে। বাহ্য হউক এমতে অস্ত্র কথা এই—ত্রায়মতে আত্মজ্ঞানে মুক্তি হয় বলিয়া আত্মভিন্ন জ্ঞানের আবশ্যকতা হয়। এই আত্মভিন্ন বস্তুর জ্ঞানের জন্য যাবৎ জ্ঞেয় পদার্থকে সাত বিভাগে বিভক্ত করিয়া তাহাদের সাধর্ম্য ও বৈধর্ম্য নির্ণয় করিয়া আত্মার জ্ঞান লাভ করা হয়। তৎপরে নিদিধ্যাসনের সাহায্যে আত্মার সাংস্কার হয়। এই পদার্থবিভাগ গৌতমীয় ত্রায় ও বৈশেষিক মতের সামঞ্জস্যে নব্যত্নায়ের অনুসারে ইদানীং করা হইয়া থাকে।

সেই পদার্থ সাতটী যথা—দ্রব্য, গুণ, কর্ম, সামান্য, বিশেষ, সমবায় এবং অভাব।

তন্মধ্যে দ্রব্য নয় প্রকার, যথা—ক্ষিতি, অপ, তেজঃ মরুদ্ ব্যোম, দিক্, কাল, আত্মা ও মনঃ।

গুণ ২৪ প্রকার, যথা—রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ, সংখ্যা, পরিমাণ, পৃথকত্ব, সংযোগ, বিভাগ, পরত্ব, অপারত্ব, গুরুত্ব, দ্রবত্ব, স্নেহ, শব্দ, বুদ্ধি, (জ্ঞান) স্মৃতি, হ্রস্ব, ইচ্ছা, দ্বেষ, প্রবৃত্ত, ধর্ম, অধর্ম এবং সংস্কার। ইহাদেরও অবাস্তুর ভেদ বহু ও বিবিধ। তজ্জন্ত তর্কসংগ্রহাদি গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।

কর্ম ৫ প্রকার, যথা—উৎক্ষেপণ, অবক্ষেপণ, আকৃষ্ণন, প্রসারণ এবং গমন। ইহারও অবাস্তুর ভেদ বহু আছে।

সামান্য—২ প্রকার, যথা—পর সামান্য, এবং অপর সামান্য। পরসামান্যটী সত্তা, এবং অপরসামান্যটী ঘটাদি।

বিশেষ—নিত্য দ্রব্যবৃত্তি ধর্ম। উহা অনন্ত প্রকার।

সমবায়—নিত্য সঙ্গত। উহা একই প্রকার। অনুগোণী ও প্রতিযোগী অনুসারে বিভিন্ন হয়।

অভাব—চারিপ্রকার, যথা—প্রাগভাব, ধ্বংসভাব, অত্যন্তভাব এবং অতোন্যাভাব অর্থাৎ ভেদ।

এই সকল পদার্থের সাধর্ম্য ও বৈধর্ম্যজ্ঞানদ্বারা প্রত্যেক পদার্থ ইহঁতে প্রত্যেককে পৃথক্ করা যায়। ইহারা বহু প্রকার, তথাপি সংক্ষেপে দিগদর্শন ত্রায়ে ইহা এইরূপ—

সাতটী পদার্থের সাধর্ম্য—জ্ঞেয়ত্ব প্রমেয়ত্ব, বাচ্যত্ব, অভিধেয়ত্ব ইত্যাদি।

দ্রব্যাদি ছয়টী পদার্থের সাধর্ম্য—ভাবত্ব।

দ্রব্যাদি পাঁচটী পদার্থের সাধর্ম্য—ভাবত্ব, অনেকত্ব-সমবায়িত্ব প্রভৃতি।

দ্রব্যাদি তিনটী পদার্থের সাধর্ম্য—সত্তাভাবত্ব। অর্থাৎ বাহ্যদের সত্তা আছে তাহাদের ধর্ম।

গুণাদি ছয়টী পদার্থের সাধর্ম্য—নিগুণত্ব নিষ্ক্রিয়ত্ব ইত্যাদি।

সামান্যাদি চারিটী পদার্থের সাধর্ম্য—সামান্যহীনত্ব ইত্যাদি। এজন্ত মুক্তাবলী প্রভৃতি গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।

যে ধর্মটী বাহার সাধর্ম্য হয়, অপরের তাহা বৈধর্ম্য হয়। এইরূপে পদার্থ এবং তাহাদের সাধর্ম্য ও বৈধর্ম্যের জ্ঞানদ্বারা আত্মভিন্ন যাবদ্ বস্তুর সহিত আত্মার ভেদের অনুমান হয়। এই ত্রায়মত বেদান্তে খণ্ডন করা হইয়াছে, এজন্ত বেদান্তের এই পদার্থ বিভাগের পরিচয় প্রদত্ত হইতেছে।

[৭৫১ক] বেদান্তমতে পদার্থের পরিচয়।

বেদান্ত সিদ্ধান্ত কিন্তু এইরূপ পদার্থতত্ত্ব-অবলম্বনে প্রতিষ্ঠিত নহে। কিন্তু তাহা হইলেও অত্মমতবাদীর সহিত বিচার কালে তাহাকেও পাল্লিত্ব অনুসরণ করিতে হইয়াছে। বস্তুতঃ বেদান্তমতের পদার্থতত্ত্ব কিরূপ হইতে পারে, তাহা কোনও

(বেদান্তগ্রন্থে দেখা যায় না।) এজন্য এস্থলে যথাসাধ্য একটা সঙ্কলন করা গেল—বেদান্তমতে পদার্থ দুই প্রকার, চিৎ ও অচিৎ। তন্মধ্যে অচিৎ অর্থাৎ ত্রিগুণাত্মক প্রকৃতিকরূপ পদার্থ সাতটি বলা যায়, যথা—দ্রব্য, গুণ, কৰ্ম্ম, সামান্য, শক্তি, সাদৃশ্য, এবং অভাব। তায়মতের সম্বায় ও বিশেষের পরিবর্তে শক্তি ও সাদৃশ্য গ্রহণ করা হইয়াছে—ইহাই এস্থলে প্রভেদ।

(১) দ্রব্য ৮ প্রকার, যথা—কিতি, অপ্তেজঃ, মরুৎ, বোম, বর্ণাত্মক শব্দ, তমঃ অর্থাৎ অন্ধকার এবং মনঃ। বেদান্তসংক্রান্তবলী গ্রন্থে দ্রব্যমধ্যে সপ্ত, রজঃ ও তমঃকে ধরিয়া ১১ প্রকার বলা হইয়াছে। তায়মতের কালকে মায়া বা প্রকৃতি মধ্যে, এবং দিক্কে আকাশমধ্যে গ্রহণ করা হয়। এ মতে অতিরিক্ত দ্রব্য—বর্ণাত্মক শব্দ, এবং তমঃ অর্থাৎ অন্ধকার। তায়মতে কোনও দ্রব্যই অন্ত দ্রব্য হইতে উৎপন্ন নহে। উহার নিত্য। বেদান্তমতে ব্রহ্মভিন্ন সকলই প্রকৃতি বা মায়ার কার্য।

(২) গুণ ১৭ প্রকার, যথা—গন্ধ, রস, রূপ, স্পর্শ, ধ্বজাত্মক শব্দ, সংখ্যা, পরিমাণ, পৃথকত্ব, সংযোগ, পরত্ব, অপরত্ব, গুরুত্ব, দ্রবত্ব, স্নেহ, সংস্কার, ধর্ম্ম, এবং অধর্ম্ম। তায়মতের বুদ্ধি, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষ, প্রযত্ন—এই ছয়টিকে দ্রব্য নামক অন্তঃকরণের পরিণাম বলা হয় বলিয়া উহার দ্রব্য হইল। ইহার কারণ, ঋতিতে আছে “কামঃ সঙ্কল্পঃ হ্রীঃ ধীঃ ভীঃ”—ইত্যাদি “সর্বং মনঃ এব।” আর বিভাগকে সংযোগের অভাবরূপ বলা হয় বলিয়া তাহাও গুণ হইল না। এইরূপ ৭টি গুণ তান্ত্র হওয়ার বেদান্তমতে গুণ ১৭টি ধরা যায়। কণাদগ্রন্থে ১৭টি গুণেরই উল্লেখ আছে। যন্ত্রে ৮-কার থাকায় ভাষ্যাদিতে অপর ৭টি গৃহীত হইয়াছে। বাহা আশ্রিত দ্রব্যে কখনও থাকে এবং কখনও থাকে না তাহাকে গুণ বলে। (৭৫২ পদঙ্গ দ্রষ্টব্য) এজন্য উক্ততা অগ্নির গুণ নহে, কিন্তু স্বরূপ। গুণ নামক স্পর্শ বলিতে কঠিনতাও কোমলতাকে বলা হয়।

(৩) কৰ্ম্ম তায়-মতঃস্বরূপ। যথা—উৎক্ষেপণ, অবক্ষেপণ, আকর্ষণ, প্রসারণ এবং গমন।

(৪) সামান্য—তায়-মতঃস্বরূপ। যথা—পরসামান্য এবং অপরসামান্য। ইহা অল্পগত ধর্ম্মবিশেষ মাত্র, তায়সম্মত নিত্য নহে। এই মতে নিত্য ব্রহ্ম হওয়ার তত্ত্ব সঙ্কলন অনিশ্চয়।

(৫) শক্তি—অনন্ত প্রকার। ইহা কারণতার অবচ্ছেদক ধর্ম্মবিশেষ। ইহা কার্যদ্বারা অহমেয়। কারণের আত্মভূতা-শক্তি, এবং শক্তির আত্মভূত কার্য। (ব্রহ্মসূত্রভাষ্য ২।১।১৮ সূত্র)। তায়মতে ইহা প্রতিবন্ধকতাব এবং ঈশ্বরৈচ্ছা প্রভৃতি।

(৬) সাদৃশ্য—ইহা একই প্রকার। প্রতিযোগী ও অনুরোগী-ভেদে ইহা নানা প্রকার হইতে পারে। ইহার দ্বারা উপমান প্রমাণ সিদ্ধ হয়। তায়মতে ইহা “তদ্বিভিন্ন হইয়া তদগত ভূয়োদধর্ম্মবিশেষ”। কিন্তু এই ভাবের দ্বারা ব্যবহারের বিলম্ব হয় বলিয়া এক সাদৃশ্য স্বীকারই সুবিধা হয়।

(৭) অভাব—ইহাও অত্যন্তাভাবরূপ একই প্রকার। এজন্য গীতাভাষ্য ১৮।৪৮ শ্লোক দ্রষ্টব্য। যথা—“অসতি বিশেষে... অত্যন্তপ্রধ্বংসাত্মকঃ” ইত্যাদি দ্রষ্টব্য। তায়মতের অনুসারে প্রাগভাব, প্রধ্বংসভাব অত্যন্তাভাব এবং অন্তোন্তাভাব—এই চারি প্রকার স্বীকার করা হয় না। কারণ, “হইবে” বলিলে যে প্রাগভাব বুঝায়, তাহাও তৎকালে অত্যন্তাভাবরূপই হয়, তদ্রূপ “নষ্ট” বলিলে যে প্রধ্বংসভাব বুঝায়, তাহাও অত্যন্তাভাবরূপই হয়। আর ধর্ম্মীর ভেদই ধর্ম্মের অত্যন্তাভাবরূপ হয় বলিয়া অন্তোন্তাভাবও অত্যন্তাভাবরূপই হয়। এইরূপ নানা যুক্তির সাহায্যে বেদান্তমতে এইরূপ পদার্থ বিভাগ করা যাইতে পারে। বস্তুতঃ বেদান্তমতে ব্যবহার-নির্দিষ্টার্থ বা অন্তের সহিত বিচারকালে এইরূপ পদার্থ বিভাগ অবলম্বিত হয়। তথাপি ইহাদের জন্য বেদান্তমতের আগ্রহ নাই। কারণ, ব্যবহার মিথ্যা, স্তবরাং ইহাও মিথ্যা। তন্মতে “ব্রহ্ম সত্যং জগন্মিথ্যা জীবো ব্রহ্মৈব নাপরঃ।” বেদান্তপরিভাষা গ্রন্থে ৪ প্রকার অভাব স্বীকার করা হইয়াছে।

বস্তুতঃ এইরূপ পদার্থবিভাগ ভট্ট, এবং প্রভাকর নামক দুই মীমাংসক, রামানুজ, মধ্ব ও বৈষ্ণবকরণ প্রভৃতি সকলেই নিজ নিজ মতে করিয়াছেন। এজন্য মিথ্যা হইলেও বেদান্তীয়ও একরূপ করা আবশ্যক হইয়াছে। বেদান্তীয় এই বিভাগসংক্রান্ত বিচারে তায়াদি অন্য সকল মতই খণ্ডিত হয়। বাহা ইউক, এখন গ্রন্থাকার তায়মতের যে অপর পরিচয় দিয়াছেন, তাহা কিরূপ তাহা দেখা যাইবে—)

(৭৫১খ) ন্যায়মতে জীবাত্মার ১৪টি গুণ।

এই মতে (১) সুখ, দুঃখ, জ্ঞান, ইচ্ছা, দ্বেষ, প্রযত্ন, ধর্ম, অধর্ম, জ্ঞানজনিত সংস্কার, সংখ্যা, পরিমাণ, পৃথক্ভ, সংযোগ বিভাগ,—এই চতুর্দশটি গুণ জীবরূপ আত্মাতে থাকে বলা হয়।

(৭৫১গ) ন্যায়মতে ঈশ্বরের ৮টি গুণ।

এই মতে ঈশ্বরে (২) সংখ্যা, পরিমাণ, পৃথক্ভ, সংযোগ, বিভাগ জ্ঞান, ইচ্ছা, এবং প্রযত্ন—এই আটটি গুণ বর্তমান আছে বলা হয়। জীব ও ঈশ্বরের গুণের মধ্য প্রভেদ এই যে,—

(৭৫১ঘ) ন্যায়মতে জীব ও ঈশ্বরের গুণের মধ্যে ভেদ।

(১) ঈশ্বরের জ্ঞান, ইচ্ছা, এবং প্রযত্ন, নিত্য এবং (২) জীবের ঐগুলি অনিত্য।

১। ঈশ্বর (এক) ব্যাপক এবং নিত্য, আর জীব নানা। ব্যাপক এবং নিত্য। ঈশ্বরের জ্ঞান নিত্য এবং জীবের জ্ঞান অনিত্য, স্তত্রাং বখন জ্ঞান নামক গুণ, জীবের থাকে, তখন উহা চেতন, এবং জ্ঞানের নাশ হইলে উহা (অর্থাৎ ঐ জীবাত্মা) জড়রূপ হইয়া পড়ে।

(৭৫১ঙ) ন্যায়মতে নিত্যপদার্থ নির্ণয়।

(৩) ঈশ্বর এবং জীবের ত্রায় আকাশ কাল দিক্ এবং মনঃ—ইহারাও নিত্য, এবং—

(৪) পৃথিবী, জল, তেজঃ এবং বায়ু—ইহাদের পরমাণু গুলিও নিত্য। গবাক্ষরক্ষ্মধাবর্তী সূধ্যাক্রিণে পরিদৃষ্ট সূক্ষ্মতম রজঃকণার ষষ্ঠভাগের নাম পরমাণু। সেই পরমাণুও আত্মার ত্রায় নিত্য। (বস্তুতঃ বাহার অপেক্ষা অপর সূক্ষ্ম নাই তাহাই পরমাণু।

(৫) এইরূপ জ্ঞাতি আদি আরও অনেক পদার্থই (অর্থাৎ জ্ঞাতি বিশেষ সমবায় এবং অভাব) ন্যায়মতে নিত্য। বেদবিরোধী সিদ্ধান্ত বিস্তারিতভাবে বর্ণন করা জিজ্ঞাসুর পক্ষে উপযোগী নহে, এজন্য আর বিখিত হইল না।

(৭৫১চ)। ন্যায়মতেও দেহাত্মাত্মভ্রমই বন্ধহেতু।

(৬) “আমি মনুষ্য” বা “আমি ব্রাহ্মণ” এরূপ যে দেহাদিতে আত্মার ভ্রান্তি, তাহা হইতে রাগদ্বেষের উৎপত্তি হইয়া থাকে, এবং ঐ রাগদ্বেষপ্রযুক্ত ধর্মাদ্বৈতজনক প্রবৃত্তি উৎপন্ন হয়। তাহা হইতে শরীরসম্বন্ধদ্বারা সুখদুঃখ হইয়া থাকে। এইরূপে ন্যায়মতেও আত্মার ভ্রমজ্ঞানই সংসারের হেতু। ঐ ভ্রান্তিজন্য তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা দূর হইয়া থাকে।

৭৫২। ন্যায়মতে তত্ত্বজ্ঞান এবং মোক্ষ।

“দেহাদি সমুদায় পদার্থ হইতে আত্মা ভিন্ন পদার্থ”—এইরূপ নিশ্চয়ের নামই তত্ত্বজ্ঞান। (১) এই তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা “আমি ব্রাহ্মণ বা আমি মনুষ্য” এই ভ্রান্তি দূর হয়। (২) ভ্রান্তির নাশ হইলে রাগদ্বেষের অভাব হয়। (৩) উহাদের (রাগদ্বেষের) অভাববশতঃ ধর্মাদ্বৈতজনক প্রবৃত্তির অভাব হয়। (৪) প্রবৃত্তির অভাববশতঃ শরীরসম্বন্ধরূপ জন্মের অভাব হয়। এবং প্রারম্ভ কর্মগুলির ভোগদ্বারাও নাশ প্রাপ্ত হইয়া থাকে। (৫) শরীরসম্বন্ধের অভাবে একবিংশতি প্রকার দুঃখও নষ্ট হয়। ঐ দুঃখনাশই ন্যায়মতে মোক্ষ পদার্থ।

৭৫৩। ন্যায়মতে ২১ প্রকার দুঃখনাশই মোক্ষ।

শরীর একটা এবং শ্রোত্র, ত্বক্, নেত্র, রসনা, ঘ্রাণ এবং মনঃ—এই ইন্দ্রিয় ছয়টি, এবং উহাদের বিষয় শব্দ স্পর্শ রূপ রস গন্ধ এবং রাগদ্বেষাদি এই ছয়টি, এবং উহাদের দ্বারা উৎপন্ন জ্ঞান ছয়টি, আর সুখদুঃখ এই দুইটি, এইরূপ মোট ২১ টিকে দুঃখ বলে। শরীরাদি দুঃখের জনক হয়, এজন্য উহাকেও দুঃখ বলা হয়, এবং স্বর্গাদির সুখের নাশভয় দুঃখের হেতু হয়, এজন্য উহাকেও দুঃখ বলে।

৭৫৪। ন্যায়মতে শ্রোত্র এবং মনের নিত্যত্বসত্ত্বেও মোক্ষের সম্ভাবনা।

যদিও ন্যায়মতে শ্রোত্র এবং মনঃ নিত্য, তাহাদের নাশ হইতে পারে না, তথাপি যে রূপে মনঃ এবং

শ্রোত্র হৃৎথের হেতু, সেই রূপটিরই নাশ হইয়া থাকে। (শ্রোত্র এবং মন) পদার্থসমূহের জ্ঞানের উৎপত্তিহারা হৃৎথের হেতু হয়। মোক্ষকালে ঐ শ্রোত্র এবং মনঃ কিন্তু পদার্থসমূহের জ্ঞান উৎপাদন করে না। কারণ, কর্ণগোলকে অবস্থিত আকাশকে শ্রোত্র বলে। ঐ কর্ণগোলক মোক্ষকালে থাকে না। সুতরাং আকাশরূপ শ্রোত্র ইন্দ্রিয় থাকা সত্ত্বেও ঐ গোলকের, অভাববশতঃ জ্ঞান হয় না। (বেদান্তপরিভাষা গ্রন্থ মধ্যে শ্রোত্র ইন্দ্রিয় আকাশ নহে, কিন্তু আকাশ হইতে উৎপন্ন জন্মদ্রব্য বলা হইয়াছে।) এইরূপে জ্ঞানজনক শ্রবণেন্দ্রিয়ের যে স্বরূপ, তাহাষ্ট পুরোক্ত হৃৎথ বলিয়া জানিবে, উহারই নাশ হইয়া থাকে। (১০) আত্মার সহিত মনের সংযোগবশতঃ জ্ঞান হইয়া থাকে। ঐ (মনের) সংযোগ, চায়মতে “একক্রিয়াজন্য” বা “উভয়ক্রিয়াজন্য” হইয়া থাকে। যেমন শ্যেনরূক্ষ-সংযোগ—একমাত্র শ্যেনের ক্রিয়ার দ্বারাই উৎপন্ন হয়। এবং দুইটি মেঘের সংযোগ—দুইটি মেঘের ক্রিয়ার দ্বারাই সম্পাদিত হয়। কিন্তু বিভূ আত্মাতে কদাপি ক্রিয়া হয় না, এবং মোক্ষকালে মনেরও ক্রিয়া উৎপন্ন হয় না। সুতরাং সংযোগবিশিষ্ট মনেরই অভাব হইয়া থাকে। (কিন্তু কেবল মনের নাশ হয় না, কারণ, মনঃ তন্মতে নিত্য।)

৭৫৫। চায়মতে জ্ঞানহেতু ভ্রুক্‌মনঃসংযোগ কিংবা আত্মমনঃসংযোগ।

কোনও একদেবীর মতে স্বকের সহিত মনের সংযোগ জ্ঞানের হেতু। আত্মার সহিত মনের সংযোগ হেতু নহে। সুশ্রুতিকালে মনঃ পুরীততি নামক নাড়ীতে প্রবিষ্ট হয়, এজন্য স্বকের সহিত মনের সংযোগ হইতে পারে না। সুতরাং সুশ্রুতিকালে জ্ঞান হইতে পারে না। তাঁহাদের মতে স্বকের সহিত সংযোগবিশিষ্ট মনই জ্ঞানহারা হৃৎথের হেতু হওয়ার উহাকে হৃৎথ বলা হইয়াছে। কেবল মনঃ হৃৎথহেতু নহে। মোক্ষকালে স্বকের নাশ হওয়ার তাহার সহিত মনের সংযোগ হইতে পারে না, সুতরাং জ্ঞানও হয় না। মোক্ষকালে মনঃ থাকিলেও হৃৎথের হেতু জ্ঞানের জনক যে স্বকসংযোগবিশিষ্ট মনঃ তাহার সংযোগনাশবশতঃ তাহার নাশ হয় বলা হয়।

৭৫৬। চায়মতে মোক্ষকালে আত্মার স্বরূপ জড়বৎ হয়।

এই ভাবে মোক্ষকালে পরমাত্মা হইতে ভিন্ন থাকিয়া হৃৎথের সহিত হইয়া ব্যাপক আত্মা জড়রূপে থাকে। কারণ, জ্ঞানরূপ গুণহারা আত্মার প্রকাশ হইয়া থাকে। ঐ জ্ঞান জীবের ইন্দ্রিয়জন্যই উৎপন্ন হয়, উহা নিত্য নহে। সেই ইন্দ্রিয়জন্য জ্ঞান, মোক্ষকালে নাশ প্রাপ্ত হয়। সুতরাং মোক্ষকালে আত্মা প্রকাশরহিত এবং জড়স্বরূপ হইয়া অবস্থান করে। ইহা ন্যায়-শাস্ত্রের সিদ্ধান্ত। তাহার পর চায়মতে পুরোক্ত প্রকারে সুখহৃৎথ বা বন্ধমোক্ষ প্রভৃতি আত্মার হইয়া থাকে। সুতরাং আত্মা নানা এবং সম্পূর্ণ ব্যাপক।

৭৫৭। চায়মতে ব্যাপকের লক্ষণে আত্মাতে সজাতীয় বিজাতীয় ভেদ স্বীকার।

সমস্ত অন্ন পদার্থের (অর্থাৎ মূর্ত্ত দ্রব্যের) সহিত সংযোগই চায়মতে ব্যাপকের লক্ষণ। আর সজাতীয় বিজাতীয় স্বগতভেদের অভাবটী ব্যাপকের লক্ষণ নহে। কারণ, চায়মতে যদিও আত্মা নিরবয়ব, সুতরাং স্বগতভেদের অভাব তাহাতে (অর্থাৎ আত্মাতে) আছেই। পরন্তু, সজাতীয় এবং বিজাতীয় ভেদের অভাব নাই। যেহেতু—(১) সজাতীয় অপর আত্মার ভেদ আত্মাতে থাকে। এবং (২) বিজাতীয় ঘটাদির ভেদও আত্মাতে থাকে। সুতরাং সজাতীয় বিজাতীয় ও স্বগতভেদের অভাব চায়মতে ব্যাপকের লক্ষণ নহে। পরন্তু সমস্ত মূর্ত্ত দ্রব্যের সহিত সংযোগই ব্যাপকের লক্ষণ। এই বিষয়ে—

৭৫৮। চায়মতে বিভূ পদার্থের সহিত অপর পদার্থের সংযোগ হয়।

কেহ আশঙ্কা করেন—চায়মতে আত্মার ন্যায় আকাশ কাল দিক্‌ও ব্যাপক, এবং পরমাণু স্বল্প এবং নিরবয়ব। তাহার সহিত উক্ত সর্বব্যাপক পদার্থ গুলির সংযোগ হইতে পারে না। কারণ, যদি পরমাণু সাবয়ব হইত, তাহা হইলে তাহার কোনও প্রদেশে আত্মাসংযোগ হইতে পারিত, এবং কোন দেশে অল্প ব্যাপক পদার্থ সমূহের সংযোগ হইতে পারিত। পরন্তু পরমাণু সাবয়ব নহে, উহা নিরবয়ব এবং অতি স্বল্প। তাহার সহিত একই প্রদেশে

সর্বব্যাপক পদার্থগুলির সংযোগ হওয়া সম্ভব নহে। কারণ, যদি একটির সংযোগদ্বারা স্থানটি অবরুদ্ধ হয়, তাহা হইলে সেই স্থানে অন্য পদার্থের সংযোগ হইতে পারে না। এজন্য নানা পদার্থের ব্যাপকতাও সম্ভব নহে। কোনও একটিই পদার্থই ব্যাপক হইতে পারে। এই আশঙ্কা করা যায় না। কারণ, সাবয়ব বস্তুব সংযোগই অন্য সাবয়বসংযোগের বিরোধী।

৭৫২। **ত্ৰায়মতে আত্মা বিভূ হইয়াও নানা ইহবার পক্ষে যুক্তি।**

(১) যেমন যে পৃথিবীর (অর্থাৎ কোন পার্থিব বস্তুর) এক প্রদেশে স্থলের সংযোগ আছেই, কিন্তু (সেই প্রদেশে) চরণের সংযোগ হইতে পারে না, এবং নিরবয়ব বস্তুর সংযোগ কোনও স্থানকে অবরোধ করে না, সুতরাং উহা অন্য সংযোগের বিরোধী নহে—ইহা অনুভবসিদ্ধ। (২) যেমন ঘটের যে প্রদেশে (নিরবয়ব) আকাশের সংযোগ আছে, সেই প্রদেশেই (নিরবয়ব) কাল এবং দিকের সংযোগ আছে। যদি ঘটের কোনও প্রদেশ, আকাশ কাল এবং দিকের বাহিরে থাকিত, তাহা হইলে সেই প্রদেশে আকাশ কাল এবং দিকের সংযোগ না হইতে পারিত। পরন্তু ঐরূপ কোনও প্রদেশ ঘটের নাই। অধিকন্তু সমস্ত পদার্থের সমস্ত প্রদেশই (অর্থাৎ সমস্ত স্থানই) আকাশ কাল এবং দিকের মধ্যেই আছে। সুতরাং সমস্ত পদার্থের সমস্ত প্রদেশে আকাশ কাল এবং দিকের সংযোগ আছে। ঐরূপ পরমাণুতেও একই দেশে নানা নিরবয়ব বিভূ পদার্থের সংযোগ হইতে হইতে পারে। তাহাতে কোনও দোষ হয় না। সুতরাং আত্মা নানা (বিভূ) এবং সম্পূর্ণ ব্যাপক। (অর্থাৎ আকাশ কাল দিক ইহারা প্রত্যেকে নানা না হইলেও ইহারা তিনটি হওয়ায় ইহারা নানাই হইল। সুতরাং নিরবয়ব বিভূর নানাতে দৃষ্টান্তের অভাব নাই। ইহাই চায়ে মত।)

৭৬০। **সিদ্ধান্তীকর্তৃক ত্ৰায়মতের খণ্ডন। প্রত্যেক আত্মার সকল শরীরবস্ত্রে আপত্তি।**

(এহলে সিদ্ধান্তবাদী বলেন—সকলের সকল পদার্থের সহিত (অর্থাৎ সকল আত্মা ব্যাপক হওয়ায় সকল দেহেন্দ্রিয়াদির সহিত) সংযোগ আছে,—এই যে স্মারসিদ্ধান্ত তাহা সমীচীন নহে। কারণ, যদি আত্মাকে ব্যাপক এবং বহু স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে সমস্ত (অর্থাৎ সকলের) শরীরে সমস্ত আত্মার সম্বন্ধও স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং কোনটি কাহার শরীর,—ইহা নির্ণয় করা যাইবে না। পরন্তু প্রত্যেক আত্মারই সকল শরীর হওয়া উচিত। (এই বিচারটি ব্রহ্মসূত্র ৩য় অধ্যায়ে ১ম পাদ শঙ্করভাষ্যে বিস্তৃতভাবে আছে। বৈশেষিকমত খণ্ডন গীতা ১৮।৪৮ শ্লোক ভাষ্যে বিশেষভাবে দেখা যায়।)

৭৬১। **কর্মভেদদ্বারাও এক বিভূ আত্মার নানা শরীরবস্ত্র অসিদ্ধ।**

যদি (নৈয়ায়িক কর্তৃক) ঐরূপ বলা হয়,—বাহার কর্মফলে, যে শরীরটি উৎপন্ন, সেটি সেই আত্মার শরীর? তাহাও বলা যায় না। কারণ, কর্ম যে শরীরদ্বারা উৎপন্ন হয়, সেই কর্মকারী পূর্ব শরীরটিতেও সমস্ত আত্মার সম্বন্ধ আছে, সুতরাং কর্মও সকল আত্মারই স্বীকার করিতে হইবে। কোনও একটি আত্মার বলা যায় না। (সুতরাং ত্ৰায়মতে আত্মার বিভূত্ব অথচ নানাও সিদ্ধ হয় না।)

৭৬২। **শরীরের সহিত সম্বন্ধের ভেদে আত্মার ভেদও অসিদ্ধ।**

আর যদি (নৈয়ায়িক কর্তৃক) ঐরূপ বলা হয়—যে আত্মার যে মনের সহিত যে শরীরটির সম্বন্ধ, সেই আত্মার সেইটি শরীর ইত্যাদি? (কারণ, আত্মা বহু ব্যাপক ও নানা, মনঃ অণু ও বহু বা নানা।) ? (১) তাহাও বলা যায় না। কারণ, শরীরের ত্রায় মনের সহিতও সমস্ত আত্মার সম্বন্ধ আছে। কোন মনটি কোন আত্মার—ইহা নিশ্চয় করা যায় না। এজন্য সমস্ত মনই সমস্ত আত্মার হওয়া উচিত। (২) ঐরূপ সমস্ত ইন্দ্রিয়গুলিও সমস্ত আত্মারই হইবে। (৩) বাহ্য বস্তুতে, “ইহা আমার” “ইহা অন্যের” ঐরূপ ব্যবহার শরীরনিমিত্তক হইয়া থাকে। কিন্তু ঐ শরীর, সকল আত্মারই হইয়া থাকে। সুতরাং সকল বাহ্য বস্তুর (স্বত্বস্বামিত্ব সম্বন্ধও) সকল আত্মার হওয়া উচিত। (অতএব ত্ৰায়মতে আত্মার ভেদ সিদ্ধ হয় না।)

৭৬৩। **শরীরে অহং মমাদি বুদ্ধিভেদে আত্মার ভেদও অসিদ্ধ।**

(৪) আর যদি (নৈয়ায়িক কর্তৃক) ঐরূপ বলা হয়,—যে আত্মার যে শরীরে অহং বা মম বুদ্ধি হয়, সেই শরীরটি সেই

আত্মার শরীর। ঐ “অহং” বা “মম” বুদ্ধি একটি। সুতরাং উহা সকল আত্মাতে থাকে না। পরন্তু, একটি ধর্ম একটি ধর্মীতে থাকে। সুতরাং সেই শরীরটি একটি মাত্র আত্মারই হয়। যে শরীরটি যে আত্মার, সেই শরীরের সহিত সম্বন্ধ-যুক্ত মনঃ ইন্দ্রিয় এবং বাহ্য বস্তুগুলি সেই আত্মারই হইবে। সুতরাং আত্মা নানা, ( অর্থাৎ বহু ) এবং ব্যাপক স্বীকার করায় কোনও দোষ হয় না, ইত্যাদি। ইহাও হইতে পারে না। কারণ, যদিও একটি দেহে একটি মাত্র আত্মারই “অহং” বা “মম” বুদ্ধি হইয়া থাকে, তথাপি ত্ৰায়মতে উহা হইতে পারে না। পরন্তু সমস্ত আত্মারই একই দেহে “অহং” বুদ্ধি হওয়া উচিত। কারণ, ত্ৰায়মতে জ্ঞানকেই বুদ্ধি বলে। ঐ জ্ঞান আত্মা এবং মনের সংযোগদ্বারা উৎপন্ন হইয়া থাকে, এবং মনের সহিত সকল আত্মার সংযোগ আছে। সুতরাং মনের সংযোগবশতঃ যেমন একটি দেহে একটি আত্মার “অহং” বুদ্ধি হয়, সেইরূপ একটি দেহে সমস্ত আত্মারও “অহং” বুদ্ধি হওয়া উচিত। ( সুতরাং ত্ৰায়মতে আত্মার ভেদ অসিদ্ধ। )

### ৭৩৪। অদৃষ্ট সাহায্যেও আত্মার ভেদ অসিদ্ধ।

যদি বলা যায়, যদিও মনের সংযোগ সকল আত্মার সহিত আছে, তথাপি যে আত্মাতে জ্ঞানজনক অদৃষ্ট থাকে, সেই আত্মারই অহংবুদ্ধি হইয়া থাকে। তাহা হইলে সকলেরই জ্ঞান হওয়া উচিত। কারণ, যদি ব্যাপক এবং নানা আত্মা স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে এক শরীরদ্বারা অল্পাধিক ভাঙা ভাঙা ক্রিয়ার ফলে শরীরসম্বন্ধ, সকল আত্মাতেই অদৃষ্ট উৎপন্ন হওয়া উচিত। একথা পূর্বে বলা হইয়াছে। সুতরাং যদি আত্মা ব্যাপক এবং নানা স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে এক দেহে সকলের স্মৃতি-ভোগ হওয়া উচিত। সুতরাং আত্মা ব্যাপক বহু, কর্তা এবং ভোক্তা হইয়া থাকে, ত্রায়ের এই সিদ্ধান্ত সমীচীন নহে।

### ৭৩৫। বেদান্তসিদ্ধান্তে দেহপরিমাণ অন্তঃকরণভেদে জীবভেদ।

আমাদের বেদান্তসিদ্ধান্তে অন্তঃকরণই কর্তা এবং ভোক্তা এবং ঐ অন্তঃকরণ নানা হইয়া থাকে। উহা ব্যাপক বা অণু নহে। পরন্তু উহা শরীরতুল্য পরিমাণসম্পন্ন। দীপের রশ্মির ত্যায় উহা বৃহদাকার শরীর প্রাপ্ত হইলে বিকাশ প্রাপ্ত হয়, এবং স্বল্পাকার শরীরে উহা সঙ্কুচিত হইয়া থাকে।

### ৭৩৬। মধুসূদন সরস্বতীর দ্বারা স্বমতের সমর্থন।

এই কথা “সিদ্ধান্ত পিন্দু” গ্রন্থের ব্যাখ্যায় মধুসূদন সরস্বতী মহাশয় প্রতীপাদন করিয়াছেন যে, অন্তঃকরণ যে শরীরের সহিত সম্বন্ধযুক্ত, সেই অন্তঃকরণের ভোগ, সেই শরীরদ্বারা হইয়া থাকে।

### ৭৩৭। অন্তঃকরণ ব্যাপক বা অণু-পরিমাণ নহে, কিন্তু মধ্যম পরিমাণ।

যদি অন্তঃকরণকে ব্যাপক স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে সকল শরীর সকলের হইতে পারে, এবং ভোগও সকলের হইতে পারে। একজন্ম অন্তঃকরণ ব্যাপক নহে। আর তাহাতে ঐ দোষ হইতে পারে না। আর অন্তঃকরণকে অণুপরিমাণ স্বীকার করিলেও শরীরের একদেণে অন্তঃকরণ অবস্থিত হয়—এইরূপ স্বীকার করিতে হয়, কিন্তু তাহা হইতে পারে না। কারণ, একই কালে মস্তকে এবং পদে কণ্টক বিদ্ধ হইলে উভয় স্থানে একই কালে বেদনা উপস্থিত হইবে। কিন্তু ( অন্তঃকরণ অণু হইল ) তাহা হওয়া উচিত নহে। কারণ, যদি অন্তঃকরণ অণুপরিমাণ হয়, তাহা হইলে এক সময়ে একটি মাত্র স্থানেই থাকিতে পারে। সুতরাং অন্তঃকরণ যে স্থানে থাকে, সে স্থানেই পীড়া হওয়া উচিত, দুই স্থানে হওয়া উচিত নহে। সুতরাং অন্তঃকরণ অণু বা ব্যাপক নহে। পরন্তু শরীরতুল্য পরিমাণ। ইহাতে কোনও দোষের সম্ভাবনা নাই। অণু ও ব্যাপক হইতে বিলক্ষণ ( ভিন্ন ) পরিমাণকেই মধ্যম পরিমাণ বলে। ( ফলতঃ এ বিষয়ে নৈয়ায়িকের সিদ্ধান্ত সমীচীন নহে। )

### ৭৩৮। একদেশী নব্যনৈয়ায়িকের আত্মা মধ্যমপরিমাণ।

( পূর্বপক্ষ ) কোনও নব্যনৈয়ায়িক স্বীকার করেন যে, (১) আত্মা, নানা, ( অর্থাৎ বহু ), কর্তা এবং ভোক্তা কিন্তু ব্যাপক নহে, সুতরাং ভোগের সংকর ( অর্থাৎ সংমিশ্রণ ) হইবে না। (২) আত্মা অণুও নহে, সুতরাং দুই স্থানে পীড়া ( অর্থাৎ বেদনা ) বোধ করাও অসম্ভব নহে। পরন্তু যেমন বেদান্তমতে অন্তঃকরণকে মধ্যম পরিমাণ বলা হয়, তজ্জপ আত্মাও মধ্যম পরিমাণ, এবং তাহাতে চতুর্দশটি গুণ থাকে। ( আত্মা মধ্যম পরিমাণ—ইহা জৈনমতে বলা হয়। )

৭৬৯। সিদ্ধান্তমতে আত্মার মধ্যম পরিমাণ অসঙ্গত।

কিন্তু তাহাও সমীচীন নহে। কারণ (যদি আত্মাকে মধ্যম পরিমাণ অঞ্চ) (১) সঙ্কোচবিকাশশীল স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে দীপপ্রভাব ত্রায় আত্মা বিকারযুক্ত এবং বিনাশী হইবে। এজন্য মোক্ষপ্রতিপাদক শাস্ত্র এবং মোক্ষের সাধন নিষ্ফল হইবে এবং—(২) মধ্যম পরিমাণ স্বীকার করিয়াও যদি সঙ্কোচ এবং বিকাশ স্বীকার করা না হয়, তাহা হইলে আত্মা কোন শরীরের তুল্য পরিমাণ হইবে, ইহা নিশ্চয় করা দুষ্কর হইবে। আর (৩) যদি আত্মাকে হৃদয়শরীরের তুল্য স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে (পরজন্মে) আত্মা হস্তীশরীর প্রাপ্ত হইলে, ঐহস্তী শরীরে সর্বত্র আত্মা থাকিবে না, এজন্য বেস্থানে হস্তী বা আত্মা নাই, সেস্থানে পীড়াদির অনুভব হইবে না। এবং (৪) হস্তী শরীরপরিমাণ আত্মাকে স্বীকার করিলে তদপেক্ষা বৃহৎ শরীরের একদেশে (পূর্বের ত্রায়) পীড়াদির অনুভব হইবে না। আর সকলের অপেক্ষায় বৃহৎ কোনও শরীর হইতে পারে না, বাহার তুল্যপরিমাণ আত্মাকে বলা যায়। (৫) সর্বাপেক্ষা বৃহৎ বিরাটের শরীর, আত্মাকে ততুল্য পরিমাণ স্বীকার করিলে সমস্ত শরীরই বিরাটের শরীরাস্তর্গত হইয়া পড়িবে। এজন্য সকল আত্মার সহিত সকল শরীরের সম্বন্ধ হইবে, তাহাতে যে দোষ হয়, তাহা পূর্বেই বলা হইয়াছে। (এজন্য বেদান্তদর্শন ২ অঃ ২ পাঃ জৈনমত খণ্ডন দ্রষ্টব্য।)

৭৭০। মধ্যম পরিমাণ বস্তু মাত্রই অনিত্য।

আর ইহাই নিয়ম যে, মধ্যম পরিমাণ বস্তু মাত্রই শরীরাদির ত্রায় অনিত্য হইবে। এজন্য (মধ্যম পরিমাণ) আত্মাও অনিত্যই হইবে, এবং আমাদিগের মতে (অর্থাৎ বেদান্তমতে) অন্তঃকরণের নাশ জ্ঞানদ্বারা হয়, সুতরাং উহাও অনিত্য হইবে। (অন্তঃকরণ) মধ্যম পরিমাণ স্বীকার করিলে কোনও দোষ নাই। (বেদান্তমতে জ্ঞানদ্বারা অন্তঃকরণের নাশের কারণ—অন্তঃকরণ অজ্ঞান হইতে উৎপন্ন। (এই অজ্ঞান বলিতে “আমি ব্রহ্ম নহি” এই রূপ জ্ঞান। “আমি ব্রহ্ম” এই জ্ঞান দ্বারা অজ্ঞানের নাশ হয়। এজন্য ব্রহ্মজ্ঞানদ্বারা অন্তঃকরণের নাশ হয়, বলা হইয়া থাকে। এইরূপ নবীন তार्কিকগণের মতেও আত্মাকে যে মধ্যম পরিমাণ বলিয়া স্বীকার করা হয়, তাহা কখনই সমীচীন হয় না।

৭৭১। আত্মার অণুত্ব এবং নানাত্ব খণ্ডন।

(পূর্বপক্ষী) কেহ বদ্বি বলেন—আত্মা নানা এবং অণু। (যথা—মধব এবং রামানুজ মতে বলা হয়) (সিদ্ধান্ত মতে) উভয় মতও বৃত্তিযুক্ত নহে। কারণ, (১) যদি আত্মাকে কণ্ঠী এবং ভোক্তা স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে অন্তঃকরণের অণুতাপক্ষে যে দোষ বলা হইয়াছে—তাহাই হইবে। এবং—

৭৭২। কর্তৃত্ব ভোক্তৃত্ব না থাকায় আত্মার বহুত্ব অস্বীকার্য।

(২) কর্তা ও ভোক্তা স্বীকার না করিলে নানা (অর্থাৎ বহু) আত্মা স্বীকার করা ব্যর্থ হইবে। একই ব্যাপক পদার্থকে—(অর্থাৎ একটী আত্মাকে) সর্বশরীরে স্বীকার করাই উচিত। আর আত্মাকে কর্তা বা ভোক্তা বলিয়া স্বীকার না করিলে, তাহাদের নিজ সিদ্ধান্তও পরিত্যাগ করিতে হইবে। কারণ, অণুবাদিগণের সিদ্ধান্ত এই যে, জ্ঞান স্রব্ধ দুঃখ ও ধর্ম প্রভৃতি আত্মার ধর্ম। সুতরাং যদি আত্মাকে অণু বলিয়া স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে শরীরের যে স্থানে আত্মা নাই, দেহের সেই অংশ মৃতব্য হইবে, তাহাতে পীড়াদির বোধ না হওয়া উচিত।

৭৭৩। অণু আত্মার গুণ সর্বশরীর ব্যাপী বলিলেও আত্মার অণুত্ব সিদ্ধ হয় না।

আর যদি বলা হয়, যদিও (অণু) আত্মা শরীরের একদেশে আছে, তথাপি কস্তুরীর গন্ধের ন্যায় তাহার জ্ঞান (নামক গুণটী) তাহার সমগ্র শরীরে ব্যাপ্ত হইয়া আছে। সুতরাং তাহার সমুদায় শরীরে অমুকুল প্রতিকূলের সম্বন্ধকেও অনুভব করে, ইত্যাদি? কিন্তু ইহাও হইতে পারে না, কারণ—ইহাই নিয়ম যে, যে স্থানে গুণী থাকে, (সেই স্থানেই গুণ থাকে) তাহার বহির্ভাগে গুণ থাকে না। পরন্তু গুণীতেই গুণ থাকে। যেমন ‘রূপ’ ঘটাদি হইতে বহির্ভাগে থাকে না, সেইরূপ আত্মার, বাহিরে (অর্থাৎ আত্মাভিন্ন স্থানে) জ্ঞানও হওয়া সম্ভব নহে।



আর কতরোর স্বল্প সংখ্যক দেশ ব্যাপ্ত হয়, ততটা দেশেই গন্ধ ব্যাপ্ত হইয়া থাকে। সুতরাং কতরোর দৃষ্টান্ত দেওয়া যায় না। এজন্য আত্মা অণু—এই মত যুক্তিসিদ্ধ হইতে পারে না।

(৭৭৩ ক)। রামানুজমতে প্রভাব দৃষ্টান্তদ্বারা আত্মার অণুত্ব সমর্থন ব্যর্থ।

(এস্থলে রামানুজমতে স্বর্ঘ্য ও তাহার প্রভাব দৃষ্টান্ত দিয়া আত্মার ও তাহার জ্ঞান নামক গুণের সর্ব শরীরে ব্যাপ্তির কথা সমর্থন করা হয়। তন্মতে প্রভাকে তাঁহার দ্রব্য ও গুণ উভয়রূপই বলেন। ইহা না বলিলে ওগীকে ত্যাগ করিয়া গুণের স্থিতি স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু এই মত সঙ্গত বলিয়া বোধ হয় না। কারণ, দ্রব্য ও গুণে ভেদ স্বীকার না করিলে ব্যবহার অসম্ভব হয়। প্রভা দ্রব্যই, উহা স্বর্ঘ্যেরই তরলাবস্থা মাত্র। অদ্বৈত মতে দ্রব্যগুণাদি ভেদ মিথ্যাই বলা হয়, ভেদ নাই—এরূপ কথা বলা হয় না, সুতরাং অদ্বৈত মতের দ্বারা রামানুজ মতের সমর্থন করা চলে না। এই কারণে আত্মার অণুবাদ অসঙ্গত।)

৭৭৪। শ্রুত্যানুসৃত আত্মাণুত্ব কথনের তাৎপর্য।

কোনও কোনও স্থানে শ্রুতিতে আত্মাকে অণু হইতেও অণু বলা হইয়াছে। (যথা “অণেরণীমান্” “অণীমান্” “হৃৎক্যম্ অণুপ্রমাণাৎ” অণুরেষঃ ধর্মঃ “ইত্যাদি কঠোপনিষৎ” ছান্দোগ্য, শ্বেতাশ্বতর প্রভৃতি অন্য উপনিষদেও আত্মার অণুত্বকথন দেখা যায়।) উহা কেবল আত্মা দুর্বিজ্ঞেয়—ইহাই বুঝাইবার জন্য বলা হইয়াছে। যেমন মন্দদৃষ্টি পুরুষের অত্যন্ত অণুবস্তুর ভান হয় না, সেইরূপ বহির্মুখ পুরুষের আত্মার জ্ঞানও হয় না। সুতরাং উহা অণুত্বা—ইহাই উক্ত শ্রুতির অভিপ্রায়। “আত্মা অণু অর্থাৎ অণুপরিমাণবিশিষ্ট” ইহা বলা শ্রুতির অভিপ্রায় নহে। কারণ, বহু স্থানে স্বয়ং বেদই আত্মাকে ব্যাপক বলিয়া প্রতিপাদন করিয়াছেন। সুতরাং আত্মা অণু নহে। এইরূপে ব্যাপক এবং মধ্যম পরিমাণ, অথবা অণুপরিমাণ আত্মা নানা—ইহা বলা সঙ্গত নহে। (শ্রুতিতে আত্মাকে যেমন অণু বলা হইয়াছে, তদ্রূপ বৃহৎও বলা হইয়াছে। এই বিরোধ মীমাংসার জন্য শ্রুতি অহুসায়ে আত্মার অণুত্বকে দুর্বিজ্ঞেয়ত্ব যদি বলা যায়, তাহা হইলে বণন বিরোধের মীমাংসা হয়, তখন তাহা হইলে অণু অর্থ অণুপরিমাণ বলিবার জন্ত আগ্রহ করা ব্যর্থ।)

৭৭৫। ধর্ম সূত্রাদি জড় বুদ্ধির ধর্ম বলিবার তাৎপর্য আত্মার ধর্ম নয় বলা।

বাহ্য উটক পরিশেষবশতঃ বুঝা যায় যে, আত্মা ব্যাপক এবং এক। তাহাতে ধর্ম, অধর্ম, সুখ দুঃখ, বন্ধ, মোক্ষ প্রভৃতি স্বীকার করিলে, কাহারও সুখ, কাহারও দুঃখ, কাহারও বন্ধ বা কাহারও মোক্ষ, এইরূপ ব্যবস্থা হইতে পারে না। সুতরাং ধর্মাদি বুদ্ধিরই ধর্ম (আত্মার নহে)। যদিও বুদ্ধি জড় বস্তু, সুতরাং ধর্ম সুখ প্রভৃতি উহারও হইতে পারে না। তথাপি এস্থলে “ধর্ম সূত্রাদি আত্মার ধর্ম নহে” এই অভিপ্রায়ে ধর্মাদি বুদ্ধির ধর্ম বলা হইয়াছে মাত্র। বস্তুতঃ ধর্ম সূত্রাদি বুদ্ধির ধর্ম—এই অভিপ্রায়ে উহা বলা হয় নাই। (অর্থাৎ আত্মাতে ধর্ম সূত্রাদি ধর্মের নিষেধই উদ্দেশ্য, উহা কাহারও ধর্ম তাহা নিরূপণ করিবার জন্ত উহা বলা হয় নাই।) বুদ্ধি এবং সূত্রাদি আত্মাতে অধ্যস্ত হইয়া থাকে, ইহাই বুঝিতে হইবে।

৭৭৬। ধর্মাদি অন্তঃকরণোপহিত। চৈতন্যে অধ্যস্ত। অধ্যস্ত কাহারও আশ্রয় হয় না।

(১) যে বস্তু বাহ্যতে অধ্যস্ত, উহা বস্তুতঃ তাহাতে থাকে না। যেমন সর্প রজ্জুতে অধ্যস্ত, এজন্য তাহা পরমার্থতঃ রজ্জুতে থাকে না। ঐরূপ বুদ্ধিও সূত্রাদি পরমার্থতঃ আত্মাতে থাকে না। এবং (২) অধ্যস্ত কাহারও আশ্রয় হয় না। সুতরাং বুদ্ধি ও সূত্রাদির আশ্রয় নহে। পরন্তু—(২।১) অজ্ঞানটী শুদ্ধ চৈতন্যে অধ্যস্ত, এবং (২।২) অন্তঃকরণ অজ্ঞানোপহিত চৈতন্যে অধ্যস্ত। (কিন্তু অজ্ঞানে বা অন্তঃকরণে অধ্যস্ত নহে।) (২।৩) ধর্ম, অধর্ম, সুখ, দুঃখ, বন্ধ, মোক্ষ প্রভৃতি অন্তঃকরণোপহিত চৈতন্যে অধ্যস্ত। এইরূপ ধর্মাদির অধিষ্ঠানতার উপাধি—অন্তঃকরণ, সুতরাং অন্তঃকরণের ধর্ম বলা হয়। (এস্থলে “অজ্ঞান শুদ্ধ তনো অধ্যস্ত” ইহা বলায়—এই শুদ্ধ চৈতন্যকে অজ্ঞানোপহিত শুদ্ধ চৈতন্য বলিয়া বুঝিতে হইবে।)

৭৭৭। অন্তঃকরণবিশিষ্ট চৈতন্ত্যে ধর্মাদি অধ্যাস্ত নহে।

যদি অন্তঃকরণবিশিষ্টে ধর্মাদি অধ্যাস্ত বলা হয়, তাহা যুক্তিযুক্ত নহে। কারণ, বিশেষণযুক্তকে বিশিষ্ট বলে। ধর্মাদি অধ্যাসের অধিষ্ঠান যে আত্মা, তাহার বিশেষণরূপে যদি অন্তঃকরণকে স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে অন্তঃকরণও ধর্ম সূত্র প্রভৃতির অধিষ্ঠান হইয়া পড়ে। উহা যুক্তিসিদ্ধ নহে। কারণ, মিথ্যা বস্তু অধিষ্ঠান হইতে পারে না। সুতরাং আত্মাতে ধর্মাদির অধ্যাসে অন্তঃকরণ বিশেষণ নহে। পরন্তু, উহা উপাধি মাত্র।

৭৭৮। উপাধি এবং বিশেষণের স্বভাব। বিশিষ্ট ও উপহিত শব্দের অর্থ।

১। উপাধির স্বভাব এই যে, উপাধি স্বয়ং তটস্থ থাকিয়া যতটা স্থানে নিজে অবস্থান করে, ততটা স্থানে স্থিত বস্তু গুলিকে জ্ঞাপিত করে (কিন্তু নিজকে তৎসহ জ্ঞাপিত করে না।) এবং ২। বিশেষণের স্বভাব এইরূপ যে, যতটা স্থানে বিশেষণ স্বয়ং থাকে, ততটা স্থানের বস্তু গুলিকে ও তৎসহ নিজকেও জ্ঞাপন করে। (১) বিশেষণ যুক্তকে ‘বিশিষ্ট’ বলে এবং উপাধি যুক্তকে ‘উপহিত’ বলে।

৭৭৯। অন্তঃকরণবিশিষ্ট চৈতন্ত্যে ধর্মাদি থাকে না, কিন্তু অন্তঃকরণোপহিত চৈতন্ত্যেই থাকে।

এক্ষণে যদি অন্তঃকরণবিশিষ্টে ধর্মাদি অধ্যাস্ত বলা হয়, তাহা হইলে যতটা স্থানে অন্তঃকরণ আছে, ততটা স্থানের অবস্থিত চৈতন্ত্যংশ এবং অন্তঃকরণ উভয়েরই অধিষ্ঠানতা হইবে। পরন্তু, ঐ অন্তঃকরণ স্বয়ংও অধ্যাস্ত। সুতরাং উহা অধিষ্ঠান হইতে পারে না। এই অভিপ্রায়ে অন্তঃকরণোপহিত চৈতন্ত্যে ধর্মাদি অধ্যাস্ত বলা হইয়াছে। সুতরাং যতটা স্থানে অন্তঃকরণ আছে, ততটা স্থানের চৈতন্ত্যংশ মাত্রে অধিষ্ঠানতা হইবে, অন্তঃকরণে অধিষ্ঠানতার প্রতীতি হইবে না। এই কথাই যুক্তিযুক্ত। (অর্থাৎ অন্তঃকরণবিশিষ্ট চৈতন্যে ধর্মাদির অধিষ্ঠান নহে, কিন্তু অন্তঃকরণ উপহিত চৈতন্যই অধিষ্ঠান হইবে।)

৭৮০। অন্তঃকরণ অজ্ঞানোপহিত চৈতন্ত্যে অধ্যাস্ত।

এরূপ অন্তঃকরণও অজ্ঞানোপহিত চৈতন্ত্যে অধ্যাস্ত। অজ্ঞানবিশিষ্ট চৈতন্ত্যে নহে। এইভাবে অধ্যাস্ত যে ধর্মাদি, তাহার অধিষ্ঠান আত্মা হইয়া থাকে (অন্তঃকরণ নহে।) যথা—১। অধ্যাসের অধিষ্ঠানতাকে অন্তঃকরণ উপাধি হয়, এজন্ত বুদ্ধির ধর্ম বলা হয়। এবং—২। অবিবেকবশতঃ অন্তঃকরণ এবং আত্মা উভয়ই প্রতীত হয়, সুতরাং অন্তঃকরণবিশিষ্ট যে প্রেমাতা, তাহার ধর্মকে (ধর্মসুখাদি) বলা হয়।

৭৮১। ধর্মাদি অন্তঃকরণোপহিত চৈতন্ত্যে থাকে।

১। ধর্মাদি অন্তঃকরণের ধর্ম বা (২) অন্তঃকরণবিশিষ্ট প্রেমাতার ধর্ম। অথবা (৩) রজ্জু সর্প, স্বপ্নের পদার্থ, গন্ধর্ব্ব নগর, এবং আকাশের নীলিমা প্রভৃতির ন্যায় কাহারও ধর্ম নহে। (যাহাই কেন হউক না।) সমস্ত প্রকারেই উহা আত্মার ধর্ম নহে। যদিও ধর্মাদি আত্মাতে অধ্যাস্ত, তথাপি যে বস্তু বাহ্যতে অধ্যাস্ত, তাহা তাহাতে পরমার্থতঃ থাকে না। এজন্ত রাগ, দ্বেষ, ধর্ম্যধর্ম, সুখ দুঃখ এবং বন্ধমোক্ষ রহিত যে আত্মা, তিনি ব্যাপক এবং এক হন। অধ্যাস্ত শব্দে কল্পিত বুঝায়।

৭৮২। সৎ অসৎ এবং আত্মার স্বরূপ। আত্মাই সকলের অধিষ্ঠান।

(আত্মা—সৎ চিৎ ও আনন্দস্বরূপ। এক্ষণে তাহার সংস্বরূপতা প্রতিপাদনের জন্ত বলা হইতেছে—) আত্মা সংস্বরূপ। অর্থাৎ সেই আত্মা সদ্বস্ত। যে বস্তুর অভাব জ্ঞানদ্বারা হয়, অর্থাৎ জ্ঞান হইলে বাহ্য থাকে না, তাহাকে অসৎ (অর্থাৎ মিথ্যা) বলা হয়। (যেমন অসৎ রজ্জু সর্প প্রতীত হয়, এজন্ত মিথ্যা বলিয়া উহার নিবৃত্তি হয়, কিন্তু অসৎ যে বন্ধ্যাপুত্র তাহা প্রতীত হয় না, সেজন্ত তাহার নিবৃত্তিও হয় না। বন্ধ্যাপুত্র মিথ্যা নহে। এজন্ত অসৎ দুই প্রকার। যথা (১) প্রতীয়মান অসৎ এবং (২) অপ্ৰতীয়মান অসৎ।) (২) যাহার কোনও কালেই ন, হয় না, তাহাকে সৎ বলে।

৭৮৩। আত্মার নিবৃত্তিই অসম্ভব এজন্য আত্মা সৎ।

সমস্ত পদার্থ ও তাহাদের নিবৃত্তির অধিষ্ঠান আত্মা হইয়া থাকেন। যদি আত্মার নিবৃত্তি হয় (বলা হয়), তাহা হইলে তাহার অস্ত্র একটি অধিষ্ঠান বলা আবশ্যক হইবে। কারণ, (১) শূন্যে নিবৃত্তি হইতে পারে না। (নিবৃত্তি নিরূপিত হয় না।) (২) যদি আত্মা এবং তাহার নিবৃত্তির অস্ত্র কোন অধিষ্ঠান স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে তাহার পুনরায় অধিষ্ঠানান্তর স্বীকার করিতে হইবে, ফলে অনবস্থা দোষের উদ্ভব হইবে। (এজন্য আত্মার নিবৃত্তি হয় না, তাহা সৎ।)

৭৮৪। আত্মার নিবৃত্তিস্বীকারে দোষ।

আর আত্মা নিবৃত্তি হয়—ইহা বিনি স্বীকার করেন, তাঁহাকে ইহা জিজ্ঞাসা করা যায় যে, আত্মার নিবৃত্তি কেহ অনুভব করিয়াছেন কি না? (১) যদি এরূপ বলা হয়, আত্মার নিবৃত্তি অনুভব করিয়াছেন। তাহা হইলে তাহা যুক্তিসিদ্ধ নহে। কারণ, অনুভবের কর্তাই আত্মা এবং তাঁহার পক্ষে নিজের স্বরূপের নিবৃত্তিকে অনুভব করা, নিজ মস্তকচ্ছেদন অনুভব করার তুল্য। সুতরাং আত্মার নিবৃত্তির অনুভব হইতে পারে না। এবং (২) যদি বলা হয়, আত্মার নিবৃত্তি হয় বটে, কিন্তু ঐ নিবৃত্তির অনুভব কাহারও হয় নাই। এ কথা বলিলে ইহাই প্রমাণিত হইল যে—আত্মার নিবৃত্তি হয় না, কারণ, যে বস্তু কেহ অনুভব করে নাই, তাহা বন্ধ্যার পুত্রের তুল্য হইয়া থাকে। সুতরাং আত্মার নিবৃত্তি হয় না, এজন্য আত্মাই সৎ।

৭৮৫। আত্মা চিৎ অর্থাৎ চৈতন্যস্বরূপ বস্তু।

(আত্মার সংস্বরূপতা নিরূপণের পর আত্মার চিৎস্বরূপতা নিরূপণের জন্য বলা হইতেছে—) আত্মা চিৎস্বরূপ,। প্রকাশস্বরূপ জ্ঞানকে চিৎ বলে। (১) যদি আত্মাকে অপ্রকাশস্বরূপ স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে সেই অনাত্মা জড়বস্তুর প্রকাশ কদাপি হইতে পারে না। (২) যদি অন্তঃকরণ এবং ইন্দ্রিয়গণদ্বারা পদার্থ সকল প্রকাশিত হয়—স্বীকার করা হয়, তাহাও কিন্তু হইতে পারে না। কারণ, অন্তঃকরণ এবং ইন্দ্রিয় পরিচ্ছিন্ন (অর্থাৎ পরিমিত) বস্তু, সুতরাং উহারা কার্য্য বস্তু। (কার্য্যবস্তুই পরিচ্ছিন্ন হয়।) আর—

৭৮৬। পরিচ্ছিন্ন বস্তুমাত্রই কার্য্য এবং জড়। পরিচ্ছিন্ন পদের অর্থ।

(১) পরিচ্ছিন্ন বস্তু মাত্রই ঘটবৎ কার্য্যবস্তু। অন্তঃকরণ এবং ইন্দ্রিয়ও পরিচ্ছিন্ন বস্তু, সুতরাং কার্য্য। (ভ্রাম্যমতে অন্তঃকরণ ও মনকে নিত্য বলা হয়। বেদান্তমতে অন্তঃকরণের অবয়বরূপ বুদ্ধিটী দ্রব্য বস্তু। ভ্রাম্যমতে তাহা গুণ বস্তু।) (২) দেশ ও কালদ্বারা ব্যাহার বিনাশ হয়, তাহাই পরিচ্ছিন্ন বস্তু বলা হয়। (৩) যাহা কার্য্য বস্তু, তাহা জড় হইয়া থাকে, এজন্য অন্তঃকরণ এবং ইন্দ্রিয়ও জড়বস্তু। উহাদের দ্বারা কোনও বস্তুর প্রকাশ হইতে পারে না। সুতরাং যে আত্মা সকলের প্রকাশক, তাহা প্রকাশস্বরূপ। এবং—

৭৮৭। জ্ঞানকে আত্মার গুণ বলা যায় না, উহা জ্ঞানস্বরূপ। (৬৯৮ক দ্রষ্টব্য)

যদি এরূপ বলা হয়—আত্মা প্রকাশস্বরূপ নহে, কিন্তু উহা জড়বস্তু মাত্র। তাহাতে জ্ঞান নামে গুণ থাকে। সেই জ্ঞানদ্বারাই আত্মা ও অনাত্ম-বস্তু সমূহের প্রকাশ হইয়া থাকে, তবে, তাহাকে জিজ্ঞাসা করা আবশ্যক—আত্মার জ্ঞান নামক গুণটি নিত্য বা অনিত্য?

(১) যদি আত্মার জ্ঞান নিত্য বলা হয়—তাহা হইলে জ্ঞান বস্তুটি আত্মাস্বরূপই প্রমাণিত হইবে। কারণ, নিয়ম এই যে, আত্মাভিন্ন বস্তু অনিত্য হইয়া থাকে, যদি জ্ঞানকে আত্মাভিন্ন বলিয়া স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে উহা অনিত্যই হইবে। সুতরাং জ্ঞানকে নিত্য স্বীকার করিয়া জ্ঞানকে আত্মাভিন্ন বলা যায় না। এবং—

(২) যদি আত্মার জ্ঞান অনিত্য স্বীকার করা হয়—তাহা হইলে ঘটাদির দ্বারা জ্ঞান জড় বস্তু হইয়া পড়ে। অনিত্য বস্তুমাত্রই জড় হইয়া থাকে। সুতরাং “জ্ঞান অনিত্য” ইহা বলা যায় না। পরন্তু জ্ঞান নিত্যই হয়, ইহাই

বলিতে হইবে। ঐ নিত্যজ্ঞান আত্মস্বরূপই হয়। যদি অনিত্য স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে আত্মাতে কখনও জ্ঞান হইবে এবং কখনও হইবে না। এজন্ত জ্ঞান আত্মভিন্নও হইবে। আর নিত্য বলিয়া স্বীকার করিলে উহা আত্মভিন্ন হইতে পারে না।

যদি গুণ হয়, তাহা হইলে, তাহা গুণীতে কদাচিৎ থাকে, কদাচিৎ থাকেও না। যেমন বস্তুর নীল পীতাদি গুণ, কখনও বস্ত্রে থাকে এবং কখনও থাকে না। এজন্ত যাহা গুণ হয়, তাহা আগমাপায়ী হয়, অর্থাৎ উৎপত্তি ও বিনাশশীল হইয়া থাকে। আর জ্ঞান নিত্য হওয়ায় উহা আগমাপায়ী নহে। সুতরাং আত্মস্বরূপই জ্ঞান হয়। জ্ঞানকে অনিত্য বলিলে—ইন্দ্রিয় এবং অন্তঃকরণ হইতে জ্ঞান উৎপন্ন হয়—ইহা স্বীকার করিতে হইবে। কিন্তু তাহা বলা যায় না। কারণ স্মৃষ্টিকালে ইন্দ্রিয়াদি থাকে না, কিন্তু স্মৃথের জ্ঞান হইয়া থাকে; তাহা কিন্তু না হওয়াই উচিত।

৭৮। স্মৃষ্টিকালেও অবিচারবৃত্তিরূপ এক প্রকার জ্ঞান থাকে।

যদি স্মৃষ্টিকালে স্মৃথের জ্ঞান স্বীকার না করা হয়, তাহা হইলে, জাগ্রত হইয়া “আমি স্মৃথে নিদ্রিত ছিলাম” এইরূপ স্মৃষ্টিকালীন স্মৃথের যে স্মরণ হয়, তাহা না হওয়া উচিত। যে বস্তুর জ্ঞান পূর্বে হয়, তাহারই স্মরণ হইয়া থাকে। অজ্ঞাত বস্তুর স্মরণ হয় না। কিন্তু স্মৃষ্টিকালীন স্মৃথের স্মরণ জাগ্রত হইয়া হয়, সুতরাং স্মৃষ্টিকালে স্মৃথের জ্ঞান হয়। ঐ জ্ঞানের জনক ইন্দ্রিয়াদি, স্মৃষ্টিকালে থাকে না। সুতরাং জ্ঞান নিত্য। (জ্ঞানের নিত্যতা পঞ্চদশীগ্রন্থে প্রথমেই কথিত হইয়াছে। এই নিত্য জ্ঞান বৃত্তিজ্ঞান নহে, কিন্তু অবিচারবৃত্তি এবং অন্তঃকরণবৃত্তিরূপ জ্ঞানের মূলস্বরূপ জ্ঞান হয়।)

৭৮২। জ্ঞানশূন্য আত্মা কদাপি থাকে না।

জ্ঞান রহিত হইয়া আত্মা কদাপি থাকে না। সুতরাং জ্ঞান আত্মস্বরূপ। যেমন উষ্ণতা পরিত্যাগ করিয়া অগ্নি কদাপি থাকে না, এজন্ত উষ্ণতা বহির স্বরূপ। ঐরূপ জ্ঞানও আত্মার স্বরূপ। যাহা আগমাপায়ী “অর্থাৎ উৎপত্তি-বিনাশশীল” হয়, তাহা গুণ হয়। উষ্ণতা এবং জ্ঞান আগমাপায়ী নহে, সুতরাং উষ্ণতা এবং জ্ঞান গুণ নহে, কিন্তু তাহারা যথাক্রমে অগ্নি এবং আত্মার স্বরূপ। যে বস্তু কখনও থাকে এবং কখনও থাকে না, তাহাকে আগমাপায়ী বলে। (তায়মতে উষ্ণতা বহির স্বরূপ নহে, কিন্তু গুণ, সুতরাং এতদ্বারা ন্যায়মত খণ্ডিত হইল।)

৭৯০। বৃত্তিজ্ঞানই ব্যবহারের কারণ, স্বরূপজ্ঞান নহে। অচ্ছেদবাদ এবং আভাসবাদের এ বিষয়ে ভেদ।

উৎপত্তি এবং বিনাশ অন্তঃকরণবৃত্তিরই হইয়া থাকে, জ্ঞানের নহে। (জ্ঞান নিত্য।) আর আত্মস্বরূপ যে জ্ঞান, তাহা বিশেষব্যবহারের কারণ নহে। পরন্তু জ্ঞান সহিত বৃত্তি বা বৃত্তিতে আচ্ছাদিত জ্ঞানই ব্যবহারের কারণ হয়, ইহাই অবচ্ছেদবাদের রীতি। আর আভাসবাদের রীতিতে (জ্ঞানস্বরূপ আত্মার) আভাস সহিত যে বৃত্তি, সেই বৃত্তিদ্বারা ব্যবহার নিষ্পন্ন হয়। আভাসদ্বারা বা (আভাস সহিত) সাক্ষাৎ বৃত্তিদ্বারা আত্মস্বরূপ জ্ঞান হইতেই সকল ব্যবহার সম্পন্ন হয়। অন্তথা হয় না। এই রীতিতে আত্মা সকলের প্রকাশক জ্ঞানস্বরূপ। সুতরাং উহা চিৎ। (জ্ঞান দুই প্রকার বলা হয়, যেমন বৃত্তিজ্ঞান এবং স্বরূপজ্ঞান। বিষয়াকার জ্ঞানের নাম বৃত্তিজ্ঞান, নির্বিষয় জ্ঞানই স্বরূপজ্ঞান।)

৭৯১। আত্মা আনন্দস্বরূপ। (সাংখ্যমত খণ্ডন)

(আত্মার স্বরূপতা এবং চিৎস্বরূপতার নিরূপণের পর আত্মার আনন্দস্বরূপতা নিরূপণের জন্ত বলা হইতেছে)—আত্মা আনন্দস্বরূপ; যদি আত্মা আনন্দস্বরূপ না হইতেন, তাহা হইলে বিষয়সম্বন্ধাশ্রিত; স্বরূপানন্দের ভান যাহা হয়, তাহা না হওয়া উচিত। পূর্বেই বলা হইয়াছে যে, বিষয়ে আনন্দ নাই। (ইহার কারণ এই—)

৭৯২। বিষয়ভেদে আনন্দভেদ হয় বলিয়া বিষয়ে আনন্দ নাই।

যদি বিষয়ে আনন্দ থাকিত, তাহা হইলে যে বিষয়দ্বারা যে ব্যক্তির স্মৃথ হইয়া থাকে, সেই বিষয়দ্বারাই অস্ত্র-বস্ত্রের দৃশ্য হয় কেন? যেমন অগ্নির স্পর্শে অগ্নিকীটের আনন্দ হয়, অপরের কিন্তু দৃশ্য হয়, এবং সর্প এবং সিংহ প্রভৃতির (ভয়ঙ্কর) রূপ দেখিয়া সর্পিলী এবং সিংহিনীর আনন্দ হয়, এবং অস্ত্র ব্যক্তির দৃশ্য হয়। তাহা কিন্তু হওয়া উচিত নহে। সিদ্ধান্তবাদীর

মতে অগ্নিকীর্টের অগ্নিস্পর্শের ইচ্ছাই হয়। তখন তাহার ইচ্ছাজন্য চঞ্চল বুদ্ধিতে স্বরূপানন্দের ভান হয় না। অগ্নি সঞ্চদ্বারা ক্ষণকাল (তাহার সেই) ইচ্ছা দূর হইয়া বুদ্ধি নিশ্চল হইলে সেই বুদ্ধিতে তাহার স্বরূপানন্দের ভান হইয়া থাকে। অল্প ব্যক্তির অগ্নিসঞ্চদের ইচ্ছা হয় নাই, কিন্তু অল্প পদার্থের ইচ্ছা হয়। (এজন্য সেই পদার্থসমূহের ইচ্ছা অগ্নিসঞ্চদ্বারা দূর হয় না। সুতরাং তাহার চঞ্চল অন্তঃকরণে অগ্নিসঞ্চ হইলেও (অন্তঃকরণ স্থির হয় না, সুতরাং তাহাতে) আনন্দ হয় না। (এজন্য বিষয়ে আনন্দ থাকিতে পারে না। সাংখ্যমতে সকল বস্তুই সত্ত্ব রজঃ ও তমোগুণাত্মক বলিয়া বিষয়ের সত্ত্বগুণাংশ হইতে আনন্দ হইয়া থাকে বলা হয়। এতদ্বারা সাংখ্যমত খণ্ডিত হইল।)

৭২৩। সাংখ্যের মতে বিষয়ই আনন্দ হয়—ইহাতে যুক্তি।

কিন্তু এইরূপ আশঙ্কা হইতে পারে যে, ইচ্ছারূপ যে অন্তঃকরণবৃত্তি, তাহা বিষয়প্রাপ্তিবশতঃ নষ্ট হইয়া গিয়াছে, এবং অল্প বৃত্তির কোনও কারণ না থাকায় তাহার উৎপত্তিও হয় নাই। (এজন্য তখন কেবল বিষয়ই বর্তমান থাকে।) আর বৃত্তিভিন্ন স্বরূপানন্দের ভান হয় না। (অথচ তখন আনন্দই থাকে।) এজন্য বিষয়ই আনন্দ হয়—বলিতে হইবে। (ইহা সাংখ্যমতের অন্তর্কালের কথা বলা যায়।)

৭২৪। বাঞ্ছিত বস্তুর প্রাপ্তিতে সাত্ত্বিক জ্ঞানবৃত্তির উদয়ে আনন্দের অনুভব হয়।

কিন্তু এইরূপ আশঙ্কা হইতে পারে না। কারণ (বস্তুপ্রাপ্তিতে) (১) যতপি ইচ্ছারূপ অন্তঃকরণবৃত্তির অভাব হয়, তথাপি ঐ ইচ্ছারূপ বৃত্তি উৎপন্ন হইলেও তাহাতে আনন্দ প্রকাশ পাইবে না। কারণ, ইচ্ছারূপ বৃত্তি রজোগুণের বৃত্তি, এবং আনন্দের প্রকাশ সাত্ত্বিক বৃত্তিতেই হয়। তথাপি যে বাঞ্ছিত বস্তু প্রাপ্ত হওয়া গিয়াছে, তাহার স্বরূপবিষয়ক যে জ্ঞানরূপ অন্তঃকরণ-বৃত্তি, তাহা সাত্ত্বিকই হয়, কারণ, সত্ত্বগুণদ্বারা জ্ঞান হয়, ইহাই নিয়ম। সেই সাত্ত্বিক বৃত্তিতে আনন্দের ভান হয় পরন্তু ঐ জ্ঞানরূপ বৃত্তি বহির্মুখ হওয়ায়, উহার পশ্চাত্তাগে অবস্থিত যে অন্তঃকরণ, তাহাতে উপহিত চৈতন্যস্বরূপ যে আনন্দ তাহার জ্ঞান ঐ বৃত্তিদ্বারা হয় না। (কিন্তু “আমি অভাষ্ট পাইলাম” এই জ্ঞান হইলে সেই বৃত্তি অন্তর্মুখী হয় বলিয়া) বিষয়ে উপহিত চৈতন্যস্বরূপ আনন্দের ভান হইয়া থাকে। ঐ বিষয়োপহিত চৈতন্য আত্মা হইতে ভিন্ন নহে। সুতরাং বিষয়ে আত্মানন্দেরই ভান হইয়া থাকে বলা হয় মাত্র। সেই জ্ঞানরূপ বৃত্তিতে বিষয়ের সহিত নেত্রাদি সঞ্চদ্বই ‘নিমিত্ত’ হইয়া থাকে। (ইহাও এক প্রকার সমাধান।)

৭২৫। অন্তর্মুখ অন্তঃকরণের জ্ঞানবৃত্তিতে অন্তঃকরণোপহিত চৈতন্যের আনন্দের ভান হয়।

অথবা জ্ঞানরূপ বহির্মুখ বৃত্তিদ্বারা অল্প অন্তর্মুখবৃত্তি উৎপন্ন হইয়া থাকে। তাহাতে অন্তঃকরণোপহিত চৈতন্যস্বরূপ আনন্দেরই ভান হইয়া থাকে—ইহাই শ্রেষ্ঠ সিদ্ধান্ত। ঐ বৃত্তির উৎপত্তিতে ইচ্ছা প্রভৃতির অভাবই কারণ। যেমন ইচ্ছাদিরহিত নির্জনে অবস্থিত উদাসীন পুরুষের বহির্মুখ জ্ঞানরূপ কোনও বৃত্তি হয় না, কিন্তু কেবল আনন্দেরই ভান হইয়া থাকে। এজন্য ইচ্ছাদির অভাবরূপ নিমিত্তবশতঃ আনন্দ-গ্রহণকারিণী বৃত্তি অন্তর্মুখ হইয়া থাকে। তদ্বারা বাঞ্ছিত বিষয়ের প্রাপ্তিবশতঃ ইচ্ছাদির অভাব হওয়ায় জ্ঞানের পরই (অন্তঃকরণের) অন্তর্মুখবৃত্তি হইয়া থাকে। তদ্বারা অন্তঃকরণোপহিত আনন্দেরই গ্রহণ হইয়া থাকে। (ইহা অপর প্রকার সমাধান।)

৭২৬। বিষয়সম্বন্ধবশতঃ আনন্দভানের ক্রম।

ঐ স্বরূপানন্দের গ্রহণ বা জ্ঞান এবং বিষয়ের জ্ঞান অত্যন্ত অব্যবাহত। (অর্থাৎ ব্যবধান রহিত), সুতরাং পুরুষের এরূপ ভ্রম হয় যে, “আমি বিষয়ে আনন্দ অনুভব করিয়াছি”। প্রথম পক্ষ হইতে এই পক্ষটিই উদ্ভূত। কারণ, বিষয়ের জ্ঞানরূপ বৃত্তিদ্বারা অন্তঃকরণোপহিত আনন্দের ভান হওয়া সম্ভব নহে। এজন্য বিষয়োপহিত আনন্দের ভানই যদি হয়—তাহা হইলে পথিপার্শ্বে অবস্থিত বৃক্ষের জ্ঞানরূপ বৃত্তিকেও ত সাত্ত্বিক বলিতে হইবে, এবং ঐ বৃত্তিদ্বারাও বৃক্ষোপহিত চৈতন্যস্বরূপ আনন্দের ভান হওয়া উচিত। তদ্রূপ সকল প্রকার জ্ঞান হইতে

জ্যেয়োপহিত চৈতন্যরূপ আনন্দের ভান হওয়া উচিত। (তাহা কিন্তু হয় না) সুতরাং অনাস্বস্তর জ্ঞানরূপ যে বহির্মুখ বৃত্তি, তদ্বারা জ্যেয় উপহিত চৈতন্যরূপ আনন্দের গ্রহণ হয় না। এইরূপে বিষয়সম্বন্ধবশতঃ আত্মস্বরূপ-  
নন্দের ভান হয়। যদি আত্মা আনন্দস্বরূপ না হইত, তাহা হইলে বিষয়সম্বন্ধবশতঃ আনন্দের ভান হইত না।  
সুতরাং আত্মা আনন্দস্বরূপ। (এইরূপ যুক্তি আত্মার সংস্বরূপতাতে এবং চিৎস্বরূপতাতেও প্রযোজ্য। তাহার ফলে  
বিষয় সংও নহে এবং চিৎও নহে, কিন্তু আত্মাই সং চিৎ ও আনন্দের স্বরূপ।) এবং—

৭২৭। আত্মা আনন্দস্বরূপ বলিয়া স্বসম্বন্ধ বস্তুতে প্রীতিসম্পন্ন হয়।

আত্মা স্বসম্বন্ধী বস্তুতে প্রীতিসম্পন্ন হয়। তাহা হইতে সন্নিহিত বস্তুতে অধিক প্রীতি হইয়া থাকে, এই প্রকারে বাহ্য  
বাহ্যতর বস্তু অপেক্ষায়, ক্রমশঃ আন্তর আন্তরতর বস্তুতে অধিক প্রীতি হয় (বুঝা যায়) যথা—১। পরম্পরা সম্বন্ধে  
আত্মার সহিত সম্বন্ধযুক্ত যে স্বীয় পুত্রের মিত্র, তাহাতে আত্মার প্রীতি দেখা যায়। ২। এবং ঐ পুত্রের মিত্র  
অপেক্ষা পুত্রে অধিক প্রীতি থাকে। ৩। পুত্র অপেক্ষা স্বীয় স্থূল এবং হৃদয় শরীরে প্রীতি অধিক হইয়া থাকে।  
৪। স্থূল হৃদয় শরীরেও স্থূল অপেক্ষা হৃদয় শরীরে প্রীতি অধিক হইয়া থাকে। ইহার কারণ—

ইহার মধ্যে পূর্ব পূর্বটির অপেক্ষায় পর পরটি আত্মার সমীপবর্তী হয় ! যথা—১। আত্মার আভাস হৃদয়  
শরীরেই থাকে, অন্তত্ব নহে। সুতরাং আভাসদ্বারা আত্মার সহিত হৃদয় শরীরের সম্বন্ধ থাকে, অন্তত্ব সহিত নহে।  
২। স্থূল শরীরের সহিত ঐ হৃদয় শরীরের সম্বন্ধ আছে। সুতরাং হৃদয় শরীরদ্বারা স্থূল শরীরের সহিত আত্মার সম্বন্ধ  
হয়। ৩। পুত্রের সহিত স্থূল শরীরদ্বারা আত্মার সম্বন্ধ হয়। এবং ৪। পুত্রের মিত্রের সহিত পুত্রদ্বারা আত্মার  
সম্বন্ধ হয়। এই বাবে যাহারা আত্মার অপেক্ষাকৃত সমীপস্থ, তাহাদের প্রতি প্রীতির আধিক্য থাকে। যে আত্মার  
সহিত সম্বন্ধ হইতে পদার্থ সমূহে প্রীতি হইয়া থাকে, সেই আত্মাতেই মুখ্য প্রীতি হয়। অল্প পদার্থে মুখ্য প্রীতি  
হয় না। যেমন পুত্রের মিত্রে পুত্রের সম্বন্ধবশতঃই প্রীতি হয়, সুতরাং পুত্রেই প্রীতি আছে, পুত্রের মিত্রে উহা থাকে না।  
এরূপ আত্মার অধিক সমীপস্থ বস্তুতে অধিক প্রীতি হয়, সুতরাং আত্মাতেই সকলের প্রীতি হয়।

(৭২৭ ক)। আনন্দস্বরূপ এবং দুঃখের অভাবই আত্মস্বরূপ। কল্লিতের অভাবও আত্মস্বরূপ।

ঐ প্রীতি—আনন্দে এবং দুঃখের আভাবেই হইয়া থাকে, অন্তত্ব নহে, এবং অন্তত্ব পদার্থ সমূহে যে প্রীতি  
দেখা যায়, তাহাও আনন্দ এবং দুঃখের অভাবের নিমিত্তই হইয়া থাকে। একান্ত আনন্দ এবং দুঃখের অভাব  
ভিন্ন একান্ত কারণে কোন বস্তুতে প্রীতি হয় না। সুতরাং সকলের প্রীতির বিষয় যে আত্মা, তাহা আনন্দস্বরূপ,  
আর (অনাস্বস্ত কল্পিত বলিয়া) দুঃখের অভাব আত্মস্বরূপ। কারণ, কল্পিত বস্তুর অভাব অবিষ্ঠানস্বরূপ হইয়া  
থাকে। যেমন সর্পের অভাব রজ্জুর স্বরূপ হইয়া থাকে। সুতরাং কল্পিত দুঃখের অভাবও আত্মস্বরূপ। এইরূপে  
আত্মা আনন্দস্বরূপ—ইহা সিদ্ধ হইল। (এতলে কেহ বলেন—প্রপঞ্চভাবই ব্রহ্মস্বরূপ, কেহ বলেন—প্রপঞ্চভাবের দ্বারা  
উপলব্ধিই ব্রহ্মস্বরূপ। এতদ্বারা সাংখ্যমত খণ্ডিত হইল।)

৭২৮। ত্রায়মতে আনন্দ আত্মার গুণ, তাহা অসিদ্ধ। আত্মা সচ্চিদানন্দস্বরূপ।

ত্রায়মতে আনন্দ বা সুখ আত্মার গুণ বলা হয়, কিন্তু তাহা যুক্তিসিদ্ধ নহে। কারণ, আনন্দ বা সুখরূপ গুণটিকে  
নিহা স্বীকার করিলে উহা “আগম্যপায়ী” হইবে না। সুতরাং আনন্দ আত্মার স্বরূপ—ইহাই সিদ্ধ হইবে, এবং ত্রায়মতে  
নিহা আনন্দও নাই। আর যদি আনন্দকে অনিত্য বলা হয়, তাহা হইলে অনুকূল বিষয় এবং ইন্দ্রিয়সম্বন্ধবশতঃ  
আনন্দের উৎপত্তি হয়—ইহা স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং সুস্থিতিকালে আনন্দের ভান না হওয়া উচিত। কারণ,  
সুস্থিতিতে বিষয় এবং ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ নাই। সুতরাং আনন্দ আত্মার গুণ নহে। পরন্তু, আত্মা আনন্দস্বরূপ। এই  
ভাবে আত্মা—সং চিৎ এবং আনন্দস্বরূপ।

৭২২। সং চিৎ আনন্দ পরম্পর অভিন্ন।

ঐ চিৎ ও আনন্দ পরম্পর ভিন্ন নহে, পরস্তু উহা একই বস্তু। যদি উহা আত্মার গুণ হইত, তাহা হইলে পরম্পর ভিন্নও হইত। পরস্তু উহা আত্মাস্বরূপ, সুতরাং ভিন্ন নহে। অর্থাৎ—

১। এক আত্মাই নিবৃত্তিরহিত, এজন্ত সং বলা হয়।

২। জড় হইতে বিলক্ষণ এবং প্রকাশস্বরূপ, সুতরাং চিৎ বলা হয়।

৩। আর দুঃখ হইতে বিলক্ষণ মুখ্যপ্রীতির বিষয়, এজন্ত আনন্দ বলা হয়।

যেমন অগ্নি উষ্ণ এবং প্রকাশস্বরূপ হয়, তদ্রূপ আত্মাও সচ্চিদানন্দস্বরূপ। আর শাস্ত্রে ব্রহ্মকে সচ্চিদানন্দ-স্বরূপ বলা হইয়াছে। সুতরাং ব্রহ্মস্বরূপই আত্মা। ব্রহ্ম-শব্দে ব্যাপক বুঝায়। (অর্থাৎ সর্বপেক্ষা বৃহৎকে ব্রহ্ম বলা হয়—“বৃহত্ত্বাং বৃহৎত্বাং বা ব্রহ্ম।” (ভামতী))

৮০০। ব্যাপক বস্তু দেশ ও কালদ্বারা সীমাবদ্ধ নহে।

(ব্রহ্ম ও আত্মা অভিন্ন, কারণ—) ১। দেশদ্বারা যাহার অন্ত অর্থাৎ সীমা হয় না, তাহাকে ব্যাপক বলা হয়। যদি আত্মা উহা হইতে ভিন্ন হয়, তাহা হইলে দেশদ্বারা অন্তযুক্ত বা সীমাবদ্ধ হইবে। ২। যাহা দেশদ্বারা সীমাবদ্ধ, তাহা কালদ্বারাও সীমাবদ্ধ হইয়া থাকে, ইহাই নিয়ম। সুতরাং উহা অনিত্যই হইবে। যাহার কালদ্বারা অন্ত হয়, তাহাকে অনিত্য বলা হয়। সুতরাং ব্রহ্ম হইতে আত্মা ভিন্ন নহে।

৮০১। ব্রহ্মা এবং আত্মা অভিন্ন।

যদি আত্মা হইতে ব্রহ্ম ভিন্ন বস্তু হইতেন, তাহা হইলে ব্রহ্ম অনাস্থবস্তু হইতেন। ঘটাদি যে অনাস্থবস্তু, উহার জড়। সুতরাং আত্মাভিন্ন যে ব্রহ্ম, সেই ব্রহ্মও জড়ই হইবেন। এই হেতু আত্মা হইতে ভিন্ন ব্রহ্ম নহেন, পরস্তু ব্রহ্মস্বরূপই আত্মা হয়। (অন্ত কথায়, সকলের কারণ যদি ব্রহ্ম হন, এবং জ্ঞানস্বরূপ আত্মা ভিন্ন যদি কোনও বস্তুর সত্তা সিদ্ধ না হয়, তাহা হইলে ব্রহ্ম ও আত্মা অভিন্নই হয়।)

৮০২। ব্রহ্মা এবং আত্মা-শব্দের অর্থ। জীব ঈশ্বর এবং সাক্ষীর স্বরূপ।

১। একই চৈতন্ত সমস্ত প্রপঞ্চ এবং মায়ার অধিষ্ঠান, সুতরাং তাঁহাকে ব্রহ্ম বলা হয়। ২। একই (চৈতন্ত) অবিজ্ঞা ও ব্যাষ্টি দেহাদির অধিষ্ঠান হয়, এজন্ত ঐ চৈতন্যকে আত্মা বলা হয়। (১) “তৎ” পদের লক্ষ্যকে ব্রহ্ম বলা হয়, এবং “ত্বং” পদের লক্ষ্যকে আত্মা বলা হয়। ১। ঈশ্বরসাক্ষী তৎপদের লক্ষ্য হয়। ২। জীবসাক্ষী “ত্বং” পদের লক্ষ্য হইয়া থাকে। ১। ব্যাষ্টি-সংঘাত-উপহিত চৈতন্যই জীবসাক্ষী, এবং সমষ্টি-সংঘাত-উপহিত চৈতন্তই ঈশ্বর-সাক্ষী হয়। (এজন্ত ব্রহ্ম ও আত্মা অভিন্নই হয়।)

যদিও জীব এবং ঈশ্বরের একত্ব সম্ভব নহে। তথাপি জীবসাক্ষী এবং ঈশ্বরসাক্ষীর উপাধির ভেদবশতঃ তাহাদের ভেদ হইয়া থাকে। আর উহার স্বরূপতঃ একই। যেমন মঠের মধ্যস্থিত মঠাকাশ এবং ঘটাকাশ এই উভয়ের উপাধির ভেদ ব্যতীত স্বরূপতঃ ভেদ নাই। ঐরূপ আত্মা এবং ব্রহ্মের উপাধিভেদ ব্যতীত, কোনও ভেদ নাই। উহা একই বস্তু। (কোন কোন স্থলে যে জীব ও ঈশ্বরের অভেদ বলা হইয়াছে, দেখা যায়, তাহা তাহাদের চৈতন্তকে লক্ষ্য করিয়া। (নচেৎ জীব ঈশ্বর অভিন্ন বলা হয় না, জীব ও ব্রহ্ম অভিন্ন। জীব ও ঈশ্বর অভিন্ন নহে এইরূপ বলাই সঙ্গত।)

৮০৩। ব্রহ্মস্বরূপ আত্মা অজ বা নিত্য।

ব্রহ্মস্বরূপ আত্মা জন্মরহিত। যদি আত্মার উৎপত্তি স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে উহা অনিত্য হইয়া পড়িবে। ইহা পরলোকবাদী আন্তিকগণের অভিপ্রেত নহে। কারণ, আত্মা যদি উৎপত্তি ও নাশশীল হইত, তাহা হইলে প্রাণ জন্মে পুরুষকৃত কর্ম ব্যতীতই সুখ ও দুঃখের ভোগ হইত, এবং কৃতকর্মের ভোগব্যতীতই নাশও হইত। সুতরাং আত্মাকে কর্তা এবং ভোক্তা স্বীকার করিলেও জন্ম ও নাশ রহিতই আত্মা—ইহা স্বীকার করিতে হইবে। আর

আত্মার জন্ম যদি স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে জন্ম বা উৎপত্তি কোন-না-কোন কারণ ব্যতীত হইতে পারে না, এজন্য কোন হেতুবশতঃই জন্ম হয়—ইহা বলিতে হইবে। কিন্তু তাহাও যুক্তিসিদ্ধ হয় না। কারণ, যাহা আত্মার জন্মহেতু হইবে, তাহা আত্মা হইতে ভিন্ন বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। ঐ আত্মাভিন্ন সমুদায় বস্তু, আত্মাতে কল্পিত হইয়া থাকে। সুতরাং উহা আত্মার জন্মের হেতু হইতে পারে না। যেমন রজ্জুতে কল্পিত সর্প, রজ্জুর হেতু হইতে পারে না, সেইরূপ আত্মাতে কল্পিত বস্তুও আত্মার হেতু হইতে পারে না।

#### ৮০৪। ভ্রমের সামান্য এবং বিশেষ অংশদ্বয়।

যেমন একই রজ্জুতে নানা পুরুষের দণ্ড, সর্প, পৃথিবীর রেখা, বা জলধারার ভ্রম হইয়া থাকে। সেই ভ্রমের দুইটি অংশ আছে। একটা ১। সামান্য অংশ নামক “ইদম্” অংশ। অপরটা ২। সর্পাদি বিশেষ অংশ। ঐ সামান্য “ইদম্” অংশ, সর্পাদি বিশেষ অংশে সম্পূর্ণ ব্যাপক ভাবে থাকে। ইহা সর্প, ইহা দণ্ড, ইহা পৃথিবীর রেখা, ইহা জলের ধারা—এইরূপে সর্পাদি বিশেষ অংশগুলিতে সর্বত্র “ইহা” বা “ইদম্” অংশ ব্যাপকভাবে বর্তমান। ঐ ব্যাপক ও সামান্য “ইদম্” অংশটি রজ্জুর স্বরূপ হয়। সেই সামান্য “ইদম্” অংশের জ্ঞানকেই ভ্রমের কারণ রজ্জুর সামান্যজ্ঞান বলা হয়।

#### ৮০৫। ভ্রমের ইদম্ অংশ সামান্য, তাহাই সত্য, সর্পরূপ বিশেষ অংশ মিথ্যা।

ঐ সামান্য ইদম্ অংশ সত্য; কারণ, রজ্জুর জ্ঞান হওয়ার পরও “ইদম্” অংশের প্রতীতি হইয়া থাকে। অর্থাৎ—  
১। যেমন ভ্রমকালে “ইহা সর্প” এইরূপে সর্পাদির সহিত মিলিত হইয়া “ইদম্” অংশের প্রতীতি হয়, ২। তদ্রূপ ভ্রম দূর হওয়ার পরও “ইহা রজ্জু” এইরূপে রজ্জুর সহিত মিলিত হইয়া “ইদম্” অংশের প্রতীতি হয়। (এই স্থলে ভ্রমের সামান্য অংশ সত্য, এবং বিশেষ অংশ মিথ্যা;) যদি “ইদম্” অংশও মিথ্যা হইতে, তাহা হইলে সর্পাদির দ্বারা ভ্রম দূর হওয়ার পর ঐ ইদম্ অংশের প্রতীতি না হওয়া উচিত। এজন্য সর্পাদি ভ্রমে ব্যাপক “ইদম্” অংশ সত্য, এবং অধিষ্ঠান রজ্জুরূপ হয়। আর পরস্পর ব্যভিচারী (আরোপ্য নামে অভিহিত), যে সর্পাদি, সেই সর্পাদি কল্পিত (অর্থাৎ মিথ্যা) হইয়া থাকে।

#### ৮০৬। সকল বস্তুতেই অস্তি, ভাতি, প্রিয়, নাম এবং রূপ এই ৫টি অংশ।

এইরূপ সকল জ্ঞেয় পদার্থেই পাঁচটি অংশ আছে, যথা ১। নাম ২। রূপ ৩। অস্তি ৪। ভাতি ৫। প্রিয়।  
১। “ঘট”—এই দুইটি অক্ষরের যে শব্দ, তাহা ঐ ঘটের নাম। ২। গোলাকারটি উহার রূপ। ৩। “ঘট আছে” ইহাই তাহার “অস্তি” অংশ। ৪। “ঘট প্রতীত হয়” ইহাই তাহার “ভাতি” অংশ। ৫। “ঘট প্রিয়” ইহাই তাহার “প্রিয়” বা “আনন্দ” অংশ (সর্পাদিও সর্পিণীর প্রিয়) এইরূপ সকল পদার্থেই পাঁচটি অংশ আছে।

#### ৮০৭। “অস্তি” “ভাতি” প্রভৃতি ৫টির মধ্যে ৩টি ব্যাপক, কিন্তু নাম এবং রূপ—ব্যভিচারী।

তন্মধ্যে “অস্তি” “ভাতি” এবং “প্রিয়” রূপ তিনটি অংশ, সকল পদার্থে ব্যাপক, এবং নাম ও রূপ ব্যভিচারী হইয়া থাকে। যে বস্তু কোনও স্থানে থাকে, এবং কোনও স্থানে থাকে না, তাহাকে ব্যভিচারী (অর্থাৎ অব্যাপক) বলা হয়। যথা—“ঘট” এই নাম ও উহার গোলাকার যে রূপ, তাহা পটে থাকে না, পট এই নাম ও তাহার আকার বা রূপটি ঘটে থাকে না। এইরূপে সকল পদার্থের নাম এবং রূপ অংশদ্বয় ব্যভিচারী অর্থাৎ—এই অব্যাপক বলিয়া বুঝা যায়। আর অস্তি ভাতি প্রিয়রূপ অংশত্রয় সকল পদার্থে অমুগতভাবে থাকে, যেমন সর্প দণ্ড প্রভৃতিতে “ইদম্” অংশটি অমুগতভাবে থাকে, এবং উহা সত্য এবং অধিষ্ঠান। এইরূপে সকল বস্তুতে অমুগত “অস্তি ভাতি প্রিয়” রূপটি সত্য এবং অধিষ্ঠানস্বরূপ হইয়া থাকে। সর্প ও দণ্ডাদির দ্বারা ব্যভিচারী যে “নাম” এবং “রূপ,” তাহারা কল্পিত হয়। আর “অস্তি” ভাতি “প্রিয়”—ইহারা সচ্চিদানন্দ-স্বরূপ, সুতরাং আত্মস্বরূপ। এইরূপে সচ্চিদানন্দস্বরূপ আত্মাতে সমস্ত নাম ও রূপাদি প্রপঞ্চ কল্পিত হইয়া থাকে। ঐ কল্পিত পদার্থগুলি সেই আত্মার জন্মের হেতু হইতে পারে না। সুতরাং আত্মা জন্মরহিত। (এই সকল কথা মূল পঞ্চদশী প্রভৃতি গ্রন্থে বলা যায়।)



যে বস্তুর (১) জন্ম হয়, তাহারই (২) সত্তা, (৩) বৃদ্ধি (৪) পরিণাম (৫) অপক্ষয় এবং (৬) বিনাশরূপ আরও পাঁচ প্রকার (মোট ছয় প্রকার ভাব)-বিকার হইয়া থাকে। আত্মার জন্ম হয় না, সুতরাং উক্ত পাঁচ প্রকার বিকারও হয় না। এইরূপে আত্মা অজন্মা অর্থাৎ জন্মানি ছয় প্রকার বিকার রহিত বলা হয়। সত্তা শব্দে প্রকটতা এবং অপক্ষয় শব্দে হ্রাস বুঝায়।

৮০৮। আত্মা অসঙ্গ। স্বগত সজাতীয় বিজাতীয় ভেদরহিত।

ঐ আত্মা অসঙ্গ। সঙ্গ শব্দে সম্বন্ধ বুঝায়। ঐ সম্বন্ধ সজাতীয় বিজাতীয় এবং স্বগত পদার্থ সমূহে হইয়া থাকে। যেমন—  
১। এক ঘণ্টার সহিত অপর ঘণ্টার যে সম্বন্ধ, তাহা সজাতীয় সম্বন্ধ। ২। ঘণ্টার সহিত পটের যে সম্বন্ধ, তাহা বিজাতীয় সম্বন্ধ।  
৩। স্বগত শব্দে অবয়ব বুঝায়। সুতরাং তন্তুর সহিত পটের যে সম্বন্ধ, তাহা স্বগত সম্বন্ধ। (১) আত্মা দুই বা ততোধিক হইলে বা অনন্ত হইলে তাহার সহিত সজাতীয় পদার্থের সহিত আত্মার সম্বন্ধ হইতে পারিত। ঐ আত্মা কিন্তু এক মাত্র। সুতরাং সজাতীয় আত্মার সহিত আত্মার সম্বন্ধ নাই। (২) আত্মা হইতে বিজাতীয় বস্তু অনাত্ম পদার্থগুলি। উহা মৃগতৃষ্ণার জলের স্যায় আত্মাতে কল্পিত হয়, সেই কল্পিত বস্তুর সহিত আত্মার সম্বন্ধ হইতে পারে না। যেমন মৃগতৃষ্ণার জলের সহিত পৃথিবীর সম্বন্ধ হয় না। যদি ঐ সম্বন্ধ হওয়া সম্ভব হইত, তাহা হইলে মরুভূমি বা উষ্মভূমি ঐ জলের সম্বন্ধবশতঃ সরস বা কর্দমবুল্ল হওয়া উচিত হইত। যেমন মৃগতৃষ্ণার জলের সহিত উষ্ম ভূমির সম্বন্ধ নাই, তদ্রূপ আত্মাতে কল্পিত যে বিজাতীয় অনাত্মা, তাহার সহিত আত্মার সম্বন্ধ নাই। আত্মার অবয়ব থাকিলে আত্মার সহিত স্বগত বস্তুর সম্বন্ধ হইতে পারিত। আত্মা নিত্য, সুতরাং নিরবয়ব। এই হেতু তাহার স্বগত বস্তুর সহিত সম্বন্ধ হইতে পারে না। এইরূপে আত্মাতে সজাতীয় বিজাতীয় এবং স্বগত সম্বন্ধ নাই। সুতরাং আত্মা অসঙ্গ। (এই যে স্বগত, সজাতীয় ও বিজাতীয় সম্বন্ধ, ইহা বস্তুপরিচ্ছেদের বিভাগ। এতদ্ভিন্ন দেশগত পরিচ্ছেদ এবং কালগত পরিচ্ছেদ আছে। এইরূপে সমুদায় পরিচ্ছিন্ন বস্তুতে এই ত্রিবিধ পরিচ্ছেদ দৃষ্ট হয়।) এইরূপে হে শিষ্য! সচ্চিদানন্দ ব্রহ্মরূপ বস্তুটি জন্মানি বিকাররহিত অসঙ্গ আত্মাই হন, আর তাহা তুমিই হও। ইহাই “আমি কে” এই তৃতীয় প্রশ্নের উত্তর। ইহা আচার্য্য অর্দ্ধ শ্লোকের দ্বারা বলিয়াছেন।

৪র্থ প্রশ্নের উত্তর। (৮০৯-৮১৫)

৮০৯। ঈশ্বরই জগৎকর্তা।

জগৎ কর্তা কে? এই দ্বিতীয় প্রশ্নের উত্তর পরবর্তী অর্দ্ধ শ্লোকের দ্বারা দিতেছেন—

বিভূ-চৈতন্তের মায়াই জগতের উৎপত্তি এবং নাশ প্রভৃতি করেন। ২৪ (৯০) ( ৭৪১ প্রশঙ্গ দ্রষ্টব্য ) ।

বিভূ অর্থাৎ ব্যাপক যে চৈতন্ত, তদাশ্রিত এবং তদ্বিশয়ক মায়া, অর্থাৎ সদস্যবিলক্ষণ অদ্বুত শক্তিরূপ যে অজ্ঞান, তাহা হইতে জগতের উৎপত্তি এবং নাশ হইয়া থাকে। উৎপত্তি এবং নাশ হয় বলার স্থিতিরও গ্রহণ অর্থতঃ হইয়াছে। এজন্য এই অর্থ সিন্ধু হইল যে—

১। মায়াবিশিষ্ট চৈতন্তই ঈশ্বর, ২। ঐ ঈশ্বর জগতের সৃষ্টি পালন এবং সংহার কার্যের হেতু। এই ব্যাখ্যাদ্বারা (১) জগতের কেহ কর্তা কি আছেন? (২) অথবা উহা স্বয়ং উৎপন্ন? এই প্রশ্নের উত্তর দেওয়া হইয়াছে। ( ৭৪০ প্রশঙ্গ দ্রষ্টব্য। ) ৩। জগতের কর্তা কোনও জীব অথবা ঈশ্বর—ইহাবও উত্তর এতদ্বারা প্রদত্ত হইল।

৮১০। ঈশ্বর সর্বজ্ঞ, সর্বশক্তিমান এবং স্বতন্ত্র।

জগৎকর্তা—ঈশ্বর। জগৎ—স্বয়ং উৎপন্ন হয় না। কর্তা ব্যতীত জগৎ উৎপন্ন হইলে কুলাল (কুস্তকার) ব্যতীতই ঘটোৎপত্তি হওয়া উচিত। সুতরাং জগতের কর্তা কেহ আছেন। (১) ঐ কর্তা সর্বজ্ঞ; কারণ, যিনি কার্যের কর্তা হন, তিনি সেই কার্যকে এবং তাহার উপাদানকে সাক্ষাৎ জানিয়াই সেই কার্য করেন। এজন্য জগৎকর্তাও জগৎ এবং জগতের উপাদানকে জানিয়াই উহা সৃষ্টি করেন। এইরূপে জগৎকর্তা—এই জগৎ এবং জগতের উপাদানকে জানেন। সুতরাং তিনি সর্বজ্ঞ। (২) তিনি সর্বশক্তিমান; কারণ, অল্পশক্তিবিশিষ্ট জীবের পক্ষে জগৎ-

সৃষ্টির কথা মনে মনে চিন্তা করাও সম্ভব নহে। সুতরাং এই অদ্বিত জগতের কর্তাও অদ্বিত শক্তিসম্পন্ন হইবেন। এইরূপে জগৎকর্তা সর্বশক্তিমান। (৩) তিনি স্বতন্ত্র, কারণ, অল্পশক্তিসম্পন্ন ব্যক্তি পরাধীন হইয়া থাকে, এবং সর্বশক্তিসম্পন্ন ব্যক্তি পরাধীন হন না। সুতরাং তিনি স্বতন্ত্র। এইরূপে জগতের কর্তা সর্বজ্ঞ, সর্বশক্তি, এবং স্বতন্ত্র হন। তাহাকেই ঈশ্বর বলা হয়। (কিন্তু ঈশ্বর যদি স্বতন্ত্র হন, তবে জীবের কর্মফলদানে জীবের কর্মের অপেক্ষা থাকে না। যিনি কোন কিছুকে অপেক্ষা করেন, তাহাকে স্বতন্ত্র অর্থাৎ স্বাধীন বলা যায় কি করিয়া? সত্যতঃ এই যে স্বাতন্ত্র্য, ইহা নিরবচ্ছিন্ন স্বাতন্ত্র্য নহে বলিয়া বুঝিতে হইবে। প্রকৃত কথা এই যে, ব্রহ্ম মায়াযোগে ঈশ্বর হন। ব্রহ্ম নিষ্ক্রিয় এক অদ্বৈত বস্তু। তিনি জগৎকর্তাই নহেন। জগৎই নাই। কারণ, মায়াই মিথ্যা। উহার সত্তা নাই। এ সব কথা উত্তম অধিকারীকে উপদেশদানপ্রসঙ্গে কথিত হইয়াছে।)

[ (৮১০ ক)। ঈশ্বরের জগৎসৃষ্টি সম্বন্ধে মতভেদ । ]

[ ঈশ্বরের জগৎসৃষ্টি সম্বন্ধে বহু মতবাদ দেখা যায়। উহাদের সার সঙ্কলন করিলে দেখা যায় যে, উহাকে তিন প্রকারে বিভক্ত করা যাইতে পারে। যথা—প্রথম প্রকার (১) জীবের কর্মানুরোধে সৃষ্টি। দ্বিতীয় প্রকার—(২) লীলার নিমিত্ত সৃষ্টি। আর তৃতীয় প্রকার—(৩) অজ্ঞানপ্রযুক্ত সৃষ্টি। ইহাদের মধ্যে দ্বিতীয় প্রকার যে লীলানুরোধে সৃষ্টি, তাহা আবার দুই রূপ, যথা—প্রথম রূপ—(১) নিত্য জীবের সহিত লীলানুরোধে সৃষ্টি। এবং দ্বিতীয়রূপ—(২) ঈশ্বর স্বয়ং জীবরূপ ধারণ করিয়া তাহাদের সহিত লীলার অনুরোধে সৃষ্টি। তদ্রূপ তৃতীয় প্রকার যে অজ্ঞানপ্রযুক্ত সৃষ্টি, তাহাও আবার দুই রূপ, যথা—প্রথম রূপ (১) স্বভাববশে সৃষ্টি, অর্থাৎ জীব অজ্ঞানবশতঃ স্বভাববশে সৃষ্টিকেই ঈশ্বরকর্তৃক সৃষ্টি বলিয়া মনে করে। আর দ্বিতীয় রূপ, যথা—(২) জীব জগৎ ঈশ্বর এবং সৃষ্টি সকলই মিথ্যা, অর্থাৎ নাই, তথাপি অজ্ঞানবশতঃ ইহাদের প্রতীতি হয় মাত্র। এই পাঁচ প্রকার মতবাদের মধ্যে সৃষ্টিবিষয়ক যাবতীয় মতবাদের স্থান হইয়া থাকে। যথা—

(১) প্রথম প্রকারের মধ্যে ত্রায় বৈশেষিক সাংখ্য এবং পাতঞ্জল প্রভৃতি দ্বৈতবাদীর স্থান হয়। (২) দ্বিতীয় প্রকারের প্রথম রূপের মধ্যে বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী দ্বৈতাদ্বৈতবাদী প্রভৃতি যাবতীয় ভেদাভেদবাদীর বা ভক্তমতবাদীর স্থান হয়। (৩) দ্বিতীয় প্রকারের দ্বিতীয় রূপের মধ্যে শক্তিবিশিষ্ট অদ্বৈতবাদী এবং স্বাতন্ত্র্যবাদী শৈব প্রভৃতির স্থান হয়। (৪) তৃতীয় প্রকারের প্রথম রূপের মধ্যে স্বভাববাদী বা জড়বিজ্ঞান মতবাদী, চার্কাকমতবাদী এক পক্ষে, এবং অস্ত পক্ষে সর্বাশক্তিবাদী, বিজ্ঞানবাদী এবং শূন্যবাদী বৌদ্ধ ও জৈনাদির স্থান হয়। আর (৫) তৃতীয় প্রকারের দ্বিতীয় রূপের মধ্যে অদ্বৈতবাদী বেদান্তীর স্থান হয়। অর্থাৎ দৃষ্টিসৃষ্টিবাদী বেদান্তী এবং সৃষ্টাদিই হয় নাই—এইরূপ অজ্ঞাতবাদী বেদান্তীর স্থান হয়। এই সকল মতবাদেই অল্পাধিক দোষগুণ বর্তমান। নির্দোষ মতবাদ বেদান্তীরই হয়। কারণ, অন্য সকল মতবাদেই জগৎকারণের পূর্ণতার হানি হয়। এই মতে এক অদ্বৈত ব্রহ্মই, মিথ্যা অনির্বচনীয় মায়াবশতঃ নানা রূপ হইয়াও পরমার্থতঃ হন নাই। সুতরাং সর্বতোভাবে পূর্ণতা এই মতেই বিদ্যমান। ইহাই স্রষ্টি বলিয়াছেন—

“পূর্ণমদঃ পূর্ণমিদং পূর্ণাং পূর্ণমুদ্যতে । পূর্ণস্ত পূর্ণমাদার পূর্ণমেবাবিশিষ্টতে ॥ (বৃহঃ উঃ)

অর্থাৎ উহা পূর্ণ, ইহা পূর্ণ, পূর্ণ হইতে পূর্ণ উৎপন্ন হইয়া থাকে। পূর্ণের পূর্ণকে লইলে পূর্ণই অবশিষ্ট থাকে সুতরাং উক্ত পঞ্চম প্রকার সিদ্ধান্তই সমীচীন।]

৮১১। জীব অল্পজ্ঞ, অল্পশক্তি এবং পরাধীন হয়।

যদিও অল্পজ্ঞতা দি ধর্ম জীবও বস্তুতঃ নাই, তথাপি অবিভাকৃত মিথ্যা অল্পজ্ঞতা দি ধর্ম জীব প্রতীত হইয়া থাকে। এজ্ঞ জীব উহা আছে বলা হয়। অবিভাজনিত অল্পজ্ঞতাদিরূপ যে ব্রহ্ম, তাহাই জীবত্ব। ঐ অল্পজ্ঞতাদিরূপ ব্রহ্ম

ঈশ্বরের নাই, পরন্তু মায়াবদ্ধ সর্বজ্ঞতা প্রভৃতিই ঈশ্বরে আছে। এ কথা বিস্মৃতভাবে পরে প্রতিপাদন করা হইবে। এইরূপে বুঝা গেল—জগৎকর্তা ঈশ্বর, জীব নহে।

৮১২। ঈশ্বর ব্যাপক এবং নিত্য।

সেই ঈশ্বর কোনও একদেশে মাত্র স্থিত নহেন। কিন্তু, সর্বত্রই ব্যাপক ভাবে অবস্থিত। যদি তাঁহাকে একটি মাত্র দেশে অবস্থিত স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে তিনি দেশ দ্বারা সীমাবদ্ধ হইবেন। আর যে বস্তু দেশদ্বারা সীমাবদ্ধ, তাহা কালদ্বারাও সীমাবদ্ধ হইয়া থাকে। যাহা কালদ্বারা সীমাবদ্ধ হয়, তাহা অনিত্য হইবে।

আর অনিত্য বস্তু কর্তৃজ্ঞ হইয়া থাকে, সুতরাং ঈশ্বরেরও কর্তা স্বীকার করিতে হইবে। পরন্তু ঈশ্বরের কর্তা কেহই হইতে পারে না। কারণ, (১) নিজের কর্তা নিজে হইতে পারে না; আর যদি আপনার কর্তা নিজেই—এরূপ স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে আত্মাশ্রয় দোষ হয়।

৮১৩। ঈশ্বরের কর্তা স্বীকারে আত্মাশ্রয়াদি দোষ ছয়টি।

নিজেই ক্রিয়ার কর্তা, (অর্থাৎ আশ্রয়) এবং নিজেই সেই ক্রিয়ার কর্ম (অর্থাৎ বিষয়রূপ কার্য) হইলে আত্মাশ্রয় দোষ হইয়া থাকে। যেমন কুলাল, ক্রিয়ার কর্তা, এবং ঘট কর্ম। এরূপ ক্রিয়ার কর্তা এবং কর্ম বিভিন্ন হইয়া থাকে। একই ব্যক্তি হইতে পারে না। সুতরাং আত্মাশ্রয় দোষ হয়। (আত্মাশ্রয়, অন্যান্যশ্রয়, চক্রক এবং অনবস্থা বিনিগমনাবিরহ ও প্রাগলোপ—ইহাই উক্ত ছয়টি দোষ।) কর্ম বলিতে কার্য বুঝায়। আর কার্যের বিরোধীর নাম দোষ। আত্মাশ্রয় কার্যের বিরোধী, এজন্য তাহা দোষ। (২) এজন্য ঈশ্বরের কর্তা অন্য কাহাকেও স্বীকার করিতে হইবে। আর সেই অন্য কর্তাও প্রথম কর্তার ন্যায় কর্তৃজ্ঞনাই বলিতে হইবে। তাঁহার সেই কর্তাও প্রথম কর্তার ন্যায় তাহা হইতে ভিন্নই বলিতে হইবে। এইরূপ সেই প্রথম যে ঈশ্বর, তাহাকে দ্বিতীয় কর্তার কর্তা বলিয়া যদি স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে অন্যান্যশ্রয় দোষ হইবে। এতদ্ব্যতীত অন্য আরও এক তৃতীয় কর্তা স্বীকার করিতে হইবে। ঐ তৃতীয় কর্তার কর্তা যদি দ্বিতীয় কর্তাকে স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে অন্যান্যশ্রয় দোষ হয়। আর সেই তৃতীয় কর্তা যদি প্রথম কর্তাকে স্বীকার করা যায়, তবে চক্রক দোষ হইবে। যেমন চক্রের ভ্রমণ হয়, তদ্রূপ এস্থলেও হইবে। অর্থাৎ—

১। প্রথম কর্তা দ্বিতীয় কর্তৃজ্ঞ হইবে। ২। দ্বিতীয় কর্তা তৃতীয় কর্তৃজ্ঞ হইবে, এবং ৩। তৃতীয় কর্তা প্রথম কর্তৃজ্ঞ হইবে। এইরূপে ঐ প্রথমটি পুনরায় দ্বিতীয় কর্তৃজ্ঞ হয়। এইভাবে চক্রের ত্রায় কার্যাকারণভাবেরও ভ্রমণ সম্পন্ন হয়। চক্রক দোষ স্থলে কোনটিই সিদ্ধি হয় না। কারণ, সকলেই পরস্পরের মুখাপেক্ষী হয়। (৩) অন্যান্যশ্রয়ে দুইটি মাত্র পরস্পর মুখাপেক্ষী হয়। সেস্থলে একটির সিদ্ধি না হওয়া পর্যন্ত অত্রটির সিদ্ধি হইতে পারে না। এজন্য (১) যেমন কুলালের কর্তা সে স্বয়ং নহে, পরন্তু তাহার পিতা, সেইরূপ প্রথম ঈশ্বররূপ কর্তারও কর্তা অত্র ব্যক্তি থাকেন। আর (২) কুলালপিতা নিজ পুত্র হইতে উৎপন্ন নহে, পরন্তু অত্র পিতা হইতে উৎপন্ন। সেইরূপ দ্বিতীয় কর্তাও প্রথম কর্তা হইতে উৎপন্ন নহে, পরন্তু অত্র কর্তা হইতে উৎপন্ন—ইহা স্বীকার করিতে হইবে। আবার (৩) কুলালের পিতামহ কুলাল বা তৎপিতা হইতে উৎপন্ন হয় না, পরন্তু চতুর্থ স্থানীয় কুলালের প্রপিতামহ হইতে উৎপন্ন। এরূপ (৪) তৃতীয় কর্তাও প্রথম এবং দ্বিতীয় কর্তা হইতে উৎপন্ন হয় না। সুতরাং চতুর্থ কর্তা স্বীকার করিতে হইবে। (৫) ঐ চতুর্থ কর্তারও কর্তৃরূপে পঞ্চম ব্যক্তিকে স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং অনবস্থাদোষ হইবে। ধারা বা প্রবাহের নামই অনবস্থা। যদি কর্তার ধারা স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে কোনটি, জগৎকর্তা ইহা নির্ণয় করা দুষ্কর হইবে। (৬) যে কোনও একটিকে জগৎকর্তা বলিয়া স্বীকার করার কোনও যুক্তি নাই। ঐ যুক্তির অভাবকেই বিনিগমনাবিরহ বলে। (৭) ঐ ধারার কোনও স্থলে বিশ্রাম স্বীকার করিলে, যে কর্তার বিশ্রাম স্বীকার করা হইল, তাহাকেই জগৎকর্তা বলিয়া স্বীকার করা উচিত। পূর্ববর্তী সমস্তগুলিই অনর্থক নহে। ইহারই নাম “প্রাগলোপ” বলা হয়। পূর্ববর্তীর অভাব হওয়ার নাম “প্রাগলোপ।” এই রীতিতে ঈশ্বরের দেশদ্বারা সীমা স্বীকার করিলে, তাহার উৎপত্তিও স্বীকার করিতে হইবে। আর উৎপত্তি স্বীকার

করিলে, আত্মাশ্রয়াদি ছয়টি দোষ হইবে। সুতরাং ঈশ্বরের দেশাদি দ্বারা অর্থাৎ দেশ ও কাল দ্বারা সীমা হয় না। এক্ষণে উহা ব্যাপক। সুতরাং উহা নিত্য।

৮১৪। ঈশ্বর এবং জীবের স্বরূপ অবচ্ছেদবাদ এবং আভাসবাদেও অভিন্ন।

ব্যাপক ঈশ্বর এবং জীবের মধ্যে স্বরূপতঃ ভেদ নাই, পরন্তু উপাধিবশতঃ ভেদ হইয়া থাকে। কারণ, ১। অবচ্ছেদ-বাদে [২] মায়াবিশিষ্ট চৈতন্যকে ঈশ্বর বলে। [২] আর অবিজ্ঞাবিশিষ্ট চৈতন্যকে জীব বলে। ২। আভাসবাদে [১] মায়া এবং আভাসবিশিষ্ট চৈতন্যকে ঈশ্বর বলে, এবং [২] আভাস সহিত অবিজ্ঞাবিশিষ্ট চৈতন্যকে জীব বলে। ১। আভাসবাদে আভাস সহিত অবিজ্ঞা এবং ( আভাস সহিত ) মায়ার ভেদ আছে। চৈতন্যের ভেদ নাই। ২। তদ্রূপ অবচ্ছেদবাদেও অবিজ্ঞা এবং মায়ার ভেদ আছে; স্বরূপতঃ চৈতন্যে ভেদ নাই। এবং ৩। [১] অজ্ঞানে চৈতন্যের প্রতিবিম্ব জীব, এবং [২] বিম্ব ঈশ্বর। এই পক্ষে ( অর্থাৎ এই মতেও ) চৈতন্যের স্বরূপতঃ কোনও ভেদ থাকে না। পরন্তু একই চৈতন্যে জীবত্ব এবং ঈশ্বরত্ব আরোপিত হয়। ইহা পরে প্রতিপাদিত হইবে। এইরূপে জগতের কর্তা সর্বজ্ঞ, সর্বশক্তিমান এবং স্বতন্ত্র ঈশ্বর হন। তাহার পর ঐ ঈশ্বর ব্যাপক হন। তাঁহার এবং জীবের মধ্যে বিশেষণ মায়ে ভেদ, স্বরূপে কোনও ভেদ নাই—ইহা দ্বিতীয় প্রশ্নের উত্তর বলা হইল।

৫ম প্রশ্নের উত্তর (৮১৫-৮৮১)

৮১৫। মুক্তির হেতু জ্ঞানই। মুক্তির হেতু কে?—এই প্রশ্নের উত্তর।

মুক্তির সাধন জ্ঞান, বা কর্ম, বা উপাসনা, অথবা উভয়ই বা সকলেই ইহার উত্তর—

মোক্ষের হেতু একমাত্র জ্ঞান। কর্ম বা ধ্যান নহে। রজ্জুসর্প, রজ্জুর জ্ঞান হইলে নষ্ট হয়। ২৫ (১০)

অর্থাৎ মুক্তির হেতু কর্ম বা ধ্যান অর্থাৎ উপাসনা নহে, কিন্তু জ্ঞানই মুক্তির হেতু। কারণ, যদি আত্মাতে বন্ধ সত্য হইত, তাহা হইলে তাহার নিরুক্তিরূপ মোক্ষও জ্ঞানদ্বারা হইত না। পরন্তু কর্ম বা উপাসনার দ্বারা হইত। আত্মাতে ঐ বন্ধ সত্য নহে, কিন্তু রজ্জুসর্পের ন্যায় মিথ্যা। সেই মিথ্যার নিরুক্তি অধিষ্ঠানের জ্ঞান হইতেই হয়। কর্ম বা উপাসনাদ্বারা সম্ভব নহে। যেমন রজ্জুসর্প কোনও প্রকার কার্যের দ্বারাই দূর হয় না, কেবল রজ্জুজ্ঞানদ্বারাই দূর হয়। তদ্রূপ আত্মার অজ্ঞানবশতঃ প্রতীত যে বন্ধ, সেই বন্ধের জ্ঞান এবং অজ্ঞান—এই উভয়ই আত্মার জ্ঞানদ্বারা দূর হইয়া থাকে। ( অর্থাৎ রজ্জুজ্ঞানে রজ্জুতে সর্পজ্ঞান এবং সর্প এই উভয়ই নষ্ট হয়। )

৮১৬। কর্ম বা উপাসনা মুক্তির কারণ নহে।

যদি মোক্ষকে কর্মফল বলা হয়, তাহা হইলে উহা অনিত্য হইয়া পড়ে। কারণ, নিয়ম এই যে, কৃষি প্রভৃতির ফল যে অন্ন [ শস্য ] প্রভৃতি, তাহা অনিত্য হয়, এবং যজ্ঞাদি কর্মের ফল যে স্বর্গ প্রভৃতি, তাহাও তদ্রূপ অনিত্য হইয়া থাকে। যদি মোক্ষকেও কর্মফল বলিয়া স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে মোক্ষও অনিত্য হইবে। সুতরাং কর্মের ফল মোক্ষ নহে। ঐরূপ মোক্ষকে উপাসনার ফল বলিয়া স্বীকার করিলেও অনিত্য স্বীকার করিতে হয়। কারণ, উপাসনাও মানস কর্ম মাত্র, আর কর্মের ফল অনিত্যই হয়। সুতরাং মোক্ষ উপাসনারূপ কর্মেরও ফল বলা যায় না।

৮১৭। উৎপত্তি, নাশ, প্রাপ্তি, বিকার এবং সংস্কার ভেদে কর্মের ফল পাঁচ প্রকার।

কর্মকর্তার কর্মদ্বারা পাঁচ প্রকারের ফল ( উপযোগ ) হইয়া থাকে। [১] পদার্থের উৎপত্তি [২] পদার্থের নাশ [৩] পদার্থের প্রাপ্তি [৪] পদার্থের বিকার [৫] এবং পদার্থের সংস্কার। ( এই পাঁচ প্রকার কর্মের ফল হয়, এতদতিরিক্ত কর্মফল হয় না। ) তন্মধ্যে রূপান্তর প্রাপ্তিকে বিকার বলে। সংস্কার দ্বিবিধ—(১) মলনিরুক্তি এবং [২] শুণোৎপত্তি। ( অন্যগুলির অর্থ স্পষ্ট। ) এই পাঁচ প্রকার ফল কর্মের হইয়া থাকে। মুমুক্শুর পক্ষে ইহার মধ্যে কোনওটাই সম্ভব নহে। সুতরাং মুমুক্শু জ্ঞানের সাধন শ্রবণাদিতেই প্রবৃত্ত হইবেন, কর্মে প্রবৃত্ত হইবেন না [১] যেমন কুলালের কর্মদ্বারা কুলালের ঘটোৎপত্তিরূপ ফল হয়। ঐরূপ মুমুক্শুর কর্মদ্বারা মোক্ষোৎপত্তিরূপ ফল হইতে পারে না। কারণ, অনর্থনিরুক্তি এবং পরমানন্দপ্রাপ্তিই

মোক্ষ বলা হয়। [২] তদ্ব্যতীত অনর্থনিবৃত্তি আত্মাতে নিত্যসিদ্ধ। যেমন রজ্জুতে সর্পনিবৃত্তি নিত্যসিদ্ধ। [২] আত্মা পরমানন্দস্বরূপ, সূতরাং পরমানন্দপ্রাপ্তিও নিত্যসিদ্ধ। এইরূপে স্বভাবসিদ্ধ মোক্ষের উৎপত্তি কর্মদ্বারা হইতে পারে না। যাহা পূর্বে সিদ্ধ থাকে না, তাহাই কর্মদ্বারা উৎপন্ন হইয়া থাকে, এবং সিদ্ধ বস্তুর উৎপত্তি হয়ই না।

৮১৮। বেদান্তশ্রবণে মোক্ষের উৎপত্তি হয় না।

আর বেদান্তশ্রবণও মোক্ষোৎপত্তির 'নিমিত্ত' হয়, ইহা বলা যায় না। কিন্তু "আত্মা নিত্যমুক্ত" এবং "আত্মার কোনও কর্তব্য নাই" এ কথা জানিবার জন্য শ্রবণ আবশ্যিক। ইহা জানিলে কর্তব্য ভ্রম দূর হইয়া থাকে। আর বেদান্ত-শ্রবণের পরও ঐহিক কর্তব্য প্রতীত হয়, তিনি "তত্ত্ব" জানিতে পারেন নাই। এইজন্য নিত্যনিবৃত্ত অন্তর্ধের নিবৃত্তি এবং নিত্যপ্রাপ্তি আনন্দের প্রাপ্তি বেদান্তশ্রবণের ফল—ইহা দেবগুরু (মণ্ডনমিশ্র সুরেশ্বরচাৰ্য্য) নৈকশ্যাসিদ্ধি গ্রন্থে বলিয়াছেন। সূতরাং মোক্ষের উৎপত্তিরূপ কর্মের ফল মুমুক্শুর হইতে পারে না।

৮১৯। বেদান্তশ্রবণে কোনও পদার্থ নাশ প্রাপ্ত হয় না।

[২] যেমন দণ্ডাঘাতরূপ কর্মের ফল ঘটনাশরূপ হইয়া থাকে। এইরূপ মুমুক্শু ব্যক্তির কর্মদ্বারা কোনও পদার্থের নাশরূপ ফল হওয়াও সম্ভব নহে। কারণ, অন্যপদার্থের নাশ, মুমুক্শুর বাঞ্ছিত নহে। বন্ধের নাশই মুমুক্শুর নিকট কর্মের ফল বলিতে হইবে। ঐ বন্ধ আত্মাতে নাই। উহা মিথ্যা প্রতীত হয় মাত্র। ঐ মিথ্যাপ্রতীতির নাশ কর্মদ্বারা হইতে পারে না। আত্মার যথার্থ জ্ঞানদ্বারাই ঐ মিথ্যাপ্রতীতির নাশ হইতে পারে। এজন্য কোনও পদার্থের নাশরূপ ফল মুমুক্শু ব্যক্তির কর্ম হইতে হয় না।

৮২০। বেদান্তশ্রবণে কোন পদার্থের প্রাপ্তি হয় না।

৩। যেমন গমনরূপ কর্মদ্বারা গ্রামের প্রাপ্তি হয়, ঐরূপ কর্ম দ্বারা মোক্ষের প্রাপ্তিরূপ ফল হইতে পারে না। কারণ, আত্মা নিত্যমুক্ত, তাহার মোক্ষপ্রাপ্তি হয়—বলা যায় না। যাহার বন্ধ হয়, তাহারই মোক্ষপ্রাপ্তি হয়—বলা সম্ভব। আত্মাতে বন্ধ নাই, সূতরাং মোক্ষের প্রাপ্তিরূপ কর্মের ফল মুমুক্শু ব্যক্তির হয় না।

৮২১। বেদান্তশ্রবণে কোন পদার্থের বিকার হয় না।

যেমন পাক-ক্রিয়াদ্বারা অন্নের বিকাররূপ ফল পাককর্তার হয়, ঐরূপ মুমুক্শু ব্যক্তির কর্মদ্বারা বিকাররূপ ফলও হয় না। কারণ, যদি আত্মাতে প্রথমে বন্ধ স্বীকার করিয়া মোক্ষকালে চতুর্ভুজাদি বিলক্ষণরূপের প্রাপ্তি স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে অন্তরূপের প্রাপ্তিরূপ বিকার মুমুক্শুর কর্মের ফল হইতে পারে। পরন্তু ঐরূপ রূপান্তরপ্রাপ্তি আত্মাতে হয় না। সূতরাং কর্মদ্বারা বিকাররূপ ফলও মুমুক্শুর হয় না।

৮২২। বেদান্তশ্রবণে কোন পদার্থের সংস্কার হয় না।

৫। যেমন বস্ত্রের ফালগরূপ কর্মের ফল, বস্ত্রের মলনিবৃত্তিরূপ সংস্কার হইয়া থাকে। তদ্রূপ মলনিবৃত্তিরূপ সংস্কারও মুমুক্শুর কর্মের ফল নহে। কারণ, ৫। [১] অন্যের মলনিবৃত্তি মুমুক্শুর বাঞ্ছিত নহে। কিন্তু আত্মার মলনিবৃত্তি ঐ স্থলে ফল বলিতে হইবে। পরন্তু আত্মা নিত্যশুদ্ধ, তাহাতে মল নাই, সূতরাং মলনিবৃত্তিরূপ সংস্কার আত্মার হইতে পারে না। আর ৫। [২] অন্তঃকরণের পাপরূপ যে মল, তাহার নিবৃত্তি, যদি কর্মের ফল বলা হয়, তাহা হইলে এ কথা বার্থ হয় বটে। কিন্তু শুদ্ধ অন্তঃকরণযুক্ত যে মুমুক্শু, তাহারই কথা এস্থলে বিচার্য্য। তাহার অন্তঃকরণেও পাপরূপ মল নাই। সূতরাং পাপরূপ মলনিবৃত্তিরূপ সংস্কারও মুমুক্শুর কর্মের ফল হইতে পারে না। এবং ৫। [৩] যদি অজ্ঞানকেই মল বলা হয়, তাহা হইলে ঐ অজ্ঞানরূপ মল আত্মাতে আছে বটে, পরন্তু তাহার নিবৃত্তি কর্মদ্বারা হয় না; কারণ, অজ্ঞানের বিরোধী জ্ঞান হইয়া থাকে, কর্ম নহে। এজন্য মুমুক্শুর মলনিবৃত্তিরূপ সংস্কার, কর্মের ফল হইতে পারে না। ৫। [৪] যেমন বস্ত্রের কুহুম পুষ্পের রসে নিমজ্জিতরূপ কর্মের ফল, রক্তবর্ণোৎপত্তিরূপ সংস্কারই হইয়া থাকে। ঐরূপ গুণোৎপত্তিরূপ সংস্কারও মুমুক্শুর কর্মের ফল হইতে পারে না। কারণ, অন্য বস্তুতে সেই গুণের উৎপত্তি স্বীকার করা যায় না। একান্ত আত্মাতেই

গুণোৎপত্তি বলিতে হইবে। পরন্তু আত্মা নিৰ্গুণ, তাহাতে গুণোৎপত্তি হইতে পারে না। এজন্য মুমুক্শুর গুণোৎপত্তিরূপ কৰ্ম্মের ফল সংস্কাররূপ হইতে পারে না। (এস্থলে ফল শব্দের অর্থ উপযোগ বুঝিতে হইবে।) কৰ্ম্মের ফল পাঁচ প্রকারই হয়, অতিরিক্ত নহে। ঐ পাঁচপ্রকার ফল মুমুক্শুর কৰ্ম্মের দ্বারা হইতে পারে না। সুতরাং কৰ্ম্ম ত্যাগ করিয়া জ্ঞানের সাধন অবগাদিতেই মুমুক্শু প্রবৃত্ত হইয়া থাকেন। আর উপাসনাও মানসিক কৰ্ম্মই হয়, এজন্য উহার খণ্ডনে পৃথগ্‌যুক্তি প্রদর্শিত হইল না।

৮২৩। উপাসনার ফলও মোক্ষ নহে।

এইরূপে কেবল কৰ্ম্ম বা উপাসনা মোক্ষের কারণ নহে। পরন্তু কেবল জ্ঞানই মোক্ষের কারণ। (উপাসনাদ্বারা দৈবের সন্তুষ্ট হইয়া মোক্ষ দান করেন—এরূপ শাস্ত্রবাক্যের অর্থ দৈবের সন্তুষ্ট হইয়া জ্ঞানদ্বারাই সেই মোক্ষ দান করেন। যথা—  
গীতায়—“দদামি বুদ্ধিযোগং তং যেন মাম্ উপযাস্তি তে ॥”

৮২৪। জ্ঞানকৰ্ম্ম সমুচ্চয়বাদ। কৰ্ম্ম উপাসনা এবং জ্ঞান ইহাদের কোন দুইটী বা ইহারা সকলে

মোক্ষের কারণ বলিয়া শঙ্কা। (৩৮০-৩৮৩)

কেহ কেহ কৰ্ম্ম ও উপাসনা সহিত জ্ঞানকে মোক্ষের কারণ বলিয়া স্বীকার করেন এবং তদ্বিষয়ে যুক্তি এবং দৃষ্টান্ত প্রদর্শনও করেন। ১। (দৃষ্টান্ত) পক্ষী যেমন একমাত্র পক্ষ অবলম্বনে আকাশপথে গমন করিতে পারে না। পরন্তু দুই পক্ষদ্বারাই গমন করে, তদ্রূপ মোক্ষলোকেও একমাত্র জ্ঞানরূপ পক্ষ সাহায্যে গমন করা যায় না। ঐ স্থানে গমনার্থ উপাসনাসহিত কৰ্ম্ম একটি পক্ষ এবং জ্ঞান দ্বিতীয় পক্ষ হইয়া থাকে। উপাসনাও মানসিক কৰ্ম্ম হওয়ায় উহাও কৰ্ম্ম সহ একটি পক্ষই হুঁত হইবে। (ইহাও শঙ্কা।)

৮২৫। সেতুদর্শন দৃষ্টান্তদ্বারা কৰ্ম্ম এবং উপাসনা নোক্ষহেতু বলিয়া শঙ্কা।

২। যেমন সেতুদর্শনে পাপের নাশ হয়, ঐ সেতুদর্শন প্রত্যক্ষ জ্ঞানবিশেষ, উহা শ্রদ্ধা ভক্তি সহিত গমনরূপ কৰ্ম্ম প্রভৃতি নিয়মকে অপেক্ষা করে, যেহেতু শ্রদ্ধাদি রহিত ব্যক্তির সেতুদর্শনে ফল হয় না। যেমন সেতুর প্রত্যক্ষ জ্ঞান, ফলোৎপত্তি বিষয়ে শ্রদ্ধা ও নিয়মাদির অপেক্ষা রাখে, এরূপ ব্রহ্মজ্ঞানও মোক্ষরূপ ফলোৎপত্তিতে কৰ্ম্ম এবং উপাসনার অপেক্ষা করে। (ইহাও শঙ্কা।)

৮২৬। মোক্ষহেতু জ্ঞান—বলিলেও কৰ্ম্ম উপাসনার উপযোগিতা শঙ্কা।

বাহারা কেবল জ্ঞান হইতে মোক্ষ হয়—স্বীকার করেন, তাহারাও জ্ঞানের হেতুরূপে কৰ্ম্ম এবং উপাসনাকে স্বীকার করেন। শুদ্ধ এবং চাক্ষুর্যরহিত অন্তঃকরণে জ্ঞান উৎপন্ন হয়। অন্তঃকরণ শুভ কৰ্ম্মদ্বারা শুদ্ধ হয় এবং উপাসনা দ্বারা নিশ্চল হয়। এইরূপে অন্তঃকরণের শুদ্ধি এবং নিশ্চলতার সম্পাদনদ্বারা কৰ্ম্ম এবং উপাসনা জ্ঞানের হেতু—ইহা স্বীকার করিয়া থাকেন। (ইহাও শঙ্কা।)

৮২৭। জল এবং বৃক্ষের দৃষ্টান্তদ্বারা মোক্ষের হেতু কৰ্ম্ম ও উপাসনা হইবে বলিয়া শঙ্কা।

যেমন জ্ঞানের হেতুরূপে কৰ্ম্ম এবং উপাসনাকে স্বীকার করা হয়, এরূপ জ্ঞানের ফলভূত মোক্ষের হেতুরূপেও কৰ্ম্ম এবং উপাসনা স্বীকার করা উচিত। ১। (দৃষ্টান্ত) যেমন জলসেচন বৃক্ষের উৎপত্তিতে কারণ, এরূপ বৃক্ষের ফলোৎপত্তিতেও কারণ হইয়া থাকে। বনমধ্যস্থ বৃক্ষ সকলে, জলসেচন ব্যতীতই ফলোৎপত্তি দেপা গেলেও, সে স্থলে বৃক্ষমূলে (মৃত্তিকামধ্যে) জল থাকায় ফলোৎপত্তি হয়, এবং জলসম্বন্ধ ব্যতিরেকে বৃক্ষই শুষ্ক হয়, ফল হয় না। এরূপ কৰ্ম্ম এবং উপাসনা জ্ঞানোৎপত্তিতে হেতু হইয়াও জ্ঞানের ফল মোক্ষোৎপত্তিতেও হেতু হইয়া থাকে। এইরূপে কৰ্ম্ম উপাসনা এবং জ্ঞান তিনটিই মোক্ষের কারণ। সুতরাং জ্ঞানীও কৰ্ম্ম করিবেন। (ইহাও একটা শঙ্কা।)

৮২৮। জ্ঞানরক্ষার হেতুই কৰ্ম্ম ও উপাসনা হয়—বলিয়া শঙ্কা।

২। অথবা কৰ্ম্ম এবং উপাসনা জ্ঞানের রক্ষার হেতু। কারণ, যদি জ্ঞানী ব্যক্তি কৰ্ম্ম এবং উপাসনা ত্যাগ

করেন, তাহা হইলে উৎপন্ন জ্ঞানও জলসম্বন্ধ রহিত বৃক্ষের ত্রায় নাশ প্রাপ্ত হইবে। কারণ, উক্ত অন্তঃকরণে জ্ঞান হইয়া থাকে, এবং শুভ কর্ম না করিলে জ্ঞানীরও পাপ হইবে, (অর্থাৎ অন্তঃকরণ মলিন হইবে)। আর উপাসনা ত্যাগ করিলে অন্তঃকরণ পুনরায় চঞ্চল হইবে। বস্তুতঃ মলিন এবং চঞ্চল অন্তঃকরণে জ্ঞান স্থির থাকে না। যেমন শুষ্ক ভূমিতে, উৎপন্ন বৃক্ষও জীবিত থাকে না। (ইহাও শঙ্কা।)

৮২২। কর্ম ও উপাসনার ত্যাগে জ্ঞানের মলিনতার শঙ্কা।

৩। যেমন সংস্কারদ্বারা শুষ্ক ভূমিতে বেদপাঠী ব্রহ্মচারী বাস করেন, এবং ঐ শুষ্ক স্থান কোণেও কারণ বশতঃ অপবিত্র হইলে ঐ স্থান তিনি ত্যাগ করেন। ঐরূপ কর্মত্যাগবশতঃ মলিন (অর্থাৎ অন্তঃকরণ) এবং উপাসনা ত্যাগ বশতঃ চঞ্চল অন্তঃকরণে জ্ঞান থাকে না। সুতরাং কর্ম ও উপাসনা জ্ঞানরক্ষার হেতু। (১) এইরূপে কর্ম, উপাসনা এবং জ্ঞান তিনটিই মোক্ষের হেতু বলিয়া স্বীকার করা হয়। (২) এবং কর্ম ও উপাসনা জ্ঞানরক্ষার হেতু, এবং কেবল জ্ঞান মোক্ষের হেতু স্বীকার করা হয়। এই রূপে উভয় প্রকারেই জ্ঞানীর কর্ম এবং উপাসনা কর্তব্য। ইহাকেই (জ্ঞানকর্ম বা জ্ঞান-উপাসনার) “সমুচ্চয়বাদ” বলে।

৮৩০। জ্ঞানকর্মসমুচ্চয়বাদের খণ্ডন। কর্ম এবং উপাসনা জ্ঞানবিরোধী।

(সিদ্ধান্তবাদীর মতে) পূর্বোক্ত মত যুক্তিযুক্ত নহে। কারণ, যিনি আত্মাকে দেহ হইতে ভিন্ন বলিয়া জানেন না, তাঁহার দ্বারা কর্ম (বা উপাসনা) আচরণ হইতে পারে না। কারণ, জ্ঞানান্তরে ভোগের জ্ঞানই কর্ম অমুষ্টিত হয়। যেহেতু দেহ ত অগ্নিতে দগ্ধ হইয়া থাকে, ঐ দেহদ্বারা জ্ঞানান্তরীণ ভোগ হইতে পারে না। সুতরাং—

৮৩১। কর্মের অনুষ্ঠানে দেহভিন্ন আত্মার জ্ঞান থাকে, কিন্তু অসঙ্গ আত্মার জ্ঞান থাকে না।

শরীর ভিন্ন আত্মার জ্ঞানই কর্মের হেতু। শরীর ভিন্ন হইয়াও আত্মা কর্তা এবং ভোক্তা—এইরূপ জ্ঞানই কর্মের হেতু। আমি পুণ্য ও পাপের কর্তা এবং পুণ্য বা পাপের ফল আনয়ন করি হইবে। বাহার এরূপ জ্ঞান আছে, তিনিই কর্ম করেন। কিন্তু জ্ঞানী ব্যক্তির আত্মার সম্বন্ধে এরূপ জ্ঞান নাই। পরন্তু, আত্মা—“পুণ্য-পাপ-সুখ-দুঃখাদি রহিত, অসঙ্গ অকর্তা ব্রহ্মরূপ” এইরূপ জ্ঞান তাঁহার বেদান্তবাক্যদ্বারা হইয়া থাকে। ঐ প্রকার জ্ঞান কর্মের হেতু হয় না, পরন্তু উহা কর্মের বিরোধী। সুতরাং (ব্রহ্মাত্মৈক্য অপনোক্তব্যে)-জ্ঞানীর দ্বারা কর্মানুষ্ঠান হইতে পারে না।

৮৩২। কর্মানুষ্ঠানে কর্তা—কর্ম এবং ফলের ভেদজ্ঞান থাকে। জ্ঞানীর তাহা থাকে না।

২। কর্তা কর্ম এবং ফলের ভেদজ্ঞান কর্মের হেতু। জ্ঞানীর পক্ষে ঐ কর্তা কর্ম এবং ফল, আত্মভিন্নরূপে প্রতীত হয় না। পরন্তু, উহার আত্মস্বরূপই—এইরূপ প্রতীত হইয়া থাকে। এজ্ঞাত জ্ঞানীর দ্বারা কর্ম হইতে পারে না। আর ভাষ্যকারও (গীতাভাষ্যাদিতে) বহু প্রকারে জ্ঞানীর পক্ষে কর্মের অভাব প্রতিপন্ন করিয়াছেন। কর্মের ফলের সহিত জ্ঞানের ফলের বিরোধ আছে। এজ্ঞাত জ্ঞান ও কর্মের সমুচ্চয় হইতে পারে না।

৮৩৩। কর্মের হেতু জ্ঞানি ; আশ্রম এবং অবস্থার অধ্যাস।

(১) কর্মের ফল অনিত্য সংসার এবং (২) জ্ঞানের ফল নিত্য মোক্ষ হইয়া থাকে। ৩। আত্মাতে জ্ঞানি আশ্রম এবং অবস্থার (বয়সের) অধ্যাসই কর্মের হেতু। কারণ, জ্ঞানি (যথা ব্রাহ্মণস্বামী), আশ্রম (যথা ব্রহ্মচর্যাদি) এবং অবস্থা (যথা বালাদি)-ভেদে ভিন্ন ভিন্ন প্রকার বর্ণ উপদ্রষ্ট হইয়াছে। এজ্ঞাত জ্ঞানি প্রভৃতির সহিত আত্মার অধ্যাসই কর্মের হেতু বলিতে হইবে। যদিও জ্ঞানি আশ্রম অবস্থা প্রভৃতি দেহের ধর্ম, এবং কর্মীর দেহে আত্মবোধ থাকে না, (দেহ ভিন্ন আত্মার জ্ঞানই থাকে, কারণ, স্বর্গলোকে আত্মার গমন শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে।) তথাপি কর্মী, দেহ ভিন্ন আত্মাকে কর্তা এবং ভোক্তা বলিয়া জানেন। ইহা পূর্বেই বলা হইয়াছে। এজ্ঞাত কর্মীর, আত্মাতেও জ্ঞানি আশ্রম এবং অবস্থার প্রতীতি সম্ভব নহে। ইহাও কর্মীর দেহভিন্ন (অকর্তা) আত্মার অপরোক্ষ জ্ঞান নাই।

৮৩৪। দেহভিন্ন আত্মার পরোক্ষ জ্ঞান, দেহই আত্মা এই পরোক্ষ জ্ঞানের বিরোধী নহে।

পরন্তু শাস্ত্রদ্বারা (দেহ ও আত্মা ভিন্ন এইরূপ) পরোক্ষ জ্ঞানই কর্মীর হয়, কিন্তু দেহে আত্মবুদ্ধি অপরোক্ষই থাকে। যদি দেহ ভিন্ন আত্মার অপরোক্ষজ্ঞান হইত, তাহা হইলে তাহা, দেহে আত্মার অপরোক্ষ জ্ঞানের বিরোধী হইতে পারিত, পরন্তু পরোক্ষজ্ঞান, অপরোক্ষজ্ঞানের বিরোধী নহে, সুতরাং দেহ ভিন্ন কর্মী-আত্মার (পরোক্ষ) জ্ঞান এবং দেহ ও আত্মা অভিন্ন—এইরূপ অপরোক্ষজ্ঞান উভয়ই এক ব্যক্তির থাকিতে পারে। (ফলতঃ জ্ঞানীর “দেহ ভিন্ন আত্মা” এইরূপ অপরোক্ষজ্ঞান হয় বলিয়া কর্মে অধিকার থাকে না।)

৮৩৫। দেববিগ্রহের দৃষ্টান্তদ্বারা উক্ত সিদ্ধান্তের উপপাদন।

(দৃষ্টান্ত) — যোমন মূর্তিতে ঈশ্বরজ্ঞান শাস্ত্রদ্বারা হয়, সুতরাং উহা পরোক্ষ, এবং পাষণবুদ্ধি অপরোক্ষ। উহার পরস্পর বিরোধী নহে। দুইটিই একই ব্যক্তির থাকিতে পারে। আর রজুতে ঘাঁহার সর্প হইতে অপরোক্ষ ভেদ জ্ঞান থাকে, তাহার অপরোক্ষ সর্পভাবিত্য দূর হইয়া থাকে। সুতরাং—

(৪৩৫ ক) অপরোক্ষ জ্ঞানই অপরোক্ষ ভ্রমের বিরোধী, পরোক্ষজ্ঞান অপরোক্ষের বিরোধী নহে।

এইরূপে এই নিয়ম স্থির হইল যে—অপরোক্ষ ভ্রমের সহিত অপরোক্ষ জ্ঞানের বিরোধ আছে। পরোক্ষ জ্ঞানের সহিত বিরোধিতা নাই। সুতরাং “আত্মা দেহ হইতে ভিন্ন”—এই পরোক্ষজ্ঞান এবং “দেহই আত্মা” এই অপরোক্ষ জ্ঞান একই ব্যক্তিতে সম্ভব হয়। ঐ দুইটিই কর্মের হেতু। ১। আত্মা দেহ ভিন্ন হইলেও “আত্মা কর্মী” এইরূপ জ্ঞান, কর্মের হেতু হইয়া থাকে। সেই কর্তৃরূপে আত্মার জ্ঞান ভ্রম। ঐ রূপ ভ্রম জ্ঞানীর নাই। সুতরাং জ্ঞানীর কর্মস্বাধিকার নাই। ২। দেহে অপরোক্ষ আত্মবুদ্ধি থাকিলেই, দেহের ধর্ম—জাতি, আশ্রম, অবস্থাাদি প্রতীত হয়। জ্ঞানী ব্যক্তির ঐরূপ দেহাত্মবুদ্ধিও নাই। পরন্তু ব্রহ্মরূপে আত্মার অপরোক্ষ জ্ঞানই আছে। সুতরাং—

৮৩৬। জ্ঞানীর কর্মে এবং উপাসনাতে অধিকার নাই।

জাতি আশ্রম এবং অবস্থা-বিষয়ে ভ্রমের অভাববশতঃও জ্ঞানীর কর্মস্বাধিকার নাই, (অর্থাৎ তাহার কর্ম এবং উপাসনাতে প্রবৃত্তিই হয় না)। উপাসনাও “আমি উপাসক” এবং “দেবতা উপাস্ত” এইরূপ (ভেদ)-বুদ্ধিপ্রযুক্ত হইয়া থাকে। জ্ঞানীর ঐরূপ উপাস্ত-উপাসকভাব প্রতীত হয় না। বস্তুতঃ আমার এবং দেবতার দেহাদি সংঘাত স্বপ্নবৎ কল্পিতবস্তু মাত্র। আর চৈতন্য একটা বস্তু, এইরূপ নিশ্চয় জ্ঞান জ্ঞানীর থাকে। সুতরাং উপাসনার সহিত জ্ঞানের বিরোধ আছে। (এতদ্বারা বুঝা গেল—যাহার ওরূপ নিশ্চয় জ্ঞান নাই, তাহার উপাসনা অনাবশ্যক নহে।)

৮৩৭। পক্ষীর গমনদৃষ্টান্তে বৈষম্য। (৮২৪ খণ্ডন)

এস্থলে (পূর্বপক্ষে) পক্ষীর গমনের দৃষ্টান্তে দেওয়া যায় না। কারণ, পক্ষীর উভয় পক্ষই একই কালে বর্তমান থাকে। তাহার পরস্পরে বিরোধী নহে। পরন্তু জ্ঞানের সহিত কর্ম এবং উপাসনার বিরোধ আছে। উহার একই কালে থাকিতে পারে না। এবং—

৮৩৮। জ্ঞানে কর্ম বা উপাসনার উপযোগিতা নাই। সেতুদর্শন দৃষ্টফলের জনক নহে।

জ্ঞানে কর্ম বা উপাসনা অপেক্ষিত নহে। এজন্য সেতুর দৃষ্টান্তেও এস্থলে দেওয়া সম্ভব নহে। কারণ, সেতুদর্শন দৃষ্ট ফলের জনক নহে। অদৃষ্ট ফলই উহা দ্বারা উৎপন্ন হয়।

৮৩৯। দৃষ্ট ফল এবং অদৃষ্ট ফলের অর্থ।

যে ফল প্রত্যক্ষ প্রতীত হয়, তাহাই দৃষ্ট ফল। যেমন, ভোজনের ফল তৃপ্তি প্রত্যক্ষ হয়। সুতরাং ভোজম দৃষ্ট ফলের জনক। ঐরূপ সেতুদর্শনের দৃষ্ট ফল প্রতীত হয় না, পরন্তু শাস্ত্রদ্বারা জানা যায়—উহা পাপের নাশক। যে স্থলে শাস্ত্রদ্বারা ফল জ্ঞাত হওয়া যায়, কিন্তু সেই ফল প্রত্যক্ষ প্রতীত হয় না, তাহাকেই অদৃষ্ট ফল বলে।



এজ্ঞাত যজ্ঞাদি কর্ম যেমন অদৃষ্ট ফলের জনক, ঐরূপ সেতুদর্শনও পাপনাশ করে বলিয়া অদৃষ্ট ফলের জনক। যাহারা অদৃষ্ট ফলের জনক হয়, তাহাদের যতগুলি ফলের উৎপত্তি শাস্ত্রে কথিত হয়, তাহারা ততগুলি ফলেরই হেতু হয়। এককভাবে কোন ফলোৎপত্তিতে সমর্থ হয় না।

৮৪০। সেতুদর্শনরূপ ক্রিয়ামাত্রজ্ঞাত পাপনাশ হয় না, শ্রদ্ধা ভক্তি আবশ্যক।

এজ্ঞাত শ্রদ্ধা এবং নিয়মাদি সহ সেতুদর্শনই পাপনাশরূপ অদৃষ্ট ফলের জনক হয়। শ্রদ্ধাদি রহিত হইয়া নহে। কারণ, সেতুদর্শনের প্রত্যক্ষ ফল, কিছুই প্রতীত হয় না। কেবল শাস্ত্রদ্বারা জ্ঞাত হওয়া যায় মাত্র। যেই ফল শাস্ত্র বলেন, সেই ফল শ্রদ্ধাদিসহ সেতুদর্শনেই হয়। শ্রদ্ধাদি রহিত কেবল সেতুদর্শনের দ্বারা ফলোৎপত্তিতে কোনও প্রমাণ নাই। সুতরাং সেতুদর্শন, (পাপনাশরূপ) ফলোৎপত্তি বিষয়ে শ্রদ্ধা নিয়ম এবং ভক্তির অপেক্ষা করে।

৮৪১। সেতুদর্শন দৃষ্টান্তদ্বারা ব্রহ্মবিজ্ঞানে ক্রিয়াসম্বন্ধ সিদ্ধ হয় না।

ব্রহ্মজ্ঞান নিম্ন ফলোৎপত্তি-বিষয়ে কর্ম এবং উপাসনার অপেক্ষা করে না। কারণ, যদি ব্রহ্মবিজ্ঞানের ফলও স্বর্গের ত্রায় লোকবিশেষপ্রাপ্তিরূপ অদৃষ্ট ফল হয়, এবং ঐ লোকবিশেষপ্রাপ্তিরূপ অদৃষ্ট ফলও যদি ব্রহ্মবিজ্ঞানের দ্বারাই হয়, ইহা শাস্ত্র যদি প্রতিপাদন না করিয়া থাকেন, প্রত্যুত শাস্ত্র যদি ঐ লোকবিশেষপ্রাপ্তিরূপ অদৃষ্ট ফলকে কর্ম উপাসনা সহিত ব্রহ্মবিজ্ঞানদ্বারা উৎপন্ন হয় বলিয়া প্রতিপাদন করিয়া থাকেন, তাহা হইলে ব্রহ্মবিজ্ঞানও সেতুদর্শনের ত্রায় ফলোৎপত্তি-বিষয়ে কর্ম এবং উপাসনার অপেক্ষা করিবে। পরন্তু ব্রহ্মবিজ্ঞানের ফল মোক্ষ। (উহা প্রত্যক্ষ বা দৃষ্ট ফল।) উহা স্বর্গের ত্রায় লোকবিশেষপ্রাপ্তিরূপ অদৃষ্ট ফল নহে। কিন্তু মোক্ষ নিত্যপ্রাপ্ত, এবং ভ্রমবশতই বন্ধ প্রতীত হয়। ঐ ভ্রমের (এবং তজ্জন্ম বন্ধের) নিবৃত্তিই ব্রহ্মবিজ্ঞানের ফল। উহা কেবল ব্রহ্মবিজ্ঞানের দ্বারাই হয়। ইহা আমাদের প্রত্যক্ষসিদ্ধ। যেমন ব্রহ্মজ্ঞানদ্বারা সর্বভ্রমের নিবৃত্তি সকলেরই প্রত্যক্ষসিদ্ধ হয়। সুতরাং অধিষ্ঠান-জ্ঞানের ফল যে ভ্রমনিবৃত্তি, তাহা দৃষ্ট ফলই হয়। (সেতুদর্শনে দর্শনরূপ প্রত্যক্ষ ফল, এবং পাপনাশরূপ অদৃষ্ট ফল হয়, ব্রহ্মবিজ্ঞানের ফল বন্ধের নাশ, উহা দৃষ্ট ফল। এজ্ঞাত সেতুদর্শন দৃষ্টান্তদ্বারা ব্রহ্মবিজ্ঞানের সহিত কর্ম ও উপাসনার আবশ্যকতা হয় না।)

৮৪২। দৃষ্ট ফলের হেতুও দৃষ্ট সামগ্রী।

দৃষ্টফলোৎপত্তি যতগুলি সামগ্রীদ্বারা প্রত্যক্ষভাবে প্রতীত হয়, ঐ সামগ্রী গুলিই দৃষ্ট ফলের হেতু বলা হয়। যেমন তুরী তত্ত্ব বেদা প্রভৃতি দ্বারা পটোৎপত্তি প্রত্যক্ষসিদ্ধ, সুতরাং ঐ গুলি পটের হেতু। এবং (২) কেবল ভোজনদ্বারা তৃপ্তিরূপ ফল প্রত্যক্ষ প্রতীত হয়, সুতরাং কেবল ভোজন তৃপ্তির হেতু হইয়া থাকে। ঐ রূপ কেবল অধিষ্ঠান-জ্ঞানদ্বারা ভ্রমনিবৃত্তি প্রত্যক্ষ প্রতীত হইয়া থাকে। সুতরাং কেবলমাত্র অধিষ্ঠান-জ্ঞানই ভ্রমনিবৃত্তির হেতু। যেমন ব্রহ্মজ্ঞান ভ্রমনিবৃত্তিতে অন্তের অপেক্ষা করে না, সেইরূপ ব্রহ্মভ্রমের অধিষ্ঠান—নিত্যমুক্ত আত্মার জ্ঞান, ব্রহ্মবিষয়ক ভ্রমের নিবৃত্তিতে কর্ম বা উপাসনার অপেক্ষা করে না।

৮৪৩। জ্ঞানফল মোক্ষ, স্বর্গাদি অদৃষ্ট ফলের ত্রায় নহে।

(১) জ্ঞানের ফল মোক্ষকে যদি স্বর্গের ত্রায় লোকবিশেষ অদৃষ্ট স্বীকার করা হয়, তাহা বেদবাক্য বিরুদ্ধ হইবে। কারণ, জ্ঞানবান্ ব্যক্তির প্রাণ কোনও লোকে গমন করে না, ইহা বেদে বলা হইয়াছে। “ন তন্তু প্রাণাঃ উৎক্রামন্তি, ইহৈব প্রবিলীয়ন্তে” (বৃহঃ উঃ) ইত্যাদি। (২) মোক্ষকে লোকবিশেষরূপ স্বীকার করিলে উহা স্বর্গের ত্রায় অনিত্য বলিতে হইবে। সুতরাং মোক্ষ লোকবিশেষরূপ নহে। (৩) যিনি মোক্ষকে লোকবিশেষরূপ স্বীকার করেন, তাহাকেও কেবল জ্ঞানদ্বারাই মোক্ষলোকপ্রাপ্তি স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, শাস্ত্রপ্রতিপাদিত বিষয়-গুলি শাস্ত্রানুসারেই স্বীকার করিতে হয়। শাস্ত্র কেবল জ্ঞানদ্বারাই মোক্ষ হয়—ইহা প্রতিপাদন করিয়াছেন। (যথা “ভ্রমেব বিদিত্বা অতিমৃত্যুমেতি, নাত্মঃ পশ্বা বিঘ্নতে অয়নায়।” ইত্যাদি। “বিদিত্বা” অনন্তর অর্থে ক্কাচ্ প্রত্যয় হওয়ায় মধ্যে আর

কিছু সাধন নাই।) সুতরাং কেবল জ্ঞানই মোক্ষের কারণ, কর্ম উপাসনা এবং জ্ঞান এই তিনটি বা কোন দুইটি যুগপৎ কারণ নহে। (কর্মদ্বারা চিত্তশুদ্ধ হয়, উপাসনাদ্বারা একাগ্রতা এবং ভগবদুগ্রহ লাভ হয়। বেদান্তসার।)

৮৪৪। বৃক্ষের দৃষ্টান্তদ্বারাও মোক্ষের হেতু কর্ম ও উপাসনা—ইহাও সিদ্ধ হয় না।

বৃক্ষের দৃষ্টান্তও সঙ্গত নহে। কারণ, যদিও জলসেচন বৃক্ষের উৎপত্তি এবং রক্ষার কারণ, তথাপি বৃক্ষের ফলোৎপত্তিতে উহা কারণ নহে। বৃদ্ধ (প্রাচীন) বৃক্ষের পক্ষে জলসেচন তাহার রক্ষামাত্রের কারণ, ফলের কারণ নহে। জলদ্বারা পুষ্ট বৃক্ষই ফলের উৎপত্তিতে কারণ। জলসেচন কারণ নহে। সেইরূপ কর্ম এবং উপাসনাও জ্ঞানোৎপত্তিতে উপযোগী হয়, কিন্তু মোক্ষের উপযোগী নহে। সুতরাং জ্ঞানোৎপত্তির পূর্বেই অন্তঃকরণশুদ্ধি এবং তাহার নিশ্চলতা সম্পাদনার্থ কর্ম এবং উপাসনা করিবে। জ্ঞানোৎপত্তির পর মোক্ষের জন্ম কর্ম উপাসনা আবশ্যক নহে।

৮৪৫। জ্ঞানোৎপত্তির পূর্বে চিত্তশুদ্ধির জন্ম কর্ম ও উপাসনার উপযোগিতা।

জ্ঞানোৎপত্তির পূর্বেও যে পর্য্যন্ত মল এবং বিক্ষেপ থাকিবে, সে পর্য্যন্তই কর্মাদি করিবে। যাহার অন্তঃকরণ শুদ্ধ এবং নিশ্চল হইয়াছে, এরূপ জিজ্ঞাসু ব্যক্তি শ্রবণ-বিরোধী কর্ম উপাসনা ত্যাগ করিবেন। (অবশ্য অশুদ্ধচিত্তের জন্ম ইহা নহে।) পাপের নানই মল, উহা অশুভ বাসনার হেতু। যে পর্য্যন্ত মল থাকিবে, সে পর্য্যন্ত অশুভ বাসনা হইয়া থাকে। অশুভ বাসনার অভাবের দ্বারা মলের অভাব নিশ্চয় করিবে। অন্তঃকরণের চাক্ষু্য এবং একাগ্রতা অমুম্ববসিদ্ধ, সুতরাং উত্তম জিজ্ঞাসু এবং জ্ঞানীর পক্ষে কর্ম ও উপাসনা ব্যর্থ।

[এই স্থলটি দেখিয়া অনেকে মনে করেন—গ্রন্থকার কর্ম ও উপাসনার বিরোধী। কিন্তু ইহা জ্ঞানী, উত্তম জিজ্ঞাসুর কথা। এজন্য গুরুপ মনে করা অস্বচিত। অর্থাৎ যাহাদের শ্রবণ মননাদি নিরন্তর হয় না, উহাদের উপসনাদি আবশ্যক।]

৮৪৬। কর্ম ও উপাসনার দ্বারা জ্ঞানের রক্ষাও সম্ভব নহে।

পূর্বে বলা হইয়াছে যে, জ্ঞানের রক্ষার্থ কর্ম এবং উপাসনা করিবে। যেমন জলের দ্বারা উৎপন্ন বৃক্ষ, জলের দ্বারাই রক্ষিত হয়। জলের অভাবে বৃদ্ধ বৃক্ষও শুষ্ক হইয়া যায়। এরূপ কর্ম উপাসনাদ্বারা উৎপন্ন জ্ঞানকে কর্ম উপাসনার দ্বারাই রক্ষা করিবে। যদি জ্ঞানী ব্যক্তি কর্ম উপাসনা না করেন, তাহা হইলে অন্তঃকরণ পুনরায় মলিন এবং চঞ্চল হইয়া যাইবে। ঐ মলিন এবং চঞ্চল অন্তঃকরণে উৎপন্ন জ্ঞানও শুষ্কভূমিস্থিত বৃক্ষের স্থায় নষ্ট হইয়া যাইবে। সুতরাং জ্ঞানীও কর্ম উপাসনা করিবেন—ইত্যাদি।

কিন্তু তাহা বলা যায় না। কারণ, আভাস সহিত বা চৈতন্য সহিত অন্তঃকরণের “আমি অসঙ্গ ব্রহ্ম” এইরূপ যে বৃত্তি, উহা বেদান্তে ফলপদবাচ্য জ্ঞান হয়। এজন্য বল দেখি, কর্ম উপাসনা ব্যতিরেকে এই বৃত্তির নাশ হইবে, অথবা চৈতন্যরূপ জ্ঞানেরই নাশ হইবে? (২) যদি বলা হয়, স্বরূপজ্ঞান নিত্য, সুতরাং তাহার নাশ বা রক্ষা হইতে পারে না। পরন্তু বেদান্তের ফল যে ব্রহ্মবিচাররূপ জ্ঞান, (অর্থাৎ বৃত্তিচৈতন্য) তাহা কর্ম উপাসনাদ্বারা উৎপন্ন হয়, এবং কর্ম উপাসনা ত্যাগের ফলে উৎপন্ন সেই বিজ্ঞাও (অর্থাৎ ব্রহ্মবিজ্ঞাও) নষ্ট হইয়া যায়। সুতরাং তাহার রক্ষার জন্ম কর্ম উপাসনা করিবে, ইত্যাদি।

কিন্তু ইহাও হইতে পারে না। কারণ, একবার (১) অন্তঃকরণে ব্রহ্মাকারী বৃত্তি উৎপন্ন হইলে তৎক্ষণাৎ তাহার দ্বারা অজ্ঞান এবং ভ্রমের নাশরূপ ফল সিদ্ধ হয়। অজ্ঞান এবং ভ্রমের নাশের পরও বৃত্তিরক্ষার উপযোগিতা নাই। আর (২) অন্তঃকরণবৃত্তির রক্ষা, কর্ম উপাসনাদ্বারা হইতেও পারে না। কারণ, যখন কর্ম বা উপাসনা করিবে, তখন কর্ম বা উপাসনার সামগ্রীগুলিরই বৃত্তিরূপ জ্ঞান হইবে। ব্রহ্মের বৃত্তিরূপ জ্ঞান তখন হইতে পারে না। অন্য বৃত্তি উৎপন্ন হইলে প্রথম বৃত্তিটি থাকে না। এজন্য কর্ম উপাসনা জ্ঞানোৎপত্তিতে চিত্তশুদ্ধি ও একাগ্রতাদ্বারা পরম্পরায় হেতু হয়, সাফাৎ সম্বন্ধে হেতু হয় না, এবং উৎপন্ন বৃত্তির বিরোধী হয়। এজন্য কর্ম উপাসনাদ্বারা জ্ঞানের রক্ষা হয় না। (এজন্য গীতাভাষ্য ১৮।৫২ দ্রষ্টব্য। “নিত্যং...নিত্যগ্রহণং মন্ত্রজপাখ্যান্যকর্তব্যভাবে-প্রদর্শনার্থম্।” বস্তুতঃ জ্ঞানের রক্ষা জ্ঞানেরই আবৃত্তিদ্বারাই হয়।)

৮৪৭। জ্ঞানীর পাপ এবং চঞ্চলতা থাকে না বলিয়া জ্ঞানরক্ষার জন্ত কর্ম ও উপাসনার অনুপযোগিতা।

পূর্বে যে শঙ্কা করা হইয়াছে, যে, জ্ঞানীর কর্ম ত্যাগ করিলে পাপ হয়—ইত্যাদি। কিন্তু এ কথাও বলা যায় না, কারণ (১) শুভ কর্মের ত্যাগ পাপের হেতু নহে, পরন্তু নিষিদ্ধ কর্মচারণই পাপজনক। ইহা ভাষ্যকার বহুরূপে প্রতিপাদন করিয়াছেন। সুতরাং কর্মত্যাগে পাপ হয় না। আর (২) জ্ঞানীর কোনও প্রকারেই পাপ হইতে পারে না। (কারণ, পুণ্য পাপ এবং তাহার আশ্রয় অন্তঃকরণ পরমার্থতঃ নাই। অবিজ্ঞাবশতঃ উহার মিথ্যা প্রতীতি হয় মাত্র। সেই অবিজ্ঞা এবং মিথ্যাপ্রতীতি জ্ঞানীর নাই। সুতরাং জ্ঞানীর শুভ কর্মত্যাগে, বা অন্তঃকর্মের আচরণে পাপ হইতে পারে না।

৮৪৮। সংশয়াদিসহিত মন্দজ্ঞান এবং সংশয়াদিরহিত দৃঢ়জ্ঞান। বৃত্তিজ্ঞানের আবৃত্তির স্থল।

এস্থলে সিকান্ত এই যে, জ্ঞান—(১) মন্দ এবং (২) দৃঢ় ভেদে দুই প্রকার। (১) সংশয়াদি সহিত জ্ঞানকে মন্দ জ্ঞান বলে, এবং (২) সংশয়াদিশূন্য জ্ঞানকে দৃঢ় জ্ঞান বলে। যাহার দৃঢ়জ্ঞান হয়, তাঁহার কিছুমাত্রও কর্তব্য থাকে না। সংশয়াদি রহিত অন্তঃকরণবৃত্তিরূপ জ্ঞান একবার মাত্র উৎপন্ন হইলে উহাই অবিজ্ঞার নাশ করিয়া দেয়। ঐ বৃত্তিরূপ জ্ঞান নিজে নষ্ট হইয়া গেলেও উত্তমরূপে জ্ঞাত আত্মাতে পুনরায় ভ্রম হয় না। কারণ, ভ্রান্তির কারণ যে অবিজ্ঞা, তাহা একবার উৎপন্ন জ্ঞানদ্বারাই নষ্ট হইয়া গিয়াছে। এজ্জন্ম ভ্রম এবং অবিজ্ঞার অভাবে বৃত্তিজ্ঞানের আবৃত্তির (অর্থাৎ পুনঃ পুনঃ অনুষ্ঠিত হওয়ার) কোনও উপযোগিতা নাই। এবং—

৮৪৯। জীবমুক্তির সুখের জন্ত আবৃত্তি অপেক্ষিত হইলেও কর্ম ও উপাসনা অনাবশ্যক।

জীবমুক্তির আনন্দলাভার্থ যদি বৃত্তির আবৃত্তি অপেক্ষিত হয়, তাহা হইলে বারংবার বেদান্তের অর্থই চিন্তা করিবে। তাহাদ্বারাই বারংবার ব্রহ্মাকারী বৃত্তি হইবে। কর্ম ও উপাসনাদ্বারা নহে। কারণ, অন্তঃকরণের শুদ্ধি এবং নিশ্চলতা সম্পাদনদ্বারাই কর্ম এবং উপাসনা, জ্ঞানে উপযোগী হইয়া থাকে, অন্তরূপে নহে। জ্ঞানীর অন্তঃকরণে পাপ এবং চাঞ্চল্য নাই। অবিজ্ঞাই রাগদ্বেষ্টদ্বারা পাপ এবং চাঞ্চল্যের জনক হয়। ঐ অবিজ্ঞা জ্ঞানের দ্বারা নষ্ট হয়। সুতরাং জ্ঞানীর পাপ এবং চাঞ্চল্যের অভাববশতঃ, কর্ম এবং উপাসনার উপযোগিতা নাই।

৮৫০। জীবমুক্তির আনন্দলাভার্থ জ্ঞানীর উপাসনা আবশ্যক বলিয়া শঙ্কা।

যদি এইরূপ বলা হয় যে, জ্ঞানীর বিলক্ষণ প্রারব্ধবশতঃ রাগদ্বেষ্ট প্রভৃতি অন্তঃকরণের স্বাভাবিক ধর্ম যে পর্য্যন্ত অন্তঃকরণে থাকে, সে পর্য্যন্ত রাগদ্বেষ্টের সম্পূর্ণভাবে নাশ জ্ঞানীরও হয় না। ঐ রাগদ্বেষ্টদ্বারা জ্ঞানীরও অন্তঃকরণ চঞ্চল হইয়া থাকে। সুতরাং চাঞ্চল্য দূর করিবার জন্ত জ্ঞানীও উপাসনা করিবেন, ইত্যাদি। আর যদিও অন্তঃকরণের চাঞ্চল্যবশতঃ জ্ঞানীর বিদেহ মোক্ষের কোন ক্ষতি হয় না, তথাপি চঞ্চল অন্তঃকরণে স্বরূপানন্দের ভান (অর্থাৎ প্রতীতি) হয় না। সুতরাং চাঞ্চল্য জীবমুক্তির বিরোধী। এই হেতু জীবমুক্তির নিমিত্ত চাঞ্চল্য দূর করিবার জন্ত উপাসনা করিবে, ইত্যাদি।

৮৫১। অন্তঃকরণের চাঞ্চল্য দূর করিবার জন্তও জ্ঞানীর প্রযত্ন অনাবশ্যক।

কিন্তু ইহাও বলা যায় না। কারণ, যাহার অন্তঃকরণে দৃঢ়জ্ঞান উৎপন্ন হইয়াছে, এজ্জন্ম যদিও তাঁহার স্মৃতি এবং বিক্ষেপ সমান, সুতরাং অন্তঃকরণের চাঞ্চল্য দূর করিবার জন্ত কোনও প্রকার প্রযত্ন করা জ্ঞানীর পক্ষে সম্ভব নহে, তথাপি জ্ঞানীর প্রবৃত্তি এবং নিবৃত্তি প্রারব্ধের অধীন। প্রারব্ধ কর্ম সকলেরই ভিন্ন ভিন্ন। যথা—

৮৫২। প্রারব্ধ অনুসারে জ্ঞানী কর্ম ও উপাসনাদি করেন।

১। কোন কোন জ্ঞানীর প্রারব্ধ জনকাদির দ্বারা ভোগের জনক হয়। ২। কাহারও প্রারব্ধ শুকদেব ও বামদেবাদের দ্বারা নিবৃত্তির হেতু হয়। (১) যাহার প্রারব্ধ ভোগের জনক, তাঁহার প্রারব্ধবশতঃ ভোগেচ্ছা এবং ভোগের সাধনের নিমিত্ত প্রযত্ন হইয়া থাকে। এবং (২) যাহার প্রারব্ধ নিবৃত্তির জনক, তাঁহার জীবমুক্তির আনন্দলাভের ইচ্ছা হয়, এবং ভোগে মগ্নি উপস্থিত হয়। যাহার জীবমুক্তির আনন্দলাভের ইচ্ছা হয়, তিনি ব্রহ্মাকারী বৃত্তির আবৃত্তির (অর্থাৎ পুনঃ পুনঃ উৎপত্তির) জন্ত বেদান্তার্থের চিন্তাই করিবেন। উপাসনা করিবেন না। কারণ, অন্তঃকরণের নিশ্চলতা মাধ্যম্য

বিশেষভাবে ব্রহ্মানন্দের ভান হয় না। কিন্তু ব্রহ্মাকারী বৃত্তিদ্বারাই তাহা হইয়া থাকে। ঐ ব্রহ্মাকারী বৃত্তি বেদান্ত-চিন্তাদ্বারাই হয়। উপাসনার দ্বারা হয় না। (ইহার কারণ, উপাসনাতে দৈতবুদ্ধি থাকে, কিন্তু ব্রহ্মাকারী বৃত্তির আবৃত্তিতে দৈতবুদ্ধি আর থাকিতে পারে না।) আর—

৮৫৩। বেদান্তার্থের চিন্তার দ্বারাই চাক্ষুশ্য দূর হয়।

অন্তঃকরণের চাক্ষুশ্য বেদান্তার্থচিন্তাদ্বারা দূর হয়, সুতরাং অন্তঃকরণের চাক্ষুশ্য দূর করিবার জন্য উপাসনাতে প্রবৃত্তি হয় না। এইরূপে ঐহার দৃঢ়বোধ হইয়াছে, তাঁহার কৰ্ম বা উপাসনাতে প্রবৃত্তি হয় না। (এবং ঐহার দৃঢ়বোধ হয় নাই তাঁহার তাহা আবশ্যক। তবে গীতায় (৯।১৫) যে অভেদ উপাসনার কথা আছে যথা—“জ্ঞানযজ্ঞেন চাপ্যন্তো যজ্ঞস্তো মামুপাসতে। “একমেন পৃথক্বেন বহুধা বিশ্বতো মুখম্॥” তাহা অনাবশ্যক বলা যায় না। উহা বেদার্থচিন্তারই নামান্তর।)

৮৫৪। মন্দবুদ্ধি উত্তমজিজ্ঞাসুরও কৰ্ম ও উপাসনা অকর্তব্য।

ঐহার জ্ঞান মন্দ অর্থাৎ অদৃঢ়, তিনিও মনন এবং নিদিধ্যাসন করিবেন, কৰ্ম বা উপাসনা করিবেন না। কারণ, মন্দবোধ ঐহার হইয়াছে, তিনিও উত্তমজিজ্ঞাসুই হন। তাঁহার মনন এবং নিদিধ্যাসন ব্যতীত অন্য কোনও কর্তব্য নাই। (নিদিধ্যাসন এবং মনন—ইহারা ভেদজ্ঞান সহিত উপাসনা হইতে শ্রেষ্ঠ।) ইহা শারীরকসূত্রে (৩২ পাদ) ভাস্কর্য্যকার প্রতিপাদন করিয়াছেন। (২) আর জ্ঞানীর মনন এবং নিদিধ্যাসনও কর্তব্য নহে। (এজন্য পঞ্চদশী তৃপ্তিদীপ দ্রষ্টব্য।) জীবশ্রুতির আনন্দলাভার্থে যে স্থলে জ্ঞানী ব্যক্তি মনন ও নিদিধ্যাসনাদি করেন, সেস্থলে তাঁহারা প্রারন্ধাধীন নিজ ইচ্ছা বশতঃই তাহাতে প্রবৃত্ত হইয়া থাকেন। (এই উপাসনা ভেদজ্ঞানে বা ভেদাভেদজ্ঞানে উপাসনা বলিতে হইবে। ইহা অভেদজ্ঞানে উপাসনা নহে। বহুস্থলে নিদিধ্যাসন অর্থ উপাসনাই করা হইয়া থাকে। এজন্য অভেদ উপাসনা নিষিদ্ধ নহে।)

৮৫৫। কর্তব্য শব্দের অর্থ, লোকাচারপালনে ওচিত্যবোধ।

আর “আমি বেদান্ত পালন না করিলে আমার জন্মমরণরূপ সংসার হইবে” এই বুদ্ধিদ্বারা চালিত হইয়া যে কৰ্ম্মানুষ্ঠান করা হয়, তাহাকে কর্তব্য বলে। জন্মাদি সম্বন্ধে বুদ্ধি, বিদ্বান্ ব্যক্তির (অর্থাৎ জ্ঞানী ব্যক্তির) হয় না। সুতরাং নিজ ইচ্ছা মাত্র বশতঃ জ্ঞানীর অনুষ্টিত মনন ও নিদিধ্যাসনাদি “কর্তব্য”মধ্যে পরিগণিত হইবে না। এইরূপে বুঝা যায় যে, মন্দজ্ঞানী বা দৃঢ়জ্ঞানী ব্যক্তির কৰ্ম ও উপাসনা কর্তব্য নহে।

৮৫৬। মন্দবোধ উত্তমজিজ্ঞাসুর শ্রবণাদি কর্তব্য। কৰ্ম ও উপাসনা নহে।

(৩) ঐহার আত্মবোধ হয় নাই, অথচ আত্মাকে জানিবার তীব্র ইচ্ছা আছে, ভোগের কামনাও নাই, (কৰ্ম এবং উপাসনার দ্বারাই) তাঁহার অন্তঃকরণ শুদ্ধ হইয়াছে। সুতরাং তিনিও উত্তমজিজ্ঞাসু। তাঁহারও আত্মবোধের জন্য শ্রবণাদি কর্তব্য; কৰ্ম ও উপাসনা কর্তব্য নহে। কারণ, কৰ্ম ও উপাসনার ফল তিনি প্রাপ্ত হইয়াছেন।

(৮৫৬ ক) মন্দজিজ্ঞাসু শ্রবণাদি ত্যাগ করিয়া কৰ্ম ও উপাসনা করিবেন না।

(৪) আর জ্ঞানের সামান্য ইচ্ছাবশতঃ যিনি শ্রবণে প্রবৃত্ত হইয়াছেন, ঐহার অন্তঃকরণ ভোগাসক্ত, তিনিই মন্দজিজ্ঞাসু। তিনি শ্রবণ ত্যাগ করিয়া পুনরায় কৰ্ম ও উপাসনায় প্রবৃত্ত হইবেন না। কৰ্ম ও উপাসনার ফল যে অন্তঃকরণশুদ্ধি এবং নিঃস্পৃহতা, তাহা শ্রবণদ্বারাই তাঁহার হইবে। শ্রবণের আবৃত্তির ফলে অন্তঃকরণের দোষ দূর হইয়া ইহজন্মে বা অন্তর্জন্মে অথবা ব্রহ্মলোকে তাঁহার জ্ঞান উৎপন্ন হইবে। আবৃত্তি অর্থ বারংবার অনুষ্ঠান। ঐহার শ্রবণত্যাগ করিয়া কৰ্ম ও উপাসনায় প্রবৃত্ত হইয়া থাকেন, তাঁহাদিগকে “আরুঢ়পতিত” বলা হয়। (অবশ্য এস্থলে এই উপাসনা ভেদ জ্ঞানেই উপাসনা বৃত্তিতে হইবে। অভেদজ্ঞানে যে উপাসনা, তাহা তাঁহার বিরোধী হয় না। ঐহার অবিচ্ছেদে শ্রবণ-মননাদি করিতে পারেন না, তাঁহাদের পক্ষে কৰ্ম ও উপাসনা প্রারন্ধবশেই হয়।)

৮৫৭। শ্রবণে অপ্রবৃত্ত ভোগাসক্ত মন্দজিজ্ঞাসুর নিক্ষায় কৰ্ম্মাদিতে অধিকার।

এইরূপে বুঝা যায় যে, (১) জ্ঞানী এবং (২) উত্তমজিজ্ঞাসুর কৰ্ম ও উপাসনাতে অধিকার নাই।

( কারণ, পূর্বে কর্ম এবং উপাসনার দ্বারা চিত্ত শুদ্ধ হইয়াছে। ) এবং (৩) মন্ডজিজ্ঞাসুও বেদান্তশ্রবণে প্রবৃত্ত হইলে তাঁহারও কর্ম ও উপাসনায় উক্ত কারণ বশতঃ অধিকার নাই। এবং (৪) যাহার জ্ঞান লাভ করিবার ইচ্ছা আছে, পরন্তু বুদ্ধি ভোগাসক্ত বলিয়া ( বিধিপূর্বক ) শ্রবণে প্রবৃত্তি হয় নাই, এরূপ যে মন্ডজিজ্ঞাসু, তাঁহার নিকাম কর্ম এবং উপাসনাতে অধিকার আছে। ( বস্তুতঃ এই রূপই আজকাল অধিকাংশ জিজ্ঞাসু দেখা যায় এবং ইহারই উপাসনাদি না করিবার পক্ষপাতী। ইহাদের কর্ম ও উপাসনাও আবশ্যিক। ) এবং (৫) যিনি ভোগাসক্ত এবং যাহার জ্ঞানের ইচ্ছা নাই, এরূপ বহির্মুখ ব্যক্তির সকাম কর্মেও অধিকার আছে। ( অতএব নিকাম কর্মে তাঁহার অধিকার যে থাকিবে, তাহা বলাই বাহুল্য। এস্থলে পঞ্চম তরঙ্গের শেষ ১৬ সংখ্যক শ্লোকার্থ দ্রষ্টব্য। ) এই হেতু জ্ঞানীর কর্ম ও উপাসনায় অধিকার নাই। কারণ, কর্ম এবং উপাসনা জ্ঞানের বিরোধী হয়।

( বস্তুতঃ এস্থলে যে মন্ডজিজ্ঞাসুর কথা বলা হইল, তাহা দ্বিবিধ, যথা—বিধিপূর্বক শ্রদ্ধাসম্পন্ন হইয়া শ্রবণে প্রবৃত্ত মন্ডজিজ্ঞাসু এক প্রকার, এবং শ্রবণে অপ্রবৃত্ত বা কোতুহলী হইয়া অবিধিপূর্বক শ্রবণে প্রবৃত্ত মন্ডজিজ্ঞাসু অন্য প্রকার। প্রথম প্রকারের জিজ্ঞাসুর উপাসনা বা কর্মে অধিকার নাই। কিন্তু দ্বিতীয় প্রকারের জিজ্ঞাসুর অধিকার আছে। এই বিষয়টির উপর লক্ষ্যহীন হইয়া অনেকে বলেন—গ্রন্থকার কর্ম এবং উপাসনার বিরোধী। (৪) তাহা কিন্তু অসঙ্গত। বস্তুতঃ গ্রন্থকার সকলের পক্ষে কর্ম ও উপাসনার বিরোধী নহেন। এস্থলে শ্রবণাদি ত্যাগ করিয়া কর্ম ও উপাসনার অকর্তৃত্বাতার কথা বর্ণা হইয়াছে—বুঝিতে হইবে। এজন্য জিজ্ঞাসু মাত্রেই শ্রবণাতিরিক্ত কালে কর্ম ও উপাসনা কর্তব্য। যাবৎ ‘দেহ আমি’ ব্যবহার থাকে, তাবৎ তাঁহারই কর্ম ও উপাসনা কর্তব্য। শ্রবণ মনন ত্যাগ করিয়া কর্ম ও উপাসনা করিতে নিষেধ। এতদ্ব্যতীত উপাসনা অভেদ জ্ঞানেও হয়, এবং কর্মলোকসংগ্রহার্থও হয়, এই কথাটা বিস্মৃত হওয়া উচিত নহে; অভেদজ্ঞানে উপাসনাতে জ্ঞানীরও বাধা নাই। )

৮৫৮। কর্ম এবং উপাসনা জ্ঞানের বিরোধী, কারণ তদ্বারা আত্মার অকর্তৃত্ব জ্ঞান নষ্ট হয়।

কর্ম ও উপাসনাও অন্তঃকরণশুদ্ধি এবং নিশ্চলতাধারা জ্ঞানের উৎপত্তিতে হেতু হইয়া থাকে। পরন্তু ( পরোক্ষ-রূপ ) জ্ঞানোৎপত্তির পর কর্ম ও উপাসনা করিলে, সেই উৎপন্ন ( পরোক্ষ ) জ্ঞানও নষ্ট হইয়া যায়। এজন্য কর্ম ও উপাসনা জ্ঞানের বিরোধী, তাহার জ্ঞানের রক্ষার হেতু হয় না। কারণ, (১) “আমি কর্তা” “যজ্ঞাদি আমার কর্তব্য,” “স্বর্গাদি—যজ্ঞের ফল” এইরূপ ভেদজ্ঞান বশতঃই কর্ম হইয়া থাকে। আর (২) “আমি উপাসক” “দেবতা উপাস্তা”—এইরূপ ভেদবুদ্ধি বশতঃ উপাসনা হইয়া থাকে। ঐ দুই প্রকার বুদ্ধিই, “সকলই ব্রহ্ম” এইরূপ বুদ্ধিকে দূর করিয়া উৎপন্ন হয়, এজন্য কর্ম ও উপাসনা, জ্ঞানের বিরোধী হইয়া থাকে। ( অবশ্য আমার অন্তরাআমি ব্রহ্ম এই জ্ঞানে উপাসনা জ্ঞানের বিরোধী নহে। অনেক স্থলে উপাসনা ও জ্ঞান একই অর্থে শাস্ত্রমধ্যে ব্যবহৃত হইয়াছে। এজন্য ভেদজ্ঞানে উপাসনাই জ্ঞানের বিরোধী হয়—বুঝিতে হইবে। )

৮৫৯। আত্মার অসঙ্গ জ্ঞানে যে ব্যবহার তাহা ব্যবহারই নহে।

যদিও জ্ঞানী ব্যক্তি আত্মাকে অসঙ্গ বলিয়া জ্ঞানেন, তথাপি দেহদ্বারা ভোজনাদি ব্যবহার, বা জনকাদির দ্বারা রাজ্যপালনাদি অধিক ব্যবহার করিয়া থাকেন। ঐ ব্যবহার জ্ঞানের বিরোধী নহে, এবং এরূপ অন্য ব্যবহারও জ্ঞানের বিরোধী নহে। কারণ, যে ব্যক্তি আত্মার স্বরূপের জ্ঞানদ্বারা আত্মাকে অসঙ্গ বলিয়া জানিয়াছেন, সেই আত্মাতে যদি ব্যবহার প্রতীত হয়, তাহা হইলেই ব্যবহারের বিরোধী জ্ঞান এবং জ্ঞানের বিরোধী ব্যবহার হয়। পরন্তু জ্ঞানীর আত্মাতে ব্যবহার প্রতীত হয় না। পরন্তু “সমস্ত ব্যবহার দেহাদিতে আশ্রিত হয়, এবং আত্মাতে ব্যবহারবিশিষ্ট দেহাদির সম্বন্ধ নাই”—এই বুদ্ধি সহকারে বিদ্বান্ ব্যক্তি সমস্ত ব্যবহার করিয়া থাকেন। এজন্য জ্ঞানীর প্রবৃত্তিকেও নিবৃত্তিই বলা হয়।

৮৬০। লোকসংগ্রহার্থ জনকাদির কর্মাদি কর্মান্তাস মাত্র।

যেমন (উপাস্তা-উপাসকের ভাব হইতে) অন্য সমুদায় ব্যবহার, জ্ঞানীর জ্ঞানের বিরোধী নহে, তরূপ কর্ম ও উপাসনাও যদি

অন্তঃবহিঃ পুরুষগণকে (কর্ম্মে) প্ররোচিত করিবার জন্য, আত্মাকে অসঙ্গ জানিয়াও এবং ক্রিয়াকে—দেহ বাঙ্ এবং অন্তঃকরণে আশ্রিত জানিয়াও করা হয়, তাহা হইলে সেই কর্ম্ম এবং উপাসনাও সেই জ্ঞানীর জ্ঞানের বিরোধী নহে। কারণ, জ্ঞানী ব্যক্তি, যে আত্মাকে অসঙ্গ বলিয়া জ্ঞাত হইয়াছেন, সেই আত্মাকে যদি কর্তা বলিয়া জ্ঞান করিয়া কর্ম্ম ও উপাসনাদি করেন, তাহা হইলে ঐ কর্ম্মাদি জ্ঞানের বিরোধী হয়। সেই জ্ঞানী ব্যক্তির আত্মাকে অসঙ্গ বলিয়া যে দৃঢ় নিশ্চয়, তাহা কর্ম্ম ও উপাসনাদ্বারা দূর হয় না। একজ্ঞাত আভাসরূপ কর্ম্ম ও উপাসনা (অর্থাৎ আত্মার অসঙ্গ জ্ঞানের সহিত দেহাদি আশ্রিত কর্ম্ম ও উপাসনা) দৃঢ় জ্ঞানের বিরোধী নহে। এই জ্ঞানই জনকাদি ঋষিগণ, আভাসরূপ কর্ম্মই করিয়াছেন।

৮৬১। আভাসরূপ কর্ম্ম ও উপাসনার স্বরূপ। শুভকর্ম্ম দেহধর্ম্ম বলিয়া অনুষ্ঠান।

আত্মাকে অসঙ্গ জানিয়াও অজ্ঞাত ব্যবহারের দ্বারা শুভ কর্ম্মকেও দেহের ধর্ম্ম জানিয়া যে অনুষ্ঠান, তাহাকে ‘আভাসরূপ কর্ম্ম’ বলা হয়, জ্ঞানের সহিত তাহার বিরোধ নাই। ভাষ্যকার কর্ম্ম ও উপাসনার সহিত জ্ঞানের যে বিরোধের কথা বলিয়াছেন, তাহা আত্মাতে কর্তৃবুদ্ধিসহকারে যে কর্ম্ম ও উপাসনা করা হয়, তাহাদেরই জ্ঞানের সহিত বিরোধ হয়—ইহাই বলিবার জন্য বুঝিতে হইবে। আভাসরূপ কর্ম্মের সহিত জ্ঞানের বিরোধ নাই।

৮৬২। জ্ঞাননাশভয়ে মন্দজ্ঞানীর পক্ষে আভাসরূপ কর্ম্ম এবং উপাসনা বিরোধী।

তাহা হইলেও মন্দবুদ্ধির পক্ষে আভাসরূপ কর্ম্ম এবং আভাসরূপ (ভেদজ্ঞানে) উপাসনা এই উভয়ই বিরোধী। কারণ, সংশয়াদিযুক্ত বোধকে বোধবোধ বলা হয়। যাহার অন্তঃকরণে “আত্মা অসঙ্গ কি না”—এরূপ সংশয় হয়, তিনি যদি বারংবার “আত্মা অসঙ্গ, আমার কিছুমাত্র কর্তব্য নাই” এই কথা চিন্তা করেন, তাহা হইলে তাঁহার সংশয় দূর হইয়া দৃঢ়-জ্ঞান উৎপন্ন হইবে, কিন্তু (আমি কর্তা এই জ্ঞানে) কর্ম্ম ও উপাসনা করিলে উৎপন্ন মন্দবোধও দূরীভূত হইয়া “আমি কর্তা এবং ভোক্তা” এরূপ বিপরীত নিশ্চয় হইবে। সুতরাং মন্দবোধোৎপত্তির পূর্বেই কর্ম্ম ও উপাসনাদি করিবে, পরে নহে। মন্দবোধবিশিষ্ট ব্যক্তি কর্ম্ম ও উপাসনা করিলে (আত্মার অকর্তৃত্ব) বোধ যে উৎপন্ন হইয়াছে, তাহা নষ্ট হইয়া যাইবে।

(কিন্তু নিজেকে অকর্তৃজ্ঞানে নিষ্কাম কর্ম্ম এবং অভেদে উপাসনা করিলে তাহা বিরোধী হয় না। বস্তুতঃ শ্রবণ ত্যাগ করিয়া এবং ভেদজ্ঞান সহকারে কর্ম্ম ও উপাসনা করিলে জ্ঞান নষ্ট হয়, নতুবা নহে। এরূপ ব্যক্তি যদি নিজের মনের দুর্বলতা ও চঞ্চলতা নিজ ইষ্টদেবের চরণে নিবেদন করে এবং তাঁহার করুণা ভিক্ষা করে, তাহাতে তাঁহার উপকারই হয়। ইন্দ্রিয়সংযম ভগবন্তের চরণে প্রভৃতি, ভগবানের রূপা না হইলে হয় না। আমরা এবং আমাদের মনঃ ও বুদ্ধি প্রভৃতি, তৎতৎ অধিষ্ঠাত্রী দেবতার অধীন, একজন তাঁহাদের প্রসন্নতা আবশ্যক। একজন এতলে গ্রন্থকারের মনোভাব কি, তাহা তাঁহার কৃত মঙ্গলাচরণ দেখিলেই বুঝা যায়।)

৮৬৩। পক্ষী এবং পক্ষী-শাবকদ্বারা দৃষ্টান্ত প্রদর্শন।

যেমন পক্ষী নিজ শাবককে পক্ষ্যোৎপত্তির পূর্বে সেবা করে, এবং পক্ষ্যোৎপত্তির পর করে না। কারণ, যদি পক্ষ্যোৎপত্তির পরও সেই শাবকের সেবা কার্য্য করে, (অর্থাৎ ডিমে তা দেয়), তাহা হইলে শিশুপক্ষীর ঐ ডিম্বনিঃসৃত জলদ্বারাই পক্ষী দুইটি পচিয়া যাইবে। এরূপ জ্ঞানোৎপত্তির পূর্বেই কর্ম্ম বা উপাসনার সেবা করিবে, পরে নহে। যদি জ্ঞানোৎপত্তির পর কর্ম্মোপাসনা করে, তাহা হইলে শিশুপক্ষীর দ্বারা মন্দজ্ঞান নষ্ট হইয়া যায়। আর বৃদ্ধ পক্ষীর যেমন অঁওর সন্ততি দ্বারা বশতঃ (অর্থাৎ ডিম্বনিঃসৃত জলের দ্বারা) উহার হানি হয় না, তজ্জপ দৃঢ় বোধেরও হানি হয় না, এবং বৃদ্ধ পক্ষীর দ্বারা দৃঢ়বোধবিশিষ্ট ব্যক্তির, কর্ম্ম ও উপাসনা উপযোগীও নহে। এইরূপে জ্ঞানীর মোক্ষের জন্য কিছুমাত্র কর্তব্য নাই। এইটী তৃতীয় প্রশ্নের উত্তরে বলা হইল।

৮৬৪। কর্ম্ম ও উপাসনা এবং জ্ঞানের সম্বন্ধবিষয়ে উক্ত সিদ্ধান্ত সমস্তবেদের সার।

শিষ্যকে—আচার্য্য এই যে উত্তর বলিয়াছেন, তাহা বেদান্তমত—সুতরাং যথার্থ। তাহাই এতলে বলিতেছেন—

হে শিষ্য! তোমাকে আমি যাহা বলিলাম, তাহা সকল বেদের সার কথা। উহা উপলব্ধি করিলে তদ্বারা অনায়াসেই অপার সংসার নাশ প্রাপ্ত হয়। ২৬ (১১)

অর্থাৎ হে শিষ্য! আমি যাহা তোমাকে বলিলাম, উহা সৰ্ব বেদের সার। সুতরাং ইহাতে বিশ্বাস কর। ইহা জানিলে অনায়াসে (অর্থাৎ খেদ ব্যতীত) অপার সংসৃতি (অর্থাৎ জন্ম মরণ রূপ সংসার) নাশ প্রাপ্ত হয়।

৮৬৫। হিন্দী ভাষার অনুরোধ সংস্কৃত শব্দের অবিকৃত ভাবে ব্যবহার করা যায় না।

মূল—হিন্দী পড়ে যদিও খেদের নাম আয়াস, তাহার অভাবের নামই অনায়াস, তথাপি ছন্দের অমুরোধে মূল হিন্দী পড়ে অনায়াস শব্দের ব্যবহার করা হইয়াছে। ভাষাতে ছন্দের অমুরোধে লঘুর স্থানে গুরু, এবং গুরুর স্থানে লঘুর পাঠ দোষাবহ নহে। মোক্ষ শব্দের স্থানে হিন্দী ভাষায় “মোছ” পড়া বা লেখা হইয়া থাকে, কারণ, ইহাই ভাষার সম্প্রদায়।

লঘুকে গুরু এবং গুরুকে লঘুরূপে ব্যবহার উচ্চারণ-সৌকর্য্যার্থ করা হয়। যেমন হিন্দীতে “অরু” শব্দের সঙ্কেতরূপে “রু” শব্দ, এবং “অব” শব্দের স্থানে “ব” ব্যবহার করা হয়। ২৭ (১)। সংযুক্তবর্ণ “ক্ষ” ও ণ-কার স্থানে “খ” এবং “ন” হইয়া থাকে। ভাষায় ট-বর্গীয় ণ’ কার নাই। এবং “ঋ” ৯ ঙ এবং তালব্য শ-কারও নাই। ২৮ (২)

অর্থাৎ এই অক্ষরগুলি হিন্দী ভাষায় নাই, ইহা প্রয়োগ করিলে পণ্ডিতগণ অশুদ্ধ বলিয়া থাকেন। ক্ষ স্থানে ছ, ষ স্থানে খ, ণ স্থানে ন, ঋ ঙ স্থানে রি, লি, এবং শ স্থানে স-কার ভাষায় লেখা হয়। (যাহাই হউক এই হিন্দী আজকালকার প্রচলিত হিন্দী নহে।)

৮৬৬। ব্রহ্ম সত্য, জগন্মিথ্যা, জীব ব্রহ্মই—এই অর্থের সংগ্রহ।

যিনি জগৎ কৰ্ত্তা ঈশ্বর, তিনি তোমা হইতে ভিন্ন নহেন, তুমি সচ্চিদানন্দ ব্রহ্মস্বরূপ, ইহা আচার্য্য (অর্থাৎ শঙ্করাচার্য্য) বলিয়াছেন, তাহাই পুনরায় কৃপা করিয়া শ্রীগুরুদেব এস্থলে শিষ্যকে বলিতেছেন—

মনুষ্য নিজ দীনতা ত্যাগ করিয়া নিজ স্বরূপ দেখুক। তুমিও স্বয়ং শুদ্ধ নিত্য দৃশ্যসমূহের প্রকাশক ব্রহ্মস্বরূপ। ২৯। নিজ অজ্ঞানবশতঃ তুমিই সমস্ত জগৎ রচনা করিয়াছ। তুমি সকলকে সংহার করিয়াও নিজেকে অবিনাশী। ৩০। প্রপঞ্চ মিথ্যা, ইহা দেখিয়া নিজ হৃদয়ে ছঃখ করিও না। তুমি দেবতারও দেবতা, সমস্ত সৃষ্টির রাশিস্বরূপ ৩১। তুমিই, মায়াবলে জীব, জগৎ ও ঈশ্বর হইয়া থাক, যেমন রজ্জু সর্পরূপে এবং শুক্তি রজতরূপে ভাসমান হয়। ৩২ (১২)

৮৬৭। জীবব্রহ্মের অভেদ জ্ঞানের সাধন—অভেদচিন্তা।

রাগ, লোভ, দ্বেষ ও কামকে দূর করিয়া সংসারকে বারংবার মৃগতৃষ্ণার সমুদ্রসদৃশ দেখিবে। ৩৩ জ্ঞান-সূর্য্য প্রকাশ করিয়া তমোরূপ অন্ধকার দূর করিয়া, ভেদজ্ঞান ত্যাগ করিয়া জীব এবং শিবের ভেদজ্ঞান ছেদন করা, ইহা বেদসমূহে লিখিত আছে। ৩৪ ইহাই বেদের বিচারের সার। তুমি নিজকে সংযত করিয়া দাস দাসী প্রভৃতির প্রতি দৃষ্টি করিও না। ৩৫ তুমি নিশ্চল অর্থাৎ চল নহ সুতরাং অচল। এই সব চলদল (অর্থাৎ সংসার) হল মাত্র। (অর্থাৎ মিথ্যা।) আকাশের নীলতা এবং কটাহাকারতার হ্রায় তাহাতে বিশেষত্ব আরোপ করিবে না। ৩৬ (১৩)

৮৬৮। জ্ঞানের সাধন—রাজসী এবং তামসী বৃত্তির নাশ।

এক্ধণে জ্ঞানের সাধন কি, তাহা বলিতেছেন—হে শিষ্য! রাগ অর্থাৎ পদার্থে দৃঢ় আসক্তি, তাহাকে দূর করিয়া, লোভকে নাশ করিয়া এবং দ্বেষকে নাশ করিয়া, মার অর্থাৎ কামকে বারণ কর, অর্থাৎ দূর কর।

রাগ, লোভ, দ্বেষ এবং কাম শব্দের গ্রহণ করায়, সমস্ত রাজসী এবং তামসী বৃত্তি গৃহীত হইয়াছে। এক্ষণে

সমস্ত রাজসী এবং তামসী বৃত্তি গুলিকে নাশ কর—এই অর্থই সিদ্ধ হইল। রাজসী এবং তামসী বৃত্তিগুলি জ্ঞানের বিরোধী। উহাদের নাশ ব্যতীত জ্ঞান স্থির হয় না, সুতরাং তাহাদের নিবৃত্তি জিজ্ঞাসুর আবশ্যক।

৮৬৯। বিবেক ও বৈরাগ্যাদি, জ্ঞানের বহিরঙ্গ সাধনের মধ্যে বিবেকের প্রাধান্য।

বিবেক বৈরাগ্য শব্দাদি ছয়টি সম্পত্তি এবং মুমুকুতা—ইহারা জ্ঞানের সাধন। তন্মধ্যে বিবেকই প্রধান। কারণ, বিবেক হইতেই বৈরাগ্য প্রকৃতির উৎপত্তি হয়। একান্ত আচার্য্য বিবেকের উপদেশ করিতেছেন—

হে শিষ্য! পারবারন্বরূপ যে সংসার, তাহাকে বারংবার মৃগতৃষ্ণার জলসদৃশ মিথ্যা জানিবে। (১) “পারবার” শব্দে সংসার এবং “অপারবার” শব্দে আত্মা বুঝায়। পারবার মিথ্যা বলায় অপারবার মিথ্যা নহে, কিন্তু সত্য হইয়া থাকে। এই কথা মূল পত্রের অর্থবলে বলা হইল।

৮৭০। জগৎ মিথ্যা বলিবার তাৎপর্য্য আত্মাকে সত্য বলা।

যেমন বাজীরের খেলা দেখার সময় পিতা পুত্রকে বলেন, “হে পুত্র! এই আম্রবৃক্ষাদি যাঁহা কিছু বাজীরের নির্মাণ করিয়াছে, তাঁহা মিথ্যা। ইহা বলায় বাজীরকে মিথ্যা বলা হয় না। পরন্তু বাজীরকে সেই পুত্র সত্যই বুঝে। সেইরূপ জগৎকে মিথ্যা বলায় আত্মাকে সত্য বলিয়া জানিয়া লইবে। এই উদ্দেশ্যেই আচার্য্য কেবল পারবারকে ( সংসারকে ) মিথ্যা বলিয়াছেন। এইরূপে তিনি জগৎ মিথ্যা এবং আত্মা সত্য—এই বিবেকের উপদেশ করিয়াছেন। এই বিবেক হইতে অস্ত্র সাধনগুলি স্বয়ং উৎপন্ন হয়। সুতরাং বিবেকের উপদেশদ্বারা অস্ত্র সাধনগুলির অর্থতঃ উপদেশ করা হইয়াছে।

৮৭১। জ্ঞানের অন্তরঙ্গ সাধন—শ্রবণ মনন ও নিদিধ্যাসন।

জ্ঞানের বহিরঙ্গ সাধন বলিবার পর, অন্তরঙ্গ সাধন শ্রবণাদি বলিতেছেন—হে শিষ্য! জ্ঞানরূপ যে স্বর্ঘ্য, তাঁহাকে আনয়ন করিয়া, অর্থাৎ শ্রবণাদি দ্বারা সম্পাদন করিয়া তমঃ অর্থাৎ অজ্ঞানরূপ যে অন্ধকার, তাহাকে দূর করিবে। তমঃ অর্থ অন্ধকার এবং অজ্ঞান। অন্ধকার উপমান এবং অজ্ঞান উপমেয়। মূল পত্রে প্রথম যে তমঃ শব্দটি, তাহা উপমেয়-বাচক এবং দ্বিতীয় তমঃ শব্দটি উপমানের বাচক। ( সাধন সূত্রে ১৬-৩৩ প্রসঙ্গ দ্রষ্টব্য। )

৮৭২। উপমান উপমেয় শব্দের অর্থ। মহাবাক্যদ্বারা জ্ঞানের স্বরূপ কথন।

যাহার সহিত উপমা দেওয়া হয়, তাহাকে উপমেয়, এবং যাহার উপমা দেওয়া হয়, তাহাকে উপমান বলে। ৩৭ (৩)

জ্ঞানের স্বরূপ অস্ত্রাত্ম শাস্ত্রে নানা প্রকার স্বীকার করা হয়, একান্ত এখানে মহাবাক্যানুসারে জ্ঞানের স্বরূপ বলিতেছেন—

৮৭৩। জ্ঞানের অন্তরঙ্গ সাধনের অন্তর্গত মহাবাক্যবিচার।

হে শিষ্য! ১। জীব এবং ঈশ্বরের—অবিভা এবং মায়ার অংশ ভাগ করতঃ, তাহাদের যে ভেদ প্রতীত হয়, তাহাকে ছেদন অর্থাৎ দূর কর। এবং ২। জীব এবং ঈশ্বরে যে বেদন বা চৈতন্য অংশ আছে, তাহাকে ভেদ রহিত, বলিয়া জানিবে। ইহার দ্বারা বলা হইল যে, মহাবাক্য সমূহে ভাগভাগ্যাকরূপ লক্ষণাদ্বারা জীব এবং ঈশ্বরের ঐক্য জানিবে। ( মহাবাক্যের অন্তরঙ্গসাধন ১৬-৩৩ প্রসঙ্গে দ্রষ্টব্য। )

( হিন্দী মূলে ( ৩৪ পত্রে ) শিব স্থানে সীব পাঠ করা হইয়াছে। তৃতীয় পাদের ( ৩৫ পত্রের ) অর্থ স্পষ্ট! )

পূর্বোক্ত বিষয়টিই মূলের চতুর্থ চরণে ( ৩৬ পত্রে ) ব্যক্ত হইয়াছে। হে শিষ্য! চল অর্থাৎ বিনাশী দেহাদি যে সংঘাত, তাহা তুমি নহ। পরন্তু, অচল অর্থাৎ অবিনাশী যে ব্রহ্ম, তাহাই তুমি। চলদল অর্থাৎ ব্রহ্মরূপ যে সংসার, তাহা চল অর্থাৎ মিথ্যা। যেমন আকাশে নীলতা, এবং তলমল অর্থাৎ কটাহরূপতা নাই, পরন্তু মিথ্যা প্রতীত হয় মাত্র। ঐরূপ সংসারও আত্মাতে নাই, মিথ্যা প্রতীত হয় মাত্র। সংসারকে বৃক্ষরূপে, ঐতি ও স্বত্বিতে বলা হইয়াছে একান্ত বৃক্ষবাচক চলদল-শব্দ সংসার অর্থে ব্যবহৃত হইয়াছে।



৮৭৪। বন্ধ এবং মোক্ষের আশ্রয় যথাক্রমে অজ্ঞানী এবং জ্ঞানী, ইহার রূপকবর্ণনা।

মোক্ষের সাধন যে জ্ঞান—তাহা এক্ষণে প্রকারান্তরে বলা হইতেছে—

বন্ধ এবং মোক্ষের আশ্রয় যথাক্রমে জ্ঞানী এবং অজ্ঞানী (অর্থাৎ দেহবানকে) যথাক্রমে জানিবে। তাহার রাগ এবং বিরাগরূপ দুইটি ধ্বজা উড়িতেছে। ৩৮। বিষয়ে সত্যাত্মরূপ ভ্রম এবং ভ্রমমতি অর্থাৎ ভ্রমজ্ঞানের যে বিষয়, তাহারা দিবারাত্র রাগ বিরাগকে চালিত করিতেছে, একক্ষণও স্থির হইতে দিতেছেন। ৩৯। সাক্ষ্য এবং সাক্ষিরূপ পুণ্ডরীকায়ের একটা অনুজ্জল এবং অপরটি উজ্জল—উহা দেখিয়া রাগী (রাগযুক্ত) এবং ত্যাগী ব্যক্তি, মুগ্ধ (লুপ্ত) হইয়া থাকেন। ৪০। চঞ্চল ভ্রম এবং অচল ব্রহ্ম—ইহার নিজ রূপ দেখিয়া যথাক্রমে দুঃখরূপে এবং আনন্দস্বরূপে মগ্ন হইয়া থাকেন। ৪১। (১৪)

অর্থাৎ হে শিষ্য! দেহবান্ অর্থ দেহাভিমাত্রী অজ্ঞানী এবং জ্ঞানী—ইহার বন্ধ এবং মোক্ষের গৃহ বা আশ্রয় বা ধামস্বরূপ। (১) অজ্ঞানী ব্যক্তি বন্ধের ধাম এবং (২) জ্ঞানী ব্যক্তি মোক্ষের ধাম। রাগ এবং বৈরাগ্য তাহাদের ধ্বজা। যেমন ধ্বজা রাজার নগরের চিহ্ন হইয়া থাকে, সেইরূপ রাগ এবং বৈরাগ্য তাহাদের চিহ্ন।

৮৭৫। রাগ এবং বৈরাগ্য—অজ্ঞানী এবং জ্ঞানীর চিহ্ন।

(১) অজ্ঞানী ব্যক্তির চিহ্ন রাগ, এবং (২) জ্ঞানীর চিহ্ন বৈরাগ্য। অজ্ঞানীরও বিরাগ হইয়া থাকে, এজন্য জ্ঞানীর বিরাগ তাহা হইতে বিলক্ষণ বলা হইয়াছে। হে তাত! বিষয় যে শব্দাদি, তাহাতে সত্যাত্ম ভ্রম, অর্থাৎ সত্য বলিয়া ভ্রম, এবং ভ্রমমতি অর্থাৎ রজ্জ্বদর্শনং যে বিষয়, তাহাও ভ্রমরূপ। এইরূপ যে মতি অর্থাৎ নিশ্চয়, তাহা বায়ুর স্রাব্য রাগ এবং বৈরাগ্যকে চালিত করে। যেমন বায়ু ধ্বজার চঞ্চলতা সম্পাদন করে, সেইরূপ বিষয়ে সত্যতাবুদ্ধি ও ভ্রমবুদ্ধি অর্থাৎ ভ্রমজ্ঞান—এই উভয়ই রাগ এবং বৈরাগ্যকে চঞ্চল করিয়া থাকে, শিথিল হইতে দেয় না।

৮৭৬। বিষয়ে সত্যতা বুদ্ধি রাগের সহায় এবং বিষয়ে ভ্রমবুদ্ধি বৈরাগ্যের সহায়।

১। বিষয়ে সত্যতাবুদ্ধি রাগের শিথিলতা দূর করিয়া দেয়, ২। বিষয়ে ভ্রমবুদ্ধি দ্বারা বৈরাগ্যের শিথিলতা দূর হইয়া যায়। বিষয় অসত্য, এজন্য উহাতে সত্যতা বোধ ভ্রমরূপ। একথা বুঝাইবার জন্য মূল হিন্দী পদ্যে সত্য ভ্রম শব্দ বলা হইয়াছে। সত্য বুদ্ধি বলা হয় নাই।

৮৭৭। ভ্রমজ্ঞান এবং তাহার বিষয় উভয়ই ভ্রমপদবাচ্য।

ভ্রমজ্ঞান এবং তাহার বে বিষয়, তাহা মিথ্যা। এই দুইটিকেই ভ্রম বলা হইয়াছে। ইহা বলার অজ্ঞানীর বিরাগ হইতে জ্ঞানীর বিরাগ ভিন্ন প্রকার হয়—ইহা বলা হইল। কারণ, অজ্ঞানী ব্যক্তির যে বৈরাগ্য তাহা বিষয়ে মিথ্যাবুদ্ধি হইতে উৎপন্ন হয় নাই, কিন্তু ‘দুঃখবুদ্ধি হইতে উৎপন্ন হইয়াছে।) সুতরাং উহা মন্দ। “বিষয় সমূহ মিথ্যা” এই বুদ্ধি অজ্ঞানীর হয় না।

৮৭৮। বিষয় মিথ্যা ইহা অপরোক্ষরূপে জানিয়া বৈরাগ্য জ্ঞানীরই হয়। পরোক্ষ মিথ্যা বুদ্ধি

হইলে দোষদৃষ্টিজন্য বৈরাগ্য অজ্ঞানীর হয়।

(১) যদিও শাস্ত্রযুক্তিবলে অজ্ঞানী ব্যক্তিও বিষয়কে মিথ্যা বলিয়া জানে, তথাপি “বিষয় মিথ্যা” এরূপ অপরোক্ষ জ্ঞান জ্ঞানীরই হইয়া থাকে, অজ্ঞানীর অপরোক্ষ জ্ঞান হয় না। সুতরাং অজ্ঞানী ব্যক্তির বিষয় সমূহ পরোক্ষ মিথ্যা বুদ্ধিদ্বারা বিষয়ে অপরোক্ষ সত্যভ্রম দূর হয় না। এইরূপে অজ্ঞানী ব্যক্তির বৈরাগ্যকালে বিষয়ে পরোক্ষ মিথ্যা বুদ্ধি (বিষয় মিথ্যা এই বুদ্ধি) থাকিলেও উহা হইতেও প্রবলা হয়। বিষয়ে অপরোক্ষ সত্যতাবুদ্ধি বিদ্যমান থাকে। এজন্য অজ্ঞানীর পরোক্ষ মিথ্যাবুদ্ধি বৈরাগ্যহেতু নহে। পরন্তু প্রবল অপরোক্ষ সত্যতাবুদ্ধি (অর্থাৎ “বিষয় সত্য”) এই বুদ্ধি-দ্বারা বিষয়ে অমুরাগই হইয়া থাকে। যদি বৈরাগ্য হয়, তথাপি তাহা মিথ্যাবুদ্ধিজনিত (বিষয় মিথ্যা—এই বুদ্ধিজনিত) নহে। পরন্তু বিষয়ে দোষদর্শন বশতঃই হইয়া থাকে।

৮৭২। শাস্ত্র হইতে বিষয়ে পরোক্ষ মিথ্যাবুদ্ধি, বিষয়ের সত্য ভ্রমকে বাধা দেয় না।

(২) জ্ঞানী সমস্ত প্রপঞ্চকে অপরোক্ষভাবে মিথ্যা বলিয়া জানেন। ঐ অপরোক্ষ মিথ্যাবুদ্ধি দ্বারা (অর্থাৎ বিষয় মিথ্যা এইরূপ অপরোক্ষ জ্ঞান দ্বারা) অপরোক্ষ সত্যাবুদ্ধি (অর্থাৎ বিষয় সত্য এরূপ অপরোক্ষ জ্ঞান, বাহ্য সংসার অবস্থায় থাকে) তাহা দূর হইয়া থাকে। সুতরাং অনুরাগের জনক, বিষয়ে সত্যাবুদ্ধি জ্ঞানীর থাকে না। বিরাগের কারণ, বিষয়ে মিথ্যাবুদ্ধিই থাকে। যদি জ্ঞানীর পুনরায় বিষয়ে সত্যাবুদ্ধি হয়, তাহা হইলে বৈরাগ্য দূর হইয়া পুনরায় বিষয়ে অনুরাগও উৎপন্ন হইতে পারে। কিন্তু অপরোক্ষভাবে মিথ্যা বলিয়া জ্ঞাত বস্তুতে পুনরায় সত্যতা বোধ হয় না। যেমন অপরোক্ষভাবে রজ্জুতে সর্প মিথ্যা বলিয়া জ্ঞাত হইলে পুনরায় সেই রজ্জুসর্পে সত্যতা বোধ হয় না। সেইরূপ জ্ঞানীরও তাদৃশ স্থলে বিষয়ে পুনরায় সত্যতা বোধ হয় না।

[ (৮৭২ক) পরোক্ষ অপরোক্ষ জ্ঞানের স্বরূপ। ]

( পরোক্ষ জ্ঞান অর্থ—যাহা ইন্দ্রিয়াদির দ্বারা প্রত্যক্ষযোগ্য, তাহার জ্ঞান যদি অনুমান বা শব্দদ্বারা হয়, তাহা হইলে তাহা পরোক্ষ অর্থাৎ অপ্রত্যক্ষ জ্ঞান বলা হয়। যাহা শব্দমাত্রদ্বারা প্রত্যক্ষযোগ্য, তাহার জ্ঞান, বাধা থাকিলে, শব্দদ্বারা প্রথমে পরোক্ষ জ্ঞানরূপ হয়, পরে বাধাশূন্য হইলে তাহাই অপরোক্ষরূপ হয়।

অপরোক্ষ জ্ঞান অর্থ—সাক্ষাৎকারাত্মক জ্ঞান। ইহা ইন্দ্রিয়দ্বারাও হয়, এবং সন্নিকৃষ্টবিষয়বিষয়ক হইলে শব্দদ্বারাও হয়। যেমন ঘটের অপরোক্ষ জ্ঞান ইন্দ্রিয়দ্বারা হয়, এবং “আমি ব্রহ্ম” এই জ্ঞানে বাধা কিছু না থাকিলে “আমি ব্রহ্ম” এই শব্দদ্বারা ব্রহ্মের অপরোক্ষ জ্ঞান হয়। এই অপরোক্ষ জ্ঞানকে দৃঢ়নিশ্চয়াত্মক জ্ঞান বলা হয়। অর্থাৎ সংশয় ও ভ্রমের সম্ভাবনা না থাকিয়া যখন নিশ্চয়জ্ঞান হয়, তাহাকে দৃঢ়নিশ্চয়াত্মক জ্ঞান বা অপরোক্ষ জ্ঞান বলে।

এই অপরোক্ষ জ্ঞানের তিনটি স্তর দেখা যায়। যেমন প্রথম স্তরে জগতের সত্য এবং আত্মার ব্রহ্মভিন্নত্ব, একদিকে, এবং জগতের মিথ্যাত্ব আর আত্মার ব্রহ্মত্ব, অপরদিকে অগ্রপশ্চাদ্ভাবে উদ্ভিত হয়। এই জগৎ-মিথ্যাত্বে বা আত্মার ব্রহ্মত্বে সংশয় ও ভ্রমের সম্ভাবনা আর থাকে না। তথাপি সংস্কারবশতঃ মধ্যে মধ্যে তাহা আবৃত হয় মাত্র।

দ্বিতীয় স্তরে জগতের সত্য ও আত্মার ব্রহ্মভিন্নত্ব—এই জ্ঞানের উদয়ই হয় না। কেবল জগন্মিথ্যাত্ব ও আত্মার ব্রহ্মত্ব-জ্ঞানের ধারাই চলিতে থাকে। ইহাকে সবিবাক্য বাধমুখ সমাধি বলা হয়।

তৃতীয় স্তরে—জগতের মিথ্যাত্ব ও আত্মার ব্রহ্মত্ব এই জ্ঞানের ধারাও থাকে না। ইহাকে লয়মুখ নির্বিবাক্য সমাধি বলা হয়। তখন আত্মার ব্রহ্মস্বরূপে নিরন্তর স্থিতিই ঘটে। )

৮৮০। জ্ঞানীর রাগোৎপত্তি এবং বৈরাগ্যনিবৃত্তি হয় না।

এইরূপে জ্ঞানীর রাগের উৎপত্তি এবং বৈরাগ্যের নিবৃত্তি হয় না, এজ্ঞ জ্ঞানীর বৈরাগ্য দৃঢ় বলা হয়। আর অজ্ঞানব্যক্তির বিষয়ে দোষদর্শন বশতঃ যে বৈরাগ্য হয়, তাহা দূর হইয়া যায়। কারণ, যে পদার্থ সকলে, দোষ দর্শন হয়, তাহাতেই অল্প সময়ে সম্যক্‌বোধ (অর্থাৎ নির্দোষ বলিয়া বোধ) হইতে পারে বা হয়। যেমন সকল পুরুষেরই কামবৃত্তির চরিতার্থতার পর স্ত্রীতে দোষ দর্শন হয়, পরন্তু কালান্তরে পুনরায় সম্যক্‌বোধ (অর্থাৎ নির্দোষ বোধ) হইয়া থাকে। এইরূপ অজ্ঞানীর দোষদৃষ্টি দূর হইয়া গেলে, বিরাগও দূর হইয়া যায়। এজ্ঞ অজ্ঞানী ব্যক্তির বৈরাগ্য দৃঢ় হয় না এইরূপে—

৮৮১। গৃহোপরি নির্মিত মূর্তির দ্বারা জ্ঞানীও অজ্ঞানীর চিহ্ন বর্ণনা।

রাগ এবং বিরাগ অজ্ঞানী এবং জ্ঞানীর চিহ্ন বলা হইয়াছে। এক্ষণে অতীত চিহ্নও বলা হইতেছে। হে শিষ্য ! যেমন গৃহোপরি হস্তি প্রভৃতির মূর্তি খোদিত বা নির্মিত থাকে, সেইরূপ বহুমোক্ষের আশ্রয় স্থানে বা গৃহরূপ যে অজ্ঞানী এবং জ্ঞানীর অন্তঃকরণ, তাহাতে, সাক্ষ্য এবং সাক্ষী বস্তুদ্বয় মূর্তির ন্যায় অবস্থিত আছে। (১) অজ্ঞানীর অন্তঃকরণে সাক্ষ্যরূপী মূর্তিও অবস্থিত হয়। (২) আর জ্ঞানীর অন্তঃকরণে সাক্ষ্যরূপ মূর্তি অবস্থিত হয়। সাক্ষীর

বিষয় যে প্রশ্ন, তাহাকে সাক্ষ্য বলে। (১) সাক্ষ্যরূপ মূর্তি অমুজ্জল বা মলিন হয়, এবং (২) সাক্ষ্যরূপ মূর্তি উজ্জল বা শুদ্ধ হইয়া থাকে। (অর্থাৎ অজ্ঞানী বিষয়াক্ত হয়, এবং জ্ঞানী, যাহার বিষয়, (অর্থাৎ যিনি সাক্ষী আত্মা) তাহাতে দৃষ্টিসম্পন্ন হন, ইত্যাদি।)

৮৮২। অপরোক্ষ জ্ঞানের মুখ্যসাধন মহাবাক্যার্থ নির্ণয়ের জন্ত লক্ষণার পরিচয়।

(১৯ এবং ২০ প্রশ্নে যে মহাবাক্যকে অপরোক্ষ জ্ঞানের মুখ্য সাধন বলা হইয়াছে, তাহার বিবরণ এক্ষণে প্রদত্ত হইতেছে।) মূল পদের যে ভাগভাগলক্ষণার কথা বলা হইয়াছে, তাহার কারণ বলিবার জন্ত লক্ষণার প্রকারভেদ বর্ণন করিতেছেন। (ইহার বিশেষ বিবরণ বেদান্তসার, বেদান্তপরিভাষা এবং বাক্যবৃত্তি গ্রন্থ মধ্যে দ্রষ্টব্য।)

বুদ্ধিমান পণ্ডিতগণ জহং অজহং ও ভাগত্যাগ (অর্থাৎ জহদজহং) নামে তিন প্রকার লক্ষণা স্বীকার করিয়া থাকেন। ৪২ (১৫)

হে তাত! মহাবাক্য সমূহে প্রথম দুইটি লক্ষণা হইতে পারে না। এজন্য (পণ্ডিতগণ) ভাগত্যাগ লক্ষণার দ্বারা নিজ স্বরূপকে ব্রহ্মস্বরূপ বলিয়া দর্শন করেন। ৪৩ (১৬)

ইহার অর্থ স্পষ্ট।

৮৮৩। ত্রিবিধ লক্ষণার বিশেষ বিবরণ—শিষ্যকর্তৃক জিজ্ঞাসা।

শিষ্য বলিলেন—হে গুরো! এক্ষণে লক্ষণা কাহাকে বলে—ইহা (আমাকে) বুঝাইয়া দিন, এবং তাহার তিন প্রকার ভেদের লক্ষণও প্রদর্শন করুন। ৪৪ (১৭)

(৮৮৩ ক)। সামান্য জ্ঞানের পর বিশেষ জ্ঞানের জিজ্ঞাসা স্বাভাবিক।

বস্তুর সামান্য জ্ঞানের পর বিশেষ জ্ঞান হইয়া থাকে। যেমন সামান্যভাবে “ব্রাহ্মণ” বলিয়া জ্ঞানিবার পর “নারস্বত ব্রাহ্মণ” বা “কাথকুজ ব্রাহ্মণ” প্রভৃতি ব্রাহ্মণ বিষয়ক বিশেষ জ্ঞান হইয়া থাকে। সেইরূপ লক্ষণার সামান্যভাবে জ্ঞান হইবার পর “জহং অজহং” প্রভৃতি লক্ষণার বিশেষ রূপের জ্ঞান হইতে পারে। লক্ষণার সামান্যরূপ জ্ঞান ব্যতীত “জহং” প্রভৃতি লক্ষণার বিশেষরূপগুলির জ্ঞান হইতে পারে না। এই অভিপ্রায়েই শিষ্য বলিতেছেন—‘হে গুরো! লক্ষণা কাহাকে বলে, তাহা আমি জানি না। এজন্য লক্ষণার সামান্যস্বরূপ প্রদর্শন করিয়া তাহার অনন্তর লক্ষণার “জহং” প্রভৃতি তিনটি যে ভেদ অর্থাৎ বিশেষ আছে, তাহাদের পৃথক পৃথক লক্ষণ প্রদর্শন করুন।

৮৮৪। পদের বৃত্তি, শক্তি এবং লক্ষণাভেদে দুই প্রকার। বৃত্তিপদের অর্থ। চ্যায়মতে শক্তির লক্ষণ।

শ্রীগুরু বলিলেন—হে শিষ্য! নিজ কর্ণ ও মন একাগ্র করিয়া এক্ষণে আমার কথা শ্রবণ কর। লক্ষণা ও তাহার ভেদ সমূহকে উত্তমরূপে জানিয়া লও। ৪৫ পদের দুই প্রকার বৃত্তি শুনা যায়, তন্মধ্যে শক্তি এক প্রকার বৃত্তি, এবং লক্ষণা দ্বিতীয় প্রকার বৃত্তি। তাহাদের বিবেক শ্রবণ কর। ৪৬। ১৮

পদের সহিত অর্থের সম্বন্ধকে বৃত্তি বলে। (অর্থাৎ পদ যে, তাহার অর্থে বর্তমান থাকে, তাহাকে বৃত্তি বলা হয়।) ঐ বৃত্তি দুই প্রকার হয়। তন্মধ্যে শক্তি এক প্রকার, এবং লক্ষণা অন্য প্রকার। (শক্তি বৃত্তির অপর নাম অভিধা বৃত্তি। শক্তির দ্বারা পদ যে অর্থকে বুঝায়, সেই অর্থকে শকার্থ বা বাচ্যার্থ বা অভিধেয় বলে। শকার্থের যাহা বিশেষণ বা ধর্ম হয়, তাহাকে শক্যতাবচ্ছেদক বলে। যেমন ঘটপদের অর্থ যে ঘট বস্তু, তাহার ধর্ম যে ঘটত্ব, তাহাকে ঘটপদের শক্যতাবচ্ছেদক বলা হয়। ঐরূপ পদের লক্ষণাবৃত্তির দ্বারা যে অর্থকে বুঝায়, তাহাকে লক্ষ্যার্থ বলে, এবং সেই লক্ষ্য অর্থের যাহা বিশেষণ বা ধর্ম, তাহাকে লক্ষ্যতাবচ্ছেদক বলে।)

৮৮৫। শ্রায়মতে পদের শক্তির স্বরূপ নিরূপণ। সেই মতে ঈশ্বরের ইচ্ছাই শক্তি।

“এই পদ শুনিবা মাত্র এই অর্থ প্রতীত হউক”—এইরূপ যে ঈশ্বরের ইচ্ছা, সেই ইচ্ছাকে শ্রায়মতে পদের শক্তি বলা হয়। ৪৭ (১৯)

অর্থাৎ এস্থলে “এই পদ” অর্থ ধরা যাউক—ঘটপদ। এই ঘটপদ শুনিবা মাত্র শ্রোতার মনে “এই অর্থ” অর্থাৎ ঘট বস্তুর প্রতীতি হউক—এইরূপ যে ঈশ্বরের ইচ্ছা, তাহাকে শ্রায়মতে শক্তি বলা হয়।

৮৮৬। বেদান্তমতে শক্তির লক্ষণ। পদের সামর্থ্যই শক্তি। (৮৮৬—৮৯৩)

বেদান্তমতের অনুসারে পদের যে একটা সামর্থ্য থাকে, তাহাকেই শক্তি বলিয়া জানিবে। অগ্নির দাহিকা শক্তির শ্রায়, এই শক্তিকে জানিবে। ৪৮ (২০)

(১) ঘট পদের কলসরূপ যে অর্থ, তাহার জ্ঞান. শ্রোতার মনে করাইবার যে সামর্থ্য ঘটপদে আছে, সেই সামর্থ্যই ঘটপদের শক্তি বলা হয়। (২) ঐরূপ পটপদের বস্তুরূপ যে অর্থ, তাহার জ্ঞান শ্রোতার মনে করাইবার যে সামর্থ্য পটপদে আছে, সেই সামর্থ্যই পটপদের শক্তি বলা হয়। এইরূপ অন্যান্য পদ সমূহেরও একটা শক্তি আছে, ইহা বুদ্ধিতে হইবে।

৮৮৭। বহিরঃ দাহিকা শক্তিদ্বারা পদের শক্তির দৃষ্টান্ত প্রদর্শন।

যেমন বহিতে, বহিসংযুক্ত বস্তুকে দগ্ধ করিবার সামর্থ্যরূপ শক্তি (অর্থাৎ দাহিকাশক্তি) আছে, সেইরূপ পদটী, শ্রোতার কর্ণবিবরে উপস্থিত হইবা মাত্র তাহার অর্থরূপ বস্তুর বোধ জন্মাইবার যে সামর্থ্য থাকে, তাহাকেই পদের শক্তি বলা হয়। সামর্থ্য শব্দে সমর্থের ভাব, অর্থাৎ সমর্থ হওয়া বুঝায়। উহাকে “বল” বা “জোর” ইত্যাদি বলা হয়।

যেমন অগ্নিতে দাহিকাশক্তি। তদ্রূপ জলে ক্রিমি করিবার, তৃষ্ণা দূর করিবার এবং চূর্ণিত বস্তুকে পিণ্ডাকারে পরিণত করিবার যে সামর্থ্য, তাহাকেই তাহার শক্তি বলা হয়।

এই প্রকার সকল বস্তুতেই যে নিজ নিজ কার্য্য করিবার সামর্থ্য আছে, তাহাকেই তাহার শক্তি বলা হয়। ইহাই বেদের সিদ্ধান্ত। ইহাই ভূমি নির্ধারণ কর অর্থাৎ নিশ্চয় কর। এস্থলে শ্রায়ের যে সিদ্ধান্ত (অর্থাৎ ঈশ্বরের ইচ্ছাই শক্তি) তাহাত্যজ্য বশিয়া জানিবে।

(এই শক্তি—শ্রায়মতের দ্রব্য গুণ কর্ম সামান্য বিশেষ সমবায় নামক কোনও পদার্থ নহে। কারণ, দ্রব্য গুণ ও কর্ম প্রভৃতির শক্তিস্বীকার করা হয়। (অর্থাৎ তাহাদের দ্বারা কোনও কার্য্য হয়, এজন্য তাহাদেরই সেই কার্য্যজননী একটা শক্তি করা হয়। নৈয়ায়িক এই শক্তিকে একটা পৃথক পদার্থ বলিয়া স্বীকার করেন না। ইহাকে তাঁহারা প্রতিবন্ধকাভাবরূপ অভাব পদার্থ বলেন। অথবা কারণের ধর্ম কারণতা মাত্র বলেন। বেদান্তমতে ইহাকে কারণতার অবচ্ছেদক ধর্মবিশেষ বলা হয়। প্রাভাকর মীমাংসকমতে শক্তিকে দ্রব্যগুণাদি ভিন্ন একটা পৃথক পদার্থ বলিয়া স্বীকার করা হয়। ভট্ট মীমাংসকমতে ইহাকে গুণমধ্যে গণ্য করা হয়। বেদান্তমতে ইহাকে অনির্বচনীয় অর্থাৎ মিথ্যা বলা হয়। অত্ৰ মতে ইহা সত্য। শ্রায়মতের জ্ঞান সিদ্ধান্তমুক্তাবলী, এবং ভট্ট মীমাংসা ও বেদান্তমতের জ্ঞানমানাময়োদয় এবং বেদান্তপরিভাষা এবং প্রাভাকরমতের জ্ঞান তত্ত্বরহস্য প্রভৃতি গ্রন্থ দ্রষ্টব্য। অধিক জানিতে হইলে চিংসুখী ও শ্রায়কুম্ভমাঞ্জলি গ্রন্থ দ্রষ্টব্য।)

৮৮৮। পদের অর্থোপস্থাপককে শক্তি না বলিয়া ঈশ্বরেচ্ছাকে শক্তি বলাই সঙ্গত নহে কি—প্রশ্ন।

শিশ্য বলিলেন—আচ্ছা, বহিতে বহি হইতে ভিন্ন কোনও শক্তি দেখা যায় না। পূর্বোক্ত দাহের হেতুতা বহিতেই থাকে, (অতএব শক্তিকে কেন দাহের হেতু বলা হইবে? বহিকেই দাহের হেতু বলিতে হইবে।) ৪৯। তদ্রূপ পদগুলিতেও বর্ণব্যতীত অন্য কোনও শক্তি ভাসমান হয় না।

এই হেতু (পদের যে অর্থোপস্থাপকতারূপ সামর্থ্য, তাহা পদের শক্তি নহে, কিন্তু তাহা) ঈশ্বরেরই ইচ্ছা। এস্থলে এইরূপই আমার নিকট প্রতীত হইতেছে। (অতএব বর্ণের যে সমুদায় অর্থাৎ সমষ্টি), তাহা হইতে পৃথক্ শক্তি আবার কোথায়? এজন্ত ঈশ্বরের ইচ্ছাকেই শক্তি বলা কি উচিত নহে? ইহাই আমার প্রশ্ন।) ৫০ (২১)

### ৬ষ্ঠ প্রশ্ন (৮-৮-৯)

৮৮৯। বহির দাহকার্যের কারণ বহিই, পৃথক্ শক্তি স্বীকার ব্যর্থ নহে কি—প্রশ্ন।

(ইহার তাৎপর্য এই যে) আচ্ছা, বহিতে তাহার স্বরূপাতিরিক্ত কোনও শক্তি ভাসে না, অর্থাৎ প্রতীত হয় না। পূর্বোক্ত দাহের হেতুভূত যে বহি, তাহার সামর্থ্যই শক্তি—ইহা বলা সম্ভব নহে। কারণ, দাহের যে হেতুতা অর্থাৎ জনকতা বা কারণতা, তাহা কেবলমাত্র বহিতেই থাকে। অপ্রসিদ্ধ যে সামর্থ্য, তাহা বহিতে আছে বলিয়া স্বীকার করিয়া তাহাকে দাহের কারণ বলিয়া স্বীকার করিবার এবং প্রসিদ্ধ যে বহিতে দাহহেতুতা তাহাকে আঁগ করিবার ত কোন প্রয়োজন দেখা যায় না। এস্থলে যেমন দৃষ্টান্তস্থানীয় বহিতে শক্তি সম্ভব হয় না, (তদ্রূপ দার্ষ্টান্তিক পদেও শক্তি সম্ভব হয় না। অর্থাৎ) তদ্রূপ পদসমূহে বর্ণসমূহরূপ যে পদের স্বরূপ, তদতিরিক্ত শক্তি ভাসে না, অর্থাৎ প্রতীত হয় না। আর তাহার প্রয়োজনও নাই। এই হেতু ত্রায়মতসিদ্ধ ঈশ্বরেচ্ছারূপ যে শক্তি, তাহাই আমার বুদ্ধিতে ভাসমান হয়। (ইহাই উপরি উক্ত মূলোক্ত প্রশ্নের অভিপ্রায়।)

### ৬ষ্ঠ প্রশ্নের উত্তর। (৮-৯০—৯৫২)

৮৯০। বেদান্তমতে শক্তিমান হইতে পৃথক্ শক্তি স্বীকার দ্বারা গুরুতর উত্তর।

বহি প্রভৃতিতে দাহাদি কার্যের সামর্থ্যরূপ শক্তির প্রতিপাদন করিবার মানসে—

শ্রীগুরু বলিলেন—হে প্রিয় শিষ্য! প্রতিবন্ধক থাকিলে বহি দাহ উৎপাদন করে না। (যেমন চন্দ্রকান্ত নামক যে এক প্রকার মণি, তাহা অগ্নির নিকট আনিলে সেই অগ্নি আর দাহ করে না। আবার সূর্য্যকান্ত নামক এক প্রকার) উত্তেজক মণি—(সেই চন্দ্রকান্ত মণির সন্নিহিত অগ্নির নিকট) আনিলে, সেই অগ্নিই পুনরায় (পূর্ব্ব মত) স্বসংযুক্ত (তৃণাদি) বস্তুকে দগ্ধ করিতে থাকে। ৫১ এখন যদি বহিতেই দাহকারণতা থাকিত, তাহা হইলে সর্ব্বদাই (অর্থাৎ প্রতিবন্ধক থাকিলেও) দাহ কার্য সম্পন্ন হইত। (কিন্তু তাহা ত হয় না।) অতএব যাহা, বহির থাকা কালেই—(সূর্য্যকান্ত মণি আনয়নে) উৎপন্ন ও (চন্দ্রকান্ত মণি আনয়নে) বিনষ্ট হয়, (তাহাই বহির শক্তি)। বহি সহ সেই শক্তিই, হে বৎস। দাহের প্রতি কারণ বলিতে হইবে। ৫২ (২২)।

৮৯১। প্রতিবন্ধকসত্ত্বে দাহ হয় না, প্রতিবন্ধক ও উত্তেজক উভয় সত্ত্বে দাহ হয়।

এ জন্ত শক্তিবিশিষ্ট বহিই দাহের হেতু।

অর্থাৎ হে প্রিয়! প্রতিবন্ধক থাকিলে অগ্নি হইতে দাহ হয় না, এবং উত্তেজক বস্তু অগ্নি সমীপে স্থাপন করিলে অগ্নির সহিত সংযুক্ত বস্তুর প্রতিবন্ধক থাকা সত্ত্বেও দাহ হয়। যদি শক্তি ব্যতীত কেবল বহির দাহহেতুতা থাকিত, তাহা হইলে সকল সময়েই, অর্থাৎ উত্তেজক সহিত প্রতিবন্ধক থাকা কালে, প্রতিবন্ধক না থাকা কালের ছায়, উত্তেজক রহিত প্রতিবন্ধক কালেও দাহ হওয়া উচিত। কারণ, দাহের হেতু যে কেবল অগ্নি, তাহাও তৎকালে আছে। পরন্তু নিজমতে (অর্থাৎ বেদান্তমতে) এ দোষ হয় না। কারণ, আমাদের মতে অগ্নির শক্তি বা শক্তিবিশিষ্ট অগ্নিই দাহের হেতু হয়। কেবল অগ্নি নহে। যে স্থলে প্রতিবন্ধক আছে, সেস্থলে

যদিও প্রতিবন্ধকদ্বারা অগ্নির নাশ বা তিরোধান হয় না, তথাপি অগ্নির শক্তির নাশ বা তিরোধান হয়, এজন্য দাহের হেতু শক্তি বা শক্তিবিশিষ্ট অগ্নির অভাব হইলে দাহ হইবে না। অন্যথা নহে।) আর—যেস্থলে প্রতিবন্ধকের সমীপে উত্তেজক উপস্থিত হয়, সেস্থলে প্রতিবন্ধক, অগ্নির শক্তি নাশ বা তিরোধান করিয়া দেয়, কিন্তু উত্তেজক, পুনরায় ঐ শক্তির উৎপত্তি বা প্রার্জ্জব করে, এজন্য প্রতিবন্ধক থাকা সত্ত্বেও উত্তেজকের মহিমাবশতঃ দাহের হেতু শক্তি বা শক্তিবিশিষ্ট অগ্নির উৎপত্তি হওয়ায় দাহ হইয়া থাকে। মূলের শ্লোকের চতুর্থ পাদের অক্ষরার্থ এই—হে বালক! অজ্ঞাত বস্তু, যাহা প্রতিবন্ধকদ্বারা নাশ প্রাপ্ত হয়, ও উত্তেজকদ্বারা উৎপন্ন হয়, সেই শক্তিই দাহের হেতু। (সার কথা এই যে,—)

### ৮২২। প্রতিবন্ধক ও উত্তেজকের লক্ষণ।

১। কার্যের বিরোধীকে প্রতিবন্ধক বলে, ২। প্রতিবন্ধক থাকা সত্ত্বেও কার্যসাধককে উত্তেজক বলে। যেমন (১) অগ্নির নিকটস্থিত মণি মন্ত্র ঔষধাদিই প্রতিবন্ধক ও উত্তেজক (উভয়ই হয়)। তবে যে মণি মন্ত্র বা ঔষধাদির সান্নিধ্যে দাহ হয় না, তাহা প্রতিবন্ধক, আর (২) যে মণি মন্ত্র বা ঔষধাদির সান্নিধ্যবশতঃ প্রতিবন্ধক থাকা সত্ত্বেও দাহ হয়, তাহাকেই উত্তেজক বলা হইয়া থাকে।

### ৮২৩। শক্তি ব্যতীত কার্য হয় না।

শ্রীগুরু বলিলেন হে শিষ্য! তুমি এইরূপে, সর্বত্র (অর্থাৎ সর্ব বস্তুতে) শক্তি আছে জানিও। শক্তি ব্যতীত কোনও কার্য হয় না। ইহা নিশ্চিত জানিও। ৫৩ (২৩)

অর্থাৎ হে শিষ্য! বহির ঞ্চায় জল প্রভৃতি পদার্থেও শক্তি আছে—ইহা তুমি জানিও। শক্তি ব্যতীত কোনও কার্য দ্বারাই কোনও কার্যোৎপত্তি হয় না। (অর্থাৎ পাঁচটি বস্তু একত্র হইলে যে কার্য হয়, তাহা তাহার পৃথক থাকিলে হয় না।) এজন্য কারণ সমূহের একত্র অবস্থায় যে কিছু উৎপন্ন হয়, তাহাই শক্তি বলিয়া স্বীকার করা হয়। অর্থাৎ যখন কোন বস্তুদ্বারা কোন কার্য হয়, তখনই তাহার শক্তিবশতঃই হয়—বলা হয়।)

পূর্বে শিষ্য যে প্রশ্ন করিয়াছিলেন যে “শক্তি বহি হইতে ভিন্ন বলিয়া প্রতীত হয় না” তাহার সমাধান করিবার জন্য (অর্দ্ধ শব্দর ছন্দে মূলে) শক্তির অনুভব প্রদর্শন করিতেছেন—

এক্ষণে (অর্থাৎ প্রতিবন্ধক থাকা কালে ইহাতে [অর্থাৎ বহিতে] শক্তি নাই, এবং [উত্তেজক উপস্থিত হইলে] অত্র একটা শক্তি উৎপন্ন হইল—ইত্যাদিরূপে শক্তি বিষয়ে প্রসিদ্ধ যে অনুভব, তাহাকে কিরূপে উপেক্ষা করিবে? ৫৪ [২৪]

এপর্যন্ত সিদ্ধান্তবাদীর মতে শক্তির স্বরূপ এবং তৎসম্বন্ধীয় প্রমাণ নিরূপণ করা হইল, এক্ষণে অত্র মতের শক্তির পরিচয় ও তাহার খণ্ডন করা হইতেছে—

### [ (৮২৩ক)। শক্তি কার্যদ্বারা অনুমোদিত বলিয়া কার্যেরই ঞ্চায় অনিত্য। ]

(শক্তির উৎপত্তি ও বিনাশ, ঞ্চায়মতে এবং বেদান্তমতে স্বীকার করা হয়। শক্তির উৎপত্তি ও বিনাশ স্বীকার না করিয়া তৎপরিবর্তে শক্তির অভিভব ও অনভিভব স্বীকার করিলেও শক্তির নিত্যতা সিদ্ধ হয় না। যেহেতু কার্যদ্বারাই শক্তির সত্তার অহমান হয়। অভিভব অবস্থায় কার্য না থাকিলে শক্তির সত্তা স্বীকার করা যায় না। এজন্য নিত্য শক্তি সম্ভবপর হয় না। যাহারা বলিবেন—কার্য না হইলেও কারণে শক্তি স্বীকার্য, তাহাদিগকে বলিতে হইবে, কারণে কার্যের যে যোগ্যতা থাকে, তাহাই শক্তি, যেমন গায়কের গান গাহিবার যোগ্যতা। কিন্তু এই যোগ্যতা-স্বীকার ও কার্য-স্বীকার পৃথক কথা নহে। যেহেতু এই যোগ্যতা, সংস্কারের ঞ্চায় সূপ্ত বা অনভিব্যক্ত অনুভববিশেষ। যেমন গায়ক গান না গাহিলেও তাহার যে গান গাহিবার যোগ্যতা থাকে, তাহাই তাহার শক্তি। তাহার গান শ্রুত না হইলেও তাহার অন্তরে অন্তরে অজ্ঞাতসারে ত হইতেই থাকে সুতরাং শক্তি থাকিলেই কার্য থাকে এবং কার্য থাকিলেই শক্তি থাকে। সেই কার্য—বাস্তব

হউক বা অব্যক্ত হউক, তাহাতে কোন ক্ষতি নাই। আর তাহার ফলে কারণে স্বগতভেদ অনিবার্যই হয়। কিন্তু ইহা ব্রহ্মের অখণ্ডতাবোধক শ্রুতিবাক্যের বিরোধীই হইবে, এবং ব্রহ্মের নিত্যতারও ব্যাঘাতক হইবে। কারণ, যাহারই ক্রিয়া হয়, তাহাই অনিত্য হয়। এই কারণে ব্রহ্মের নিত্যতার অনুরোধে ব্রহ্মাতিরিক্ত শক্তি মিথ্যাই হইয়া থাকে। মিথ্যার সত্তা থাকে না। শক্তি ব্রহ্মাতিরিক্ত না হইলে শক্তি ও ব্রহ্ম অভিন্নই হয়।)

[ (৮০৩খ) পুরুষোত্তম মতবাদ খণ্ডন। ]

(আর অক্ষর পরম ব্রহ্মাভীত পুরুষোত্তম তত্ত্ব স্বীকার যাহারা করেন, তাঁহারা চিৎ-শক্তির সাহায্যে পুরুষোত্তমে ক্রিয়া স্বীকার করিয়াও পুরুষোত্তমের নিত্যতা অক্ষুণ্ণ রাখিতে চাহেন। কিন্তু ইহা যুক্তিবিরুদ্ধই হয়। তাঁহারা শ্রুতিসাহায্যে এই বিরোধ বারণ করিবার চেষ্টা করিয়া থাকেন বটে, কিন্তু, তাহাও অসঙ্গতই হয়। কারণ, শ্রুতি অলৌকিক বিষয়েই প্রমাণ। ভেদ বা ভেদাভেদ সম্বন্ধ অলৌকিক বস্তু নহে। অর্ধেকই অলৌকিক বস্তু। এজন্য শ্রুতির তাৎপর্য অলৌকিক অর্ধেক ব্রহ্মতত্ত্ব—ইহাই সিদ্ধ হয়। আর তজ্জন্ত শক্তিমান্ অতিরিক্ত-শক্তি কখনই নিত্য হয় না।)

(আর এইজন্য যাহারা পুরুষোত্তমকে নিগুণ নিজীয় অর্ধেক ব্রহ্মের উপরে, অর্থাৎ শ্রেষ্ঠ, বলিয়া স্বীকার করেন, তাঁহারাও সঙ্গত কথা বলেন না। কারণ, তাঁহারা গীতার অষ্টম অধ্যায়োক্ত ৩য় শ্লোকে ‘অক্ষরং ব্রহ্ম পরমং,’ এই বাক্যের অক্ষরকেই পরমব্রহ্ম মনে করেন। কিন্তু ইহার অর্থ “পরম ব্রহ্মই অক্ষর”, “অক্ষরই পরম ব্রহ্ম”—এরূপ নহে। এখানে অক্ষর শব্দটি বিশেষণ শব্দ ও বিধেয়বাচী। এজন্য পরম ব্রহ্ম অক্ষর—এই অর্থই সঙ্গত। ইহা যে বিশেষণ শব্দ, ইহার কারণ গীতার ১৫শ অধ্যায়ে ১৬শ্লোকে “কূটস্থকে” এবং “পুরুষকে” অক্ষর বলিয়া ৮ম অধ্যায়ের পরব্রহ্মকে অক্ষর বলা হইয়াছে। সুতরাং এই অক্ষররূপী কূটস্থ হইতে “আমি উত্তম” বলায় অক্ষররূপী পরম ব্রহ্ম হইতে “আমি উত্তম”—বলা হইল না। বস্তুতঃ কূটস্থকেই মায়া বা সাক্ষী বলে, উহা জীব-শাক্ষিরূপে বহু, এজন্য তাহা হইতে ‘আমি উত্তম’ বলা যায়। অতএব কূটস্থ সোপাধিক চৈতন্যই হন, নিরূপাধিক পরম-ব্রহ্ম হন না। অতএব পুরুষোত্তম নিরূপাধিক নিগুণ ব্রহ্ম হইতে উত্তম—ইহা বলা যায় না। আর “অক্ষর” শব্দকে বিশেষ্যবাচী উদ্দেশ্য বলাও যায় না; কারণ, উহা একবার কূটস্থে, একবার পুরুষে এবং অন্তবার পরব্রহ্মে প্রযুক্ত হইয়াছে। এজন্য অক্ষর শব্দ যোগিক শব্দ, রূঢ়ী শব্দ নহে। কিন্তু ব্রহ্ম শব্দটি রূঢ়ী শব্দ। এজন্য উহা বিশেষ্যবাচী উদ্দেশ্য বলা যায় না। তাহার পর ৮ম অধ্যায়ে অক্ষরকে যেখানে ব্রহ্ম বলা হইয়াছে, তাহা অপেক্ষা ১৫শ অধ্যায়ে কূটস্থকে অক্ষর বলা সন্নিহিত হওয়ায়—“কূটস্থ অক্ষর হইতে আমি উত্তম এই জন্য আমি পুরুষোত্তম”—এই বাক্যে জীবসাক্ষী হইতে পুরুষোত্তম উত্তম—ইহাই বলা হইল। কিন্তু ৮ম অধ্যায়োক্ত নিগুণ নিজীয় নিরূপাধিক ব্রহ্ম হইতে পুরুষোত্তম উত্তম বা শ্রেষ্ঠ—ইহা বলা হইল না। দূরবর্তী অর্থ হইতে সন্নিহিত অর্থের বল অধিক হয়, অর্থাৎ তাহাতে অধিকতর অদ্বয়যোগ্যতা থাকে। অতএব নিগুণ ব্রহ্ম হইতে পুরুষোত্তম রূপী সগুণব্রহ্ম শ্রেষ্ঠ—ইহা সিদ্ধ হয় না। তাহার পর এখানে অক্ষর পুরুষরূপী অক্ষর, কিন্তু ৮ম অধ্যায়ের যে অক্ষর, তাহা ব্রহ্মরূপী অক্ষর, অতএব পুরুষোত্তমকে কূটস্থ অক্ষর হইতে শ্রেষ্ঠ বলায় ব্রহ্মরূপ অক্ষর হইতে শ্রেষ্ঠ বলা একান্ত অসঙ্গত।

৮০৪। ত্রায়মতে ঈশ্বরের ইচ্ছা “শক্তি তাহা ঈশ্বরনিষ্ঠ হয়, পদনিষ্ঠ হয় না বলিয়া শক্তি খণ্ডন।

যে শক্তি ঈশ্বরের ইচ্ছারূপ, তাহা পদের নিকটেও আসে না। [ উহা দূরস্থিত হওয়ায় উহা পদের ধর্ম হইতে পারে না। ) এজন্য ত্রায়মতটি ত্রায়সঙ্গত নহে। এইহেতু শক্তিকে অলীক ( অর্থাৎ মিথ্যা ) বলিয়া জানিবে। ৫৫ [২৫]

[ (৮০৪ক) শক্তির স্বরূপ অনির্বচনীয়। ]

( অলীক অর্থ—ব্রহ্মাপুত্রের ন্যায় “নাই” এবং “দৃশ্যও হয় না”—ইহা বুঝিতে হইবে। মিথ্যা অর্থ—নাই, কিন্তু দৃশ্য হয়। ব্রহ্মাপুত্র অসৎ অর্থাৎ অলীক, কিন্তু মিথ্যা নহে, কারণ উহা দৃশ্য হয় না। এস্থলে আরও লক্ষ্য করিবার বিষয় এই যে, শক্তিকে যখন কারণ হইতে অতিরিক্ত কিছু বিবেচনা করা হয়, তখন তাহাকে মিথ্যা বলা হয়। মিথ্যা অর্থ

অভাব নহে, কিন্তু অনির্বচনীয়। আর শক্তিকে যখন কারণ হইতে অতিরিক্ত বিছ বলিয়া বিবেচনা করা হয় না, তখন উহাকে কারণের স্বরূপ বা কারণতার অবচ্ছেদক ধর্ম বলা হয়। এই ভাবেই শঙ্করভাষ্যে “কারণস্ত আত্মভূতা শক্তিঃ, শক্তোঃ আত্মভূতং কার্যম্” (২।১।১৮) বলা হইয়াছে। বিবেকচূড়ামণি গ্রন্থে “কার্যাত্মনোহু যুধিষ্ঠৈব মায়া” এইরূপ বলা হইয়াছে।)

অর্থাৎ ঈশ্বরের ইচ্ছা একেই (ন্যায়মতে) পদশক্তি বলা হইয়াছে, তাহা সঙ্গত নহে। কারণ, ঈশ্বরের ইচ্ছা, ঈশ্বরের ধর্ম, সূত্রাং উহা ঈশ্বরেই থাকে। আর ইচ্ছাকে পদশক্তি যদি বলা হয়, তাহাও সঙ্গত নহে। কারণ, যদি শক্তি পদের ধর্ম হয়, তাহা হইলেই উহাকে পদেরই শক্তি বলিতে হইবে। এজন্য পদেরই সামর্থ্যরূপই পদশক্তি বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। ঈশ্বরের ইচ্ছা পদের নিকটেও থাকে না, ঈশ্বরের নিকটেই থাকে, সূত্রাং তাহাকে পদের শক্তি বলাও সঙ্গত হয় না। মূল—অলীকপদের অর্থ—মিথ্যা। অতএব ন্যায়মত সঙ্গত নহে। (যদি বলা হয়—ঈশ্বর সর্বব্যাপী, তবে পদশক্তি ঈশ্বরের নিকট থাকে না—বলা হয় কেন? ইহার উত্তরে বলিতে হইবে—এই নৈকট্য দেশগত নহে, কিন্তু বস্তুগত নৈকট্য মাত্র। অর্থাৎ এই নৈকট্যের মধ্যে সম্বন্ধের ভেদ থাকে।)

৮২৫। বৈয়াকরণমতে শক্তি বলিতে পদের অর্থবোধনযোগ্যতা। (৮২৫-২০০)

পদে যে অর্থবোধ করাইবার যোগ্যতা, তাহাকে শক্তি বলে। বৈয়াকরণভূষণকার, এস্থলে ভট্টহরির কারিকার উল্লেখ করিয়া এইরূপ বলিয়া থাকেন। ৫৬ (২৬)

অর্থাৎ পদে যে অর্থের যোগ্যতা অর্থাৎ অর্থজ্ঞানজননের হেতুতা বা হেতুরূপতা, তাহাই পদের শক্তি। যেমন “ঘট” এই পদে কনস্বরূপ অর্থের যে জ্ঞান, সেই জ্ঞানের হেতুরূপ যোগ্যতা আছে, তাহাই ঘটপদের শক্তি। এইরূপে বৈয়াকরণভূষণ গ্রন্থে হরিকারিকাকে (অর্থাৎ খৃষ্টীয় ৭ম শতাব্দীর ভট্টহরির গ্রন্থের শ্লোককে) প্রমাণরূপে উল্লিখিত করিয়া শক্তির কথা বলা হইয়াছে। অথবা বৈয়াকরণগণের যে ভূষণ (অর্থাৎ যিনি উত্তম বৈয়াকরণ) তাঁহার ভট্টহরির কারিকা অর্থাৎ শ্লোক দেখাইয়া এইরূপ বলেন।

৮২৬। পদের অর্থবোধন সামর্থ্যদ্বারা, বৈয়াকরণমতের যোগ্যতারূপ শক্তির খণ্ডন। ৮২৬-২০০

শ্রীগুরু বলিলেন—হে শিষ্য! বৈয়াকরণমতের একটা প্রবল দোষ শ্রবণ কর। বৈয়াকরণকে প্রশ্ন করিতে হইবে, যে তাঁহার মতে পদের সামর্থ্য আছে কি না? ৫৭। যদি বৈয়াকরণ বলেন—“আছে”, তাহা হইলে তিনি লোকপ্রসিদ্ধ শক্তিই স্বীকার করিলেন। যদি বলেন—“নাই”, তাহা হইলে অসমর্থ পদই (অর্থবোধনে) যোগ্য—ইহা সিদ্ধ হইয়া যায়। ৫৮ (২৭) আর—“অসমর্থ পদই অর্থবোধনে যোগ্য”—ইহা যদি বলা হয়, তাহা হইলে বিরুদ্ধ কথা বলা হইল। তবে যদি আরও অধিক দোষ জানিতে হয়, তাহা হইলে “দর্পণ” নামক গ্রন্থ দ্রষ্টব্য। ৫৯ (২৮)

(মূলের প্রথম পদের অর্থ স্পষ্ট।) অর্থাৎ হে শিষ্য! যিনি অর্থজ্ঞানহেতুরূপ যোগ্যতাকে শক্তি বলিয়া স্বীকার করেন, তাঁহাকে এই কথা জিজ্ঞাসা করিতে হইবে, আপনার মতে পদে সামর্থ্য আছে কি না? প্রথম পক্ষে, অর্থাৎ “আছে” স্বীকার করিলে আমাদের মতের শক্তিই বলপূর্বক সিদ্ধ হইবে। ইহাই মূলের দ্বিতীয় পদের অর্থ। তৃতীয় পদের অর্থ এই—যদি বৈয়াকরণ বলেন—“পদে সামর্থ্য আছে” তাহা হইলে লোকপ্রসিদ্ধ সামর্থ্যরূপ যে শক্তি, তাহাই পদে স্বীকার করা হইল। সূত্রাং পদে অর্থজ্ঞানজনকতারূপ যোগ্যতাকে শক্তি বলিয়া স্বীকার করিও না।

৮২৭। পদের সামর্থ্য না থাকিলে পদের অর্থবোধনযোগ্যতা ব্যর্থ। শক্তিই সামর্থ্য।

ইহার অভিপ্রায় এই যে, যিনি পদের সামর্থ্য স্বীকার করেন, তাঁহার পক্ষে সামর্থ্য হইতে ভিন্ন শক্তি স্বীকার করা উচিত নহে। পরন্তু সামর্থ্যস্বরূপই শক্তি—ইহাই স্বীকার করাই উচিত। কারণ, সামর্থ্য, বল, জোর ও শক্তি—এই চারিটা শব্দ এক বস্তুবাচক বলিয়া লোকমধ্যে প্রসিদ্ধ। বলহীন বা সামর্থ্যহীন মনুষ্যকে লোকে শক্তিহীন



বা বলহীন বলে। এইরূপ ভজিত অন্নকে (অর্থাৎ ভাজা চাউলকে) লোকে অল্পরোংপতিসামর্থ্যহীন বা বলহীন বা শক্তিহীন বলে। এইরূপে সামর্থ্য ও শক্তি একই বস্তু বলিয়া লোকমধ্যে প্রসিদ্ধ বুঝা যায়। আর—

৮৯৮। বহির দাহিকাশক্তিব ন্যায় পদেরও অর্থবোধনশক্তিই স্বীকার্য।

বহিতেও সামর্থ্যরূপ শক্তিই নির্ণীত হইয়াছে। এজন্ত পদেরও সামর্থ্যরূপ শক্তিই স্বীকার করা উচিত। পদে সামর্থ্য স্বীকার করিয়া তাহা হইতে ভিন্ন যোগ্যতাকে শক্তি বলার ফল—লোকপ্রসিদ্ধির বিরোধ বাতীত আর কিছুই হয় না। অর্থাৎ কেবল লোকপ্রসিদ্ধির বিরোধই—ইহার ফল। আর—

৮৯৯। যোগ্যতাকে সামর্থ্য বলিলে শক্তি ও যোগ্যতা অভিন্ন হয়—ইহাই বেদান্তমত।

যিনি এরূপ বলেন—“আমরা সামর্থ্যকেই যোগ্যতা বলি” তাহা, হইলেও আমাদের বেদান্তমতই সিদ্ধ হয়। আর যাহারা বলেন—“আমরা সামর্থ্য স্বীকার করিলে পদে সামর্থ্যরূপ শক্তি থাকা যদি সম্ভব হয়”, তাহা হইলেও আমরা পদে সামর্থ্যই স্বীকার করি না, এজন্ত অর্থজ্ঞানের জনকতারূপ যোগ্যতাই পদের শক্তি, ইত্যাদি। তাঁহাদিগকে ইহা জিজ্ঞাসা করিতে হইবে—সামর্থ্যের অভাব কি তাঁহারা কেবল পদেই স্বীকার করেন, অথবা বহি প্রভৃতি সকল পদার্থেই সামর্থ্যের অভাব স্বীকার করেন? আর যদি শেষের পক্ষ (অর্থাৎ সকল পদার্থেই সামর্থ্য নাই, ইহা) স্বীকার করেন, তাহা হইলে বহি প্রভৃতি পদার্থে সামর্থ্যরূপ শক্তি প্রতিপাদনকালে যে যুক্তি উক্ত হইয়াছে, তাহার দ্বারাই ইহা খণ্ডিত হয়। আর প্রথম পক্ষ যদি স্বীকার করা হয়, (অর্থাৎ কেবল পদেই সামর্থ্যের অভাব আছে—বলা হয়, তাহা হইলে শেষের পক্ষের দোষগুলি যদিও প্রযুক্ত হয় না; কারণ, বহি প্রভৃতি পদার্থে সামর্থ্যরূপ শক্তি না মানিলে প্রতিবন্ধকদ্বারা দাহের অভাব ঘটে না—এই যে শেষ পক্ষের দোষ, তাহা প্রথম পক্ষে হয় না। কারণ, বহি প্রভৃতি সর্ব পদার্থে সামর্থ্যরূপ শক্তি আছে। এজন্ত প্রতিবন্ধকদ্বারা দাহের অভাব অসম্ভব হইবে না; পরন্তু পদমধ্যে অর্থজ্ঞানের জনকতারূপ যোগ্যতাভিন্ন সামর্থ্যরূপ শক্তি নাই, কিন্তু পদে অর্থের যোগ্যতাই শক্তি, এই যে প্রথম পক্ষ, তাহাতে প্রতিবন্ধকদ্বারা দাহের অসম্ভাবনারূপ দোষ নাই। তথাপি—

৯০০। পদে বহির ন্যায় শক্তি অবশ্য স্বীকার্য, নচেৎ বিরুদ্ধকথন হয়।

পদেও বহির ন্যায় সামর্থ্য অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। ইহা প্রতিপাদন করা হইয়াছে। মূলের দুইটা পাদের অর্থাৎ “নাহি জ্ঞো অসমর্থ” ইত্যাদি হইতে “সবিরোধ” পর্য্যন্ত বাক্যের অর্থ এই—“নাহি” অর্থ—পদে সামর্থ্যের অস্বীকার যদি না করা যায়, তাহা হইলে যাহা অসমর্থ পদ, তাহা যোগ্য অর্থাৎ অর্থজ্ঞানের জনক হয়। “য়হ সিন্ধু” এই হিন্দি বাক্যের অর্থ—এই মতের নিশ্চয় হয়। তাহা অসম্ভব হয়। কারণ, পদ অসমর্থ, অথচ অর্থবোধ করাইবার যোগ্য, অর্থাৎ অর্থজ্ঞানজনক—এ কথা “নপুংসকের অমোঘ বীৰ্য্য” ইত্যাদি কথার দ্বারা স্ববিরোধী। (১) সামর্থ্যযুক্তকে সামর্থ্য বলে। (২) সামর্থ্য রহিতকে অসমর্থ বলে। অসমর্থদ্বারা কোনও কাণ্ডই হয় না, ইহা লোকপ্রসিদ্ধ। এজন্ত অসমর্থ পদদ্বারা অর্থজ্ঞানরূপ কার্যও হইতে পারে না। এজন্ত পদে সামর্থ্য স্বীকার করা আবশ্যক। যদি পদে সামর্থ্য, স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে পদে সামর্থ্যরূপ শক্তিও স্বীকার করা উচিত। এইরূপে, পদে, দেখা যাইবে, অর্থজ্ঞানজনকতারূপ যোগ্যতা শক্তি নহে, পরন্তু পদের অর্থবোধনসামর্থ্যই পদের শক্তি। যাহা হউক, যদি বৈয়াকরণমতে আরও দোষ অনুসন্ধান করিতে হয়, তাহা হইলে দর্পণ নামক গ্রন্থে শক্তিনিরূপণ প্রসঙ্গটী, দেখিতে হইবে। উক্ত দোষপ্রদর্শনের বিচার কঠিন বলিয়া দর্পণ গ্রন্থোক্ত দোষগুলি আর প্রদর্শিত হইল না। (ইহাই হইলে বৈয়াকরণ মতের খণ্ডন। ৮৯৫—৯০০)

৯০১। ভট্টমতে শক্তির লক্ষণ। পদের অর্থসহ ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্য সম্বন্ধ। ৯০২—৯০৭

পদের সহিত অর্থের যে তাদাত্ম্য সম্বন্ধ, তাহাই শক্তি বলিয়া জ্ঞানিও। ইহাই ভট্টমতানুসারিগণ বলিয়া থাকেন, এজন্ত পদ ও অর্থের মধ্যে ভেদাভেদ সম্বন্ধ স্বীকার করা হয়। ৬০ (২৯)

অর্থাৎ পদের সহিত অর্থের যে তাদাত্ম্য সম্বন্ধ তাহাকেই ভট্টমতানুযায়িগণ শক্তি বলেন, ইহা তুমি জান।  
ঐ তাদাত্ম্যকে ভেদাভেদরূপ বলা হয়, তাহাদের অভিপ্রায় এই—

১। অগ্নি পদের সহিত (জলন্ত) অঙ্গাররূপ অর্থের অত্যন্ত ভেদ নাই। যদি তাহাদের অত্যন্ত ভেদ থাকিত, তাহা হইলে যেমন অগ্নি-পদদ্বারা অত্যন্ত ভিন্ন জল প্রভৃতির প্রতীতি হয় না, তদ্রূপ অগ্নি-পদদ্বারা অঙ্গার রূপ অর্থের প্রতীতিও হইবে না। পদদ্বারা অত্যন্ত ভিন্ন অর্থ প্রতীত হয় না।

২। যেমন পদের নিজের অর্থের সহিত (পদের) অত্যন্ত ভেদ নাই, তদ্রূপই অত্যন্ত অভেদও নাই। যদি বাচ্য ও বাচকের মধ্যে অত্যন্ত ভেদ থাকিত, তাহা হইলে যেমন অগ্নিপদবাচ্য জলন্ত অঙ্গারদ্বারা মুখের দাহ হইয়া থাকে, সেইরূপ অঙ্গারবাচক অগ্নিপদের উচ্চারণ করিলেও মুখ দগ্ধ হওয়া উচিত। পরন্তু অগ্নিপদের উচ্চারণ দ্বারা দাহ হয় না। সুতরাং (পদ ও তাহার অর্থের মধ্যে) অত্যন্ত অভেদও নাই। কিন্তু—

২০২। শক্তি ও শক্তিমানের মধ্যে ভেদাভেদ প্রতিপাদন।

অগ্নিপদের সহিত জলন্ত অঙ্গাররূপ অর্থের ভেদসহ অভেদই আছে। অর্থাৎ (১) ভেদ থাকায় শব্দোচ্চারণে মুখের দাহ হয় না, এবং (২) অভেদ থাকায় অগ্নিপদের দ্বারা, জলাদির দ্বারা জলন্ত অঙ্গারের প্রতীতিও অসম্ভব নহে। (অর্থাৎ জল পদে যেমন জল অর্থ বুঝায়, তদ্রূপ অগ্নিপদ দ্বারা জলন্ত অঙ্গারও বুঝায়।)

২০৩। অগ্নিপদের দৃষ্টান্তদ্বারা ভেদাভেদপ্রতিপাদন।

যেমন অগ্নিপদ ও জলন্ত অঙ্গাররূপ অর্থের মধ্যে ভেদসহিত অভেদ থাকে, ঐরূপ উদক, বন, জল, দক ও জীবন—এই সকল পাদেরও পানিরূপ অর্থের মধ্যে ভেদ সহিত অভেদ থাকে। (১) যদি অত্যন্ত ভেদ থাকিত, তাহা হইলে যেমন উদকাদি পদ হইতে অত্যন্ত ভিন্ন অগ্নি প্রভৃতি হয়, তাহাদের প্রতীতি, উদকাদিপদ হইতে হয় না, তদ্রূপ পানিরূপ অর্থেরও উদকাদিপদ হইতে প্রতীতি হইবে না, এজন্য অত্যন্ত ভেদ নাই। এবং (২) অত্যন্ত ভেদও নাই। কারণ, যদি অত্যন্ত ভেদ থাকিত, তাহা হইলে যেমন জলদ্বারা মুখের শীতলতা হয়, তদ্রূপ উদকাদি পদের উচ্চারণ হইতেও মুখে শীতলতা বোধ হওয়া উচিত। কিন্তু পদ সকল হইতে শীতলতা হয় না। এজন্য অত্যন্ত অভেদও নাই, কিন্তু ভেদ সহিত অভেদ হইলে উক্ত দুইটি দোষই হয় না।

এইরূপে সর্বত্রই নিজ নিজ বাচ্যের সহিত বাচক পদের ভেদ সহিত অভেদ থাকে। সেই ভেদ সহিত অভেদকেই ভট্টমতে তাদাত্ম্য সম্বন্ধ বা ভেদাভেদ বলা হয়। সেই ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্য সম্বন্ধটাই সকল পদে নিজ-নিজ অর্থের শক্তি হইয়া থাকে। তাদাত্ম্য সম্বন্ধ হইতে ভিন্ন সামর্থ্যরূপ কোনও শক্তি নাই। ভেদাভেদ সম্বন্ধে যুক্তি বলা হইল, এক্ষণে তদ্বিষয়ে প্রমাণ বলিতেছেন—

২০৪। ভেদাভেদ বিষয়ে প্রমাণ—মাণ্ডুক্য উপনিষদ্ বচন।

ওঁ এই অক্ষরটী ব্রহ্ম বেদ। ব্রহ্ম হইতে ইহাকে অভিন্ন বলেন। আর পদ হইতে সেই পদের অর্থ বহির্দেশে থাকে, ইহা হইতে ইহাদের মধ্যে ভেদ দেখা যায়। ৬১ (৩০)

অর্থাৎ মাণ্ডুক্য প্রভৃতি বেদবাক্যে (অর্থাৎ উপনিষদে) ওঁ এই অক্ষরকে ব্রহ্ম বলা হইয়াছে। সেস্থলে ব্যাকরণ অনুসারে এই ওঁ অক্ষরের অর্থ—প্রকাশস্বরূপ এবং সকলের রক্ষক। আর ব্রহ্মও এইরূপই হন, (অর্থাৎ প্রকাশস্বরূপ এবং সকলের রক্ষক।) এই কারণে ওঁ এই অক্ষরটী ব্রহ্মের বাচক এবং ব্রহ্ম তাহার বাচ্য হন। (পাতঞ্জল দর্শনেও বলা হইয়াছে “প্রণবস্তন্ত বাচকঃ”, ইত্যাদি।)

(১) যদি বাচ্য ও বাচকের পরস্পরের মধ্যে অত্যন্তভেদ থাকিত, তাহা হইলে বাচক ও অক্ষরের এবং

বাচ্য ব্রহ্মের মধ্যে অভেদ মানুষ্য উপনিষদে কথিত হইত না, পক্ষান্তরে “ওঁ এই অক্ষর ব্রহ্ম” এইরূপেই অভেদ কথিত হইয়াছে, এক্ষত বাচ্য ও বাচকের অভেদ বিষয়ে বেদবচনই প্রমাণ হইয়া থাকে। আর—

(২) সর্বলোকের প্রতীতি হইতে বাচ্য ও বাচকের ভেদ সিদ্ধই আছে। কারণ, অগ্নি প্রভৃতি পদ বাণীতে (অর্থাৎ বাক্যমধ্যে) থাকে, আর তাহার অর্থ যে জলন্ত অঙ্গারাদি, তাহারা সেই বাণী হইতে (অর্থাৎ বাক্য হইতে) বহির্দেশে যে চুল্লী প্রভৃতি, তাহাতে থাকে। তদ্রূপ ওঁ এই অক্ষররূপ পদটী বাণীতে (অর্থাৎ বাক্যমধ্যে) থাকে, আর তাহার অর্থ যে ব্রহ্ম, তাহা কিন্তু বাণীতে (অর্থাৎ বাক্যমধ্যে) থাকে না, কিন্তু বাণীর (অর্থাৎ বাক্যের) বহির্দেশে যে স্বমহিমা, তাহাতেই থাকেন। যদিও ব্রহ্মই বাচক, এক্ষত বাণীতে ব্রহ্মের অভাব নাই, তথাপি ব্রহ্ম বাণী অবস্থিত, এবং বাণীতে ব্রহ্ম অবস্থিত নহেন জানিবে। এইরূপেই সকল ব্যক্তিরই (উচ্চারিত) পদ বাণীতে থাকে, এবং সেই পদের অর্থ বহির্দেশে প্রতীত হইয়া থাকে। এইরূপে পদ ও অর্থের ভেদ লোকমধ্যে প্রসিদ্ধ রহিয়াছে। এইরূপে—

(১) বাচ্য ও বাচকের ভেদে সর্বলোকের অন্ততবই প্রমাণ হয়, এবং—

(২) উহাদের অভেদে বেদবচনই অর্থাৎ ঋত্বিই প্রমাণ।

এই কারণে পদ ও তাহার অর্থের মধ্যে ভেদাভেদরূপ যে তাদাত্ম্য সম্বন্ধ, তাহা অপ্রমাণ নহে, কিন্তু তাহা প্রমাণ-সিদ্ধই বটে। (ইহা ভট্ট মতেরই কথা বলিয়া বুঝিতে হইবে।)

২০৫। কার্য্যকারণ, গুণগুণী, জাতিব্যক্তি ক্রিয়াক্রিয়াবান্ মধ্যে ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্য সম্বন্ধ।

এক্ষণে প্রসঙ্গক্রমে অত্র স্থলেও ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্য সম্বন্ধ প্রদর্শিত হইতেছে—

গুণ ও গুণী, জাতি ও ব্যক্তি, ক্রিয়া ও ক্রিয়াবান্—ইহাদের মধ্যে যে তাদাত্ম্য সম্বন্ধ আছে, তাহা লক্ষ্য করিয়া কার্য্য ও কারণমধ্যেও যে ঐ সম্বন্ধ আছে, তাহা জানিবে। ৬২ (৩১)

অর্থাৎ (১) রূপ ও রসাদি গুণ, তাহাদের আশ্রয়কে গুণী বলে। যেমন রূপাদি গুণের আশ্রয় যে ভূমি, তাহাকে গুণী বলে।

(২) তদ্রূপ আত্মক ব্যক্তিতে যে একটি ধর্ম্য অবস্থান করে, তাহাকে জাতি বলে। যেমন সকল ব্রাহ্মণ-শরীরে যে একটি ব্রাহ্মণত্ব ধর্ম্য থাকে, এবং সকল শূদ্রের শরীরে যে একটি শূদ্রত্ব ধর্ম্য থাকে, এইরূপ সকল জীবে একটি জীবত্ব ধর্ম্য থাকে, সকল পুরুষে যে একটি পুরুষত্ব ধর্ম্য থাকে, সকল ঘটে যে একটি ঘটত্ব ধর্ম্য থাকে, তাহাই ব্রাহ্মণ-শরীরে ব্রাহ্মণত্বজাতি, শূদ্র-শরীরে শূদ্রত্বজাতি, সকল জীব-শরীরে জীবত্বজাতি, সকল পুরুষ-শরীরে পুরুষত্বজাতি, সকল ঘটে ঘটত্বজাতি হইয়া থাকে। আর সেই ব্রাহ্মণত্বাদি জাতির আশ্রয় যে ব্রাহ্মণ, শূদ্র, জীব, পুরুষ, এবং ঘট তাহাদিগকে ব্যক্তি বলা হয়।

(৩) গমনাগমনাদিকে ক্রিয়া বলা হয়, আর সেই ক্রিয়াবিশিষ্ট যে হয়, তাহাকে ক্রিয়াবান্ বলা হয়। ক্রিয়াবান্ অর্থ ক্রিয়ার আশ্রয়।

এই সকল পদার্থের মধ্যে যে সম্বন্ধ, তাহাকে তাদাত্ম্য সম্বন্ধ বলা হয়। হিন্দী মূলে যে “লখি” শব্দটি আছে, তাহার অর্থ—“জানিবে” বলিয়া বুঝিতে হইবে। আর সেখানে যে “কার্য্যকারণ সান” বলা হইয়াছে, তাহার অর্থ—গুণ ও গুণী প্রভৃতির মধ্যে মিলাইবে, (অর্থাৎ গুণ ও গুণী প্রভৃতির মধ্যে যে তাদাত্ম্য সম্বন্ধটি, তাহাই কার্য্য ও কারণ মধ্যেও আছে, ইহা বুঝিবে।

ইহার অভিপ্রায় এই—(১) কার্য্যকারণেরও মধ্যে গুণ ও গুণীর ত্রায় তাদাত্ম্য সম্বন্ধ, অর্থাৎ (২) গুণ ও গুণীর মধ্যে পরস্পরে যে তাদাত্ম্য সম্বন্ধ, (৩) জাতি ও ব্যক্তির মধ্যে পরস্পরে যে তাদাত্ম্য সম্বন্ধ, তদ্রূপ—(৪) ক্রিয়া ও ক্রিয়াবানের মধ্যে পরস্পরে যে তাদাত্ম্য সম্বন্ধ, সেই তাদাত্ম্য সম্বন্ধই কারণ ও কার্য্যের মধ্যে থাকে। তাদাত্ম্য শব্দের অর্থ—ভেদ সহিত অভেদ। (ত্রায়মতে এই সকল স্থলে সমবায় সম্বন্ধ স্বীকার করা হয়। সমবায়টি ভেদ সম্বন্ধ। বেদান্তে সমবায় স্থলে, তাদাত্ম্য

সম্বন্ধই স্বীকার করা হয়। জ্ঞানমতের যে তাদাত্ম্য সম্বন্ধ, তাহা অভেদ সম্বন্ধ। সমবায়ের খণ্ডন ব্রহ্মত্বভাষ্য ২ অঃ ২ পাঃ দ্রষ্টব্য। মীমাংসকমতে যে ভেদাভেদ সম্বন্ধ, তাহার মধ্যে ভেদ ও অভেদ উভয়ই সত্য। বেদান্তমতে কিন্তু ভেদ মিথ্যা। অভেদই সত্য।)

২০৬। উপাদানকারণ ও কার্যে ভেদাভেদ সম্বন্ধ, নিমিত্তকারণ ও কার্যে ভেদ সম্বন্ধ।

যদিও নিমিত্তকারণ ও কার্য—ইহাদের ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্য নাই, পরন্তু ইহাদের মধ্যে ভেদই আছে, তথাপি উপাদানকারণ ও কার্যের মধ্যে ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্যই সম্বন্ধ থাকে। যেমন ঘটের নিমিত্তকারণ কুন্তকরি ও দণ্ড প্রভৃতি হয়, ইহাদের ঘটরূপ কার্যের সহিত অত্যন্তভেদই আছে। পরন্তু উপাদানকারণ যে মৃৎপিণ্ড, তাহার ও ঘটরূপ কার্যের মধ্যে ভেদ সহিত অভেদই থাকে।

২০৭। মৃৎপিণ্ড ও ঘটের অত্যন্তভেদে এবং অত্যন্ত অভেদে দোষ। এজন্য কার্য্যকারণে ভেদাভেদ।

(১) যদি ঘট মৃৎপিণ্ড হইতে অত্যন্ত ভিন্ন বস্তু হইত, তাহা হইলে মৃৎপিণ্ড হইতে অত্যন্ত ভিন্ন তৈল যেমন উৎপন্ন হয় না, তজ্জপ ঘটও মৃৎপিণ্ড হইতে উৎপন্ন হইতে পারিত না। (২) উপাদানকারণের সহিত কার্যের অত্যন্ত অভেদ যদি থাকিত, তাহা হইলেও মৃৎপিণ্ড হইতে ঘটের উৎপত্তি হইতে পারিত না। কারণ, নিজের স্বরূপ হইতে নিজের উৎপত্তি সম্ভব হয় না।

(১) এজন্য উপাদানকারণের সহিত কার্যের ভেদ সহ অভেদ স্বীকৃত হয়। আর এই অভেদ থাকায় অত্যন্ত ভেদপক্ষে যে দোষ হয়, তাহার সম্ভাবনা আর থাকে না। আর (২) ভেদ থাকায় অত্যন্ত অভেদ পক্ষের দোষও হয় না।

এইরূপে উপাদানকারণ ও কার্যের মধ্যে ভেদাভেদ সম্বন্ধই যুক্তিসিদ্ধ। আর অনুভবদ্বারাও উপাদান ও কার্যের মধ্যে ভেদাভেদ সিদ্ধ হয়। “ইহা মৃৎপিণ্ড” “ইহা ঘট”—এইরূপ ভিন্ন ভিন্ন প্রতীতি বশতঃ তাহাদের মধ্যে ভেদ সম্বন্ধই সিদ্ধ হয়। (২) আর বিচার করিয়া দেখিলে ঘটের ভিতরে ও বাহিরে মৃত্তিকা ভিন্ন আর কোনও বস্তু প্রতীত হয় না। পরন্তু কেবল মৃত্তিকাই প্রতীত হয়। এজন্য মৃত্তিকা ও ঘটের মধ্যে অভেদই সিদ্ধ হয়। এইভাবে কার্য্যকারণের মধ্যে ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্য সম্বন্ধ সিদ্ধ হইল।

(২০৭ ক) গুণগুণী, জাতিব্যক্তি এবং ক্রিয়াক্রিয়াবানে অত্যন্ত ভেদে বা অভেদে দোষ।

এইরূপ গুণ ও গুণীর মধ্যেও ভেদাভেদ সম্বন্ধ আছে। (১) যদি ঘটরূপের সহিত ঘটের অত্যন্তভেদ থাকে, তাহা হইলে পট যেমন ঘট হইতে অত্যন্ত ভিন্ন হওয়ায় ঘটে আশ্রিত হয় না, পরন্তু স্বতন্ত্র বস্তুই হয়, তজ্জপ ঘটরূপও ঘটের আশ্রিত হইবে না। (২) আব গুণ ও গুণীর অত্যন্ত অভেদ হইলেও ঘটরূপ ঘটের আশ্রিত হইতে পারে না। কারণ, নিজে স্বয়ং নিজের আশ্রয় হয় না। সুতরাং গুণ ও গুণীর ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্য সম্বন্ধই থাকে।

এই যুক্তিতেই জাতিব্যক্তি ও ক্রিয়াক্রিয়াবানের মধ্যে ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্য সম্বন্ধ সিদ্ধ হইয়া থাকে, জানিবে। খণ্ডনীয় যে মত, তাহাতে অধিক যুক্তি প্রদর্শন নিশ্চয়োজন। এজন্য (এই ভট্টমতে) অধিক যুক্তি লিখিত হইল না।

(কিন্তু এই মত বেদান্তে গৃহীত নহে। বেদান্তমতে ভেদাভেদের ভেদ মিথ্যা, অভেদই পারমার্থিক।)

২০৮। ভট্টমত খণ্ডন—একই বস্তুতে একই দৃষ্টিতে ভেদাভেদ অসিদ্ধ। ভট্টমতের শক্তি খণ্ডন। (২০৮—২২৪)

এক বস্তুর সেই একই বস্তুতেই ভেদ ও অভেদ বিরুদ্ধ। এজন্য যে সকল মতে ইহাকে যুক্তিযুক্ত বলা হয়, সেই সকল মতই অশুদ্ধ। ৬৩ (৩২)

অভিপ্রায় এই যে, যদিও একটি ঘটে নিজ অভেদ ও অপরের ভেদ আছে, তথাপি (১) যাহার অভেদ আছে, তাহারই ভেদ সেশ্বলে নাই, এবং যাহার ভেদ আছে, তাহারই অভেদ নাই। এই অভিপ্রায়ে এক বস্তুর মধ্যে ভেদ ও অভেদ বিরুদ্ধ বলা হইয়া থাকে। (২) ঐরূপ একই বস্তুরই (অর্থাৎ একই ঘটেরই) আপনাতে অভেদ ও অপরে ভেদ

আছে। পরস্তু যাহাতে অভেদ আছে, তাহাতে ভেদ নাই, এবং যাহাতে ভেদ আছে, তাহাতে অভেদ নাই। এই অভিপ্রায়ে এক বস্তুতে সেই একই বস্তুর ভেদাভেদ বিরুদ্ধ বলা হইয়া থাকে।

### ২০২। ভেদ ও অভেদ পরম্পরবিরোধী।

ভেদ ও অভেদ পরম্পরবিরোধী বস্তু। একই বস্তুতে যাহার ভেদ আছে তাহারই অভেদ, বা যাহার অভেদ আছে তাহারই ভেদ—বিরুদ্ধ। (ভেদ থাকিলে অভেদ থাকে না এবং অভেদ থাকিলে ভেদ থাকে না।) অর্থাৎ ভেদের অভাব অভেদ, আর অভেদের অভাব ভেদ।) সুতরাং বাচ্য বাচক, গুণ গুণী, জাতি ব্যক্তি, ক্রিয়া ক্রিয়াবান এবং উপাদান-কারণ ও কার্য, ইহাদের যে ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্য স্বীকার করা হইয়াছে, তাহা অন্তর্ক।

(ইহার তাৎপর্য এই যে, সকল বস্তুর জানেই একটা ধর্ম, একটা সম্বন্ধ এবং অবচ্ছেদের ভান হইয়া থাকে। যেমন যখন ঘটের জ্ঞান হয়, তখন যেমন ঘট ব্যক্তির জ্ঞান হয়, তদ্রূপ তাহার ধর্ম যে ঘটাদি, তাহারও জ্ঞান সেই সঙ্গে হয়। তদ্রূপ ঘটের সহিত সেই ঘট-ধর্মের যে সম্বন্ধ, তাহারও ভান হয়। আবার তাহার সঙ্গে তাহার অবয়ব বা দেশবিশেষেরও জ্ঞান হয়। এই দেশবিশেষই এস্থলে অবচ্ছেদ নামে অভিহিত হয়। অবচ্ছেদের আরও স্পষ্ট দৃষ্টান্ত—যেমন কোন এক বৃক্ষে একটা কপি বসিয়া আছে। সেই কপির সহিত বৃক্ষের যে সংযোগ, তাহা বৃক্ষের শাখাদেশেই থাকে, মূলদেশে থাকে না। ইহাকেই বলা হয়—কপিসংযোগ বৃক্ষের শাখাবচ্ছেদেই রহিয়াছে, মূলবচ্ছেদে নাই। বস্তুতঃ এই তিন রূপেই সকল বস্তুর জ্ঞান হয়, অর্থাৎ সকল বস্তুর জানেই ধর্ম, সম্বন্ধ, ও অবচ্ছেদের ভান হয়। এখন যে ধর্ম, যে সম্বন্ধে যে অবচ্ছেদে, যে বস্তু যেখানে থাকে, সেই ধর্ম সেই সম্বন্ধে সেই অবচ্ছেদে সেই বস্তু সেখানে নাই—বলিলেই বিরুদ্ধ হয়। অবশ্য অত্র ধর্ম, বা অত্র সম্বন্ধে বা অত্র অবচ্ছেদে তাহাকে “নাই” বলিতে কোনও বাধা হয় না। অর্থাৎ ধর্ম, সম্বন্ধ ও অবচ্ছেদের মধ্যে একটার অত্রতা হইলে একই বস্তুকে “নাই” ও “আছে” উভয়ই বলিতে পারা যায়। অর্থাৎ একই ধর্ম একই সম্বন্ধে একই অবচ্ছেদে কোন বস্তুকে “আছে” এবং “নাই” বলা যায় না। ইহাই হইল যথার্থ বিরোধ। অবশ্য অত্রতা হইলে আংশিক বিরোধ বা অবিরোধ বলা হয়। এইজন্য যখন যাহার সহিত যাহার অভেদ বলা হয়, তখন তাহা একই ধর্ম, একই সম্বন্ধ, একই অবচ্ছেদে আর তাহা হইতে ভিন্ন হইতে পারে না। এইরূপে ভেদাভেদ একই ধর্ম একই সম্বন্ধে একই অবচ্ছেদে হয় না। ভিন্ন ধর্ম বা ভিন্ন সম্বন্ধে বা ভিন্ন অবচ্ছেদে, অর্থাৎ এই তিনটির কোন একটির অত্রতা করিয়া ভেদাভেদ বলা যাইতে পারে, তিনটিরই অত্রতা করিয়া ভেদাভেদ বলা যায় না। কার্য ঘটে ও কারণ মুক্তিকার মধ্যে একই ধর্ম একই সম্বন্ধে একই অবচ্ছেদে ভেদাভেদ হয় না। যেমন একই মৃৎপিণ্ড, একই কালে একই দেশে একই ধর্ম অর্থাৎ একই রূপে ঘট ও শরব হইতে পারে না, কিন্তু ভিন্নকালে বা ভিন্নদেশে বা ভিন্নরূপে তাহা হইতে পারে। একত্র কার্য ও কারণের মধ্যে ভেদাভেদ বলিলে সঙ্গত কথা হইবে না। এইরূপে ভেদ ও অভেদ পরম্পর বিরোধী। যেখানে পরম্পর বিরোধী নহে, সেখানে হয়—ভেদ থাকে, না হয় অভেদই থাকে বলিতে হইবে। ভেদাভেদবাদী আংশিক ভেদ বা আংশিক অভেদকে ভেদাভেদ বলেন। সুতরাং তাঁহারা প্রকারান্তরে ভেদবাদীই হন। বেদান্তী যে ভেদাভেদ স্বীকার করেন, তাহার ভেদ মিথ্যা, অভেদ সত্য। মীমাংসকাদির ভেদ ও অভেদ উভয়ই সত্য হয় বলিয়া তাঁহাদের ভেদাভেদ সিদ্ধ হয় না।)

### ২০৩। মাণ্ডুক্য উপনিষদ্বাক্যে বাচ্যবাচকের ভেদাভেদ সম্বন্ধের অর্থ।

পূর্বে বাচ্যবাচকের ভেদাভেদ বিষয়ে প্রমাণরূপে যাহা বলা হইয়াছে, যথা—(১) “বাক্যের মধ্যে বাচক শব্দ থাকে, কিন্তু বাচ্য অর্থাৎ অর্থটি, শব্দের বহির্ভাগে থাকে, সুতরাং উহার ভিন্নই হয়। (২) আর শ্রুতিতে ও এই অক্ষরকে ব্রহ্ম বলা হইয়াছে, সুতরাং ইহার অভিন্ন।” এক্ষণে এই পূর্বপক্ষ কথার সমাধান বলা হইতেছে—

প্রণবরূপ বর্ণ ও ব্রহ্মকে শ্রুতি যে অভিন্ন বলিয়াছেন, তাহাতে অত্র এক রহস্য আছে, তাহা কুমারিল ভট, লক্ষ্য করেন নাই। ৬৪ (৩৩)

প্রণব বর্ণ ( অর্থাৎ ঔকার ) এবং ব্রহ্মের মধ্যে অভেদ, যাহা শ্রুতি বলিয়াছেন, সেই বেদবচনের তাৎপর্য বাচ্য ও বাচকের অভেদ নহে। পরন্তু তাহাতে অত্র রহস্য ( অর্থাৎ গোপনীয় তত্ত্ব ) আছে। সেই অভিপ্রায়টি ভট্ট, লক্ষ্য করেন নাই। ( অথবা লক্ষ্য কদ্রিয়াও প্রয়োজন বশতঃ বলেন নাই। )

২১১। উপাস্ত্রের বিহিত স্বরূপ এবং যথার্থ স্বরূপ অভিন্ন হয় না।

যেস্থলে ঔ এই অক্ষরকে ব্রহ্ম বলা হইয়াছে, সেস্থলে ঐ বাক্যের তাৎপর্য, ঔ অক্ষর ও ব্রহ্মের অভেদ নহে। পরন্তু অক্ষরকে ব্রহ্মরূপে উপাসনা করিবে, উহাই সেস্থলে অভিপ্রায়। যাহার উপাসনা বিধান করা হয়, সেই উপাস্ত্রের স্বরূপের একরূপ নিয়ম নাই যে, যেক্রমে উপাসনা বিহিত হইয়াছে, উপাস্ত্রের স্বরূপও সেইরূপই হইবে। পরন্তু উপাস্ত্র বস্তুর যে স্বরূপ, তাহাকে পরিত্যাগ করিয়া অত্র বস্তুর স্বরূপে ( অর্থাৎ অত্র বস্তুরূপে ) তাহাকে উপাসনা করা হইয়া থাকে।

২১২। শালগ্রামশিলা ও বাণলিঙ্গের দৃষ্টান্ত। উপাস্ত্রের স্বরূপ বিধির অধীন।

যেমন শালগ্রামশিলা ও নর্যদেবের লিঙ্গকে ( অর্থাৎ বাণলিঙ্গকে ) যথাক্রমে বিষ্ণু ও শিবরূপে উপাসনা করিতে বলা হইয়াছে। সেস্থলে শালগ্রামের শঙ্খ-চক্রাদি যুক্ত চতুর্ভুজ মূর্তি নাই, অথবা গঙ্গালঙ্কৃত-জটা-জুট-ডমরু-চন্দ্র-কপালিকা সহিত ভদ্রামুদ্রায় শরণাগতগণকে ত্রিগুণরহিত আত্মার উপদেশ দানকারিণী মূর্তি, নর্যদেবের ( অর্থাৎ বাণলিঙ্গের ) নাই। উহার উভয়ই শিলারূপী। শাস্ত্রের আদেশে উহাদিগকে, শিলারূপের দৃষ্টি ত্যাগ করিয়া যথাক্রমে বিষ্ণুরূপ ও শিবরূপের উপাসনা করা হয়। সুতরাং উপাস্ত্রস্বরূপের অধীন উপাসনা করা হয় না, পরন্তু বিধির ( অর্থাৎ শাস্ত্রবাক্যের ) অধীন হইয়াই উপাসনা করা হয়। শাস্ত্র যেরূপ বিধান করেন, উপাসনা তদনুযায়ী করা হয়।

২১৩। পঞ্চাগ্নি বিচার দৃষ্টান্তদ্বারা উপাস্ত্রের স্বরূপের বিধির অধীনতা।

যেমন ছান্দোগ্য উপনিষদে পঞ্চাগ্নি বিচারকরণে, স্বর্গলোক, মেঘ, ভূমি, পুরুষ ও স্ত্রী—এই পাঁচটিকেই অগ্নিরূপে উপাসনা করিতে বলা হইয়াছে, এবং শ্রদ্ধা, সোম, বর্ষা, অন্ন ও বীর্ঘ—এই পাঁচটিকে পঞ্চ অগ্নির আহুতিরূপে উপাসনা করিতে বলা হইয়াছে। সেস্থলে স্বর্গ প্রভৃতি অগ্নি নহে, বা শ্রদ্ধা প্রভৃতি আহুতিও নহে। তথাপি বেদের আজ্ঞা বশতঃ স্বর্গাদিকে অগ্নিরূপে ও শ্রদ্ধা প্রভৃতিকে আহুতিরূপে উপাসনা করা হয়। এইরূপে ঔ এই অক্ষরকেও ব্রহ্মরূপে উপাসনা করিতে বলা হইয়াছে। সেস্থলে ঔ এই অক্ষর ব্রহ্মের স্বরূপ নহে। তথাপি ব্রহ্মরূপে উপাসনা সম্ভব। উপাসনা-বাক্যে বস্তুর অভেদ অপেক্ষিত নহে, পরন্তু ভিন্ন বস্তুরও অভিন্নরূপে উপাসনা হইয়া থাকে।

২১৪। প্রণবাব্রহ্মে কল্পিত বলিয়া বাচ্যবাচক সম্বন্ধসত্ত্বেও অভেদ।

বিচার পূর্বক দেখিলে ব্রহ্মের বাচক ঔকার ও তাহার বাচ্য ব্রহ্মের মধ্যে পরস্পর অভেদ হইতে পারে। ঘট প্রভৃতি অত্র পদগুলির সহিত স্বীয় জড়রূপ অর্থের অভেদ হইতে পারে না। কারণ, সকল নাম ও রূপই ব্রহ্মে কল্পিত হইয়া থাকে। ব্রহ্ম অধিষ্ঠান হন। ঔকারও ব্রহ্মের নাম, এজন্ত ব্রহ্মে তাহা কল্পিত। কল্পিত বস্তু অধিষ্ঠান হইতে ভিন্ন হয় না। পরন্তু উহা অধিষ্ঠানস্বরূপই হয় ( অর্থাৎ কল্পিতের সত্তা অধিষ্ঠানের সত্তা হইতে অতিরিক্ত হয় না। বস্তুতঃ কল্পিতের নিষেধ বা অভাবই অধিষ্ঠানস্বরূপ বলা হয়। ) সুতরাং ঔকার ব্রহ্মস্বরূপ। আর ঘট পট প্রভৃতি পদের জড়স্বরূপ যে অর্থ, তাহার ( ঘটপটাদি পদের ) অধিষ্ঠান নহে। কিন্তু বাচ্য সহিত ঘটপট প্রভৃতি যে পদ, তাহা ব্রহ্মে কল্পিত হয়, এবং ব্রহ্ম উহাদের অধিষ্ঠান হইয়া থাকেন।

২১৫। ব্রহ্মের সহিত সকলের অভেদ, কিন্তু ঘটপটশব্দ তাহার বাচ্যার্থের সহিত অভিন্ন নহে।

সুতরাং ব্রহ্মের সহিত সকলেরই অভেদ হইতেও পারে। পরন্তু ঘটপট প্রভৃতি পদের স্বীয় জড়স্বরূপ বাচ্যার্থের সহিত অভেদ কোনও রূপেও সম্ভব হয় না। এজন্ত বাচ্যবাচকের অভেদ উক্তি যাহারা করেন, তাহাদের মত ভট্টমতে অসঙ্গত। এবং

২১৬। বাচ্যবাচকের অত্যন্ত ভেদ স্বীকারে ঘটপদের অর্থ পট হইবে।

কেবল ভেদই বাচ্যবাচকের মধ্যে যদি স্বীকার করা হয়, তবে তাহার মতে ভট্টাচার্য্যিগণ নিম্নলিখিত দোষ প্রদর্শন করেন।

যদি ঘটপদের বাচ্য ঘটপদ হইতে অত্যন্ত ভিন্ন হয়, তাহা হইলে যেমন ঘটপদ হইতে অত্যন্ত ভিন্ন পট বা বস্তুর বোধ হয় না, তদ্রূপ (ঘটপদদ্বারা) ঘটপদ হইতে অত্যন্ত ভিন্ন কলসরূপ অর্থও প্রতীত হইবে না। আর ঘটপদ হইতে তাহার বাচ্য কলসকে ভিন্ন স্বীকার করিয়াও যদি ঘটপদদ্বারা তাহার (অর্থাৎ সেই কলসের) প্রতীতি হয়, স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে যেমন ঘটপদ হইতে অত্যন্ত ভিন্ন কলসরূপ অর্থের প্রতীতি হয়, তদ্রূপ অত্যন্ত ভিন্ন বস্তুরও প্রতীতি ঘটপদ দ্বারা হওয়া উচিত। এই দোষটিও যাহারা পদের সামর্থ্য বা ইচ্ছারূপ শক্তি স্বীকার করেন না, তাহাদের মতে হইয়া থাকে।

২১৭। শক্তি স্বীকারে ঘটাদি পদের অর্থ পটাদি হয় না।

বিনি শক্তি স্বীকার করেন, তাহার মতে উক্ত দোষ হয় না। কারণ, ঘটপদের বাচ্য যে কলস এবং উহার অব্যাব্য যে বস্তু, উহার উভয়ই ঘটপদ হইতে ভিন্ন। কিন্তু ঘটপদে কলসরূপ অর্থের জ্ঞান জন্মাইবার শক্তি আছে, অল্প অর্থের জ্ঞান জন্মাইবার শক্তি নাই। এজন্য ঘটপদদ্বারা কলসরূপ অর্থ ভিন্ন অল্প অর্থ প্রতীত হয় না। এইরূপে যে পদে যে অর্থের শক্তি আছে, সেই অর্থেরই প্রতীতি সেই পদদ্বারা হয়, অল্প অর্থের প্রতীতি হয় না। এজন্য বাচ্যবাচকের মধ্যে আত্যন্তিক ভেদে দোষ নাই। তাহাদের মধ্যে ভেদ সহিত অভেদরূপ তাদাত্ম্য সম্বন্ধ সিদ্ধ হয় না।

২১৮। কার্য্যকারণের অত্যন্ত ভেদে ঘট মুৎপিণ্ড হইতে উৎপন্ন হয় না।

যেমন ভেদ ও অভেদ পরস্পর বিরোধী, তদ্রূপ উপাদানকারণের সহিত, কার্য্যের ভেদ সহিত অভেদ নাই, কিন্তু কেবল ভেদই আছে। আর কেবল ভেদ বলিলে যে দোষ হয়, তাহা নৈয়ায়িক বা শক্তিবাদীর মতে হয় না। কারণ, কার্য্য ও কারণের অত্যন্ত ভেদে দোষ এই যে, যদি মুৎপিণ্ড হইতে অত্যন্ত ভিন্ন ঘট উৎপন্ন হয়, তাহা হইলে, অত্যন্ত ভিন্ন তৈলেরও মুৎপিণ্ড হইতে উৎপত্তি হওয়া উচিত। আর যদি অত্যন্ত ভিন্ন তৈলের উৎপত্তি না হয়, তাহা হইলে অত্যন্ত ভিন্ন ঘটেরও মুৎপিণ্ড হইতে উৎপত্তি না হওয়া উচিত।

২১৯। নৈয়ায়িক মতে প্রাগভাব কারণ বলিয়া কার্য্য ও কারণ বিভিন্নই হয়।

এই দোষ কিন্তু নৈয়ায়িক মতে হয় না। কারণ, নৈয়ায়িক সকল বস্তুর উৎপত্তিতেই তাহার প্রাগভাবকে কারণ বলিয়া স্বীকার করেন (৪১ পৃঃ দ্রষ্টব্য)। যেমন ঘটের উৎপত্তিতে দণ্ড চক্র ও কুশালই নিমিত্তকারণ হয়, তদ্রূপ ঘটের প্রাগভাবও ঘটের নিমিত্তকারণ হয়। এইরূপ সকল বস্তুর উৎপত্তিতেই তৎতৎ বস্তুর প্রাগভাব কারণ (অর্থাৎ নিমিত্তকারণ) হইয়া থাকে। অর্থাৎ—

১। ঘটের সেই প্রাগভাব, ঘটের উপাদানকারণ মুৎপিণ্ডে থাকে, অল্প থাকে না। ২। তৈলের প্রাগভাব তিলে থাকে, অল্প নহে। এইরূপে সকল কার্য্যেরই প্রাগভাব স্ব স্ব উপাদান কারণে থাকে। যে বস্তুতে যাহার প্রাগভাব থাকে, তাহা হইতেই সেই পদার্থের উৎপত্তি হয়, অল্পের উৎপত্তি হয় না।

(১) যেমন মুৎপিণ্ডে ঘটের প্রাগভাব আছে, এজন্য মুৎপিণ্ড হইতে ঘটের উৎপত্তি হয়, তৈলের হয় না, (২) তৈলের প্রাগভাব তিলে আছে, এজন্য তিল হইতে তৈলের উৎপত্তি হয়, ঘটের হয় না। এইরূপে সকল কার্য্যের প্রতি প্রাগভাব কারণ হয়। সুতরাং কার্য্যকারণে অত্যন্ত ভেদ স্বীকার করিলেও ত্রায়মতে দোষ হয় না। (অবশ্য বেদান্ত মতে অভাব কারণই হয় না।)

২২০। সামর্থ্যই শক্তি, এই মতবাদীর মতেও দোষ নাই। কিন্তু ভেদাভেদ মতে দোষ।

সামর্থ্যরূপ শক্তিবাদীর মতেও উক্ত দোষ হয় না। কারণ, মুৎপিণ্ডে ঘটের সামর্থ্যরূপ শক্তি আছে, তৈলের নাই। আর তিলে তৈলের সামর্থ্যরূপ শক্তি আছে, ঘটের নাই। এজন্য মুৎপিণ্ড হইতে ঘট উৎপন্ন হয়, তৈল উৎপন্ন হয় না। তদ্রূপ তিল হইতে তৈলই উৎপন্ন হয়, ঘট উৎপন্ন হয় না। এইরূপে উপাদানকারণ ও কার্য্যের আত্যন্তিক ভেদ স্বীকার করিলেও কোনও দোষ হয় না। এজন্য ভেদাভেদ অসম্বন্ধ। এবং—

২২১। ভট্টোক্ত কার্যকারণের ভেদপক্ষ ও অভেদপক্ষের দোষ ভট্টমতেও আছে।

ভেদ এবং অভেদ পক্ষে ভট্ট যে সব দোষ প্রদর্শন করেন, সেই উভয় পক্ষের দোষই ভট্টমতে থাকে। কারণ, ভট্ট ভেদ সহিত অভেদ অঙ্গীকার করিয়াছেন। এজ্ঞাত এই অর্থ সিদ্ধ হইয়া থাকে যে, কারণ ও কাৰ্যের মধ্যে ভেদও আছে এবং অভেদও আছে। এখন (১) ভেদ থাকায় ভেদ পক্ষোক্ত দোষ থাকিবে, এবং (২) অভেদ থাকায় অভেদ পক্ষোক্ত দোষও থাকিবে। যেমন চৌর্য্য দোষ ও ছাত কৰ্ম্মের দোষ—এই দুইটির মধ্যে এক একটা মাত্র যাহারা আচরণ করে, তাহাদের এক এক ব্যক্তিরই সেই সেই দোষ হয়, কিন্তু যাহারা এই দুইটা ব্যসনেই আসক্ত (অর্থাৎ এই দুইটা দোষেই দোষী) তাহাদেরও দুইটিই হইয়া থাকে। সেইরূপ গুণগুণী প্রভৃতির ভেদাভেদ স্বীকার করিলেও ভেদ ও অভেদ এই উভয় পক্ষের দোষই হইবে। এবং—

২২২। শক্তিবাদীর মতে ঐ দোষ নাই। ভট্টমতে তন্ত্ৰিঙ্গ অসম্ভাবনা দোষও আছে।

শক্তিবাদীর মতে কেবল ভেদ স্বীকার করিলেও দোষের আশঙ্কা নাই। কারণ, গুণীতে গুণ ধারণ করিবার শক্তি আছে। অন্তের তাহা নাই। এজ্ঞাত ভেদপক্ষে যে দোষ বলা হইয়াছে, যথা—ঘটের রূপাদি যেমন ঘট হইতে ভিন্ন, তদ্রূপ পটাদিও ঘট হইতে ভিন্ন। রূপাদির ত্রায় পটাদিরও ঘটে থাকা আবশ্যক। অথবা পটাদির ত্রায় রূপাদিরও না থাকাই আবশ্যক—এই দোষ, যিনি শক্তি স্বীকার করেন না, তাহার মতে হয়। শক্তিবাদীর মতে কেবল ভেদ মানিলেও দোষ নাই। প্রত্যুত—

(১) ভট্টমতে ভেদ ও অভেদ উভয় স্বীকার করায় দুই পক্ষের দোষই উক্ত দৃষ্টান্ত হইতে হয়, এবং, (২) ভেদ ও অভেদ এই বিরোধী ধর্ম্মদ্বয়ের একত্র অবস্থানরূপ অসম্ভাবনা দোষও হয়।

২২৩। জাতিব্যক্তি, ক্রিয়াক্রিয়াবানের মধ্যেও ভেদ স্বীকার্য্য।

তদ্রূপ জাতিব্যক্তি ও ক্রিয়াক্রিয়াবানেরও মধ্যে কেবল ভেদই আছে। তথাপি ব্যক্তিতে জাতিকে ধারণ করিবার শক্তি, আর ক্রিয়াবানে ক্রিয়াকে ধারণ করিবার শক্তি আছে। অস্ত্র বস্তুর ধারণের শক্তি নাই। এইরূপে উপাদান ও কাৰ্যের মধ্যে এবং গুণ ও গুণীর মধ্যে ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্য সম্বন্ধ স্বীকার করা অসম্ভব। সকলেরই মধ্যে পরস্পরে ভেদ স্বীকার করিলে, ভট্টের উক্ত দোষ সকলকে (শক্তিবাদীর) শক্তি গ্রাস করিয়া থাকেন। (এজ্ঞাত শক্তি অর্থ—ভট্টের কথিত যে তাদাত্ম্য সম্বন্ধ, তাহা সম্ভব হয় না।)

২২৪। বেদান্তসিদ্ধান্তে শক্তি অনির্বচনীয়রূপ তাদাত্ম্য সম্বন্ধ।

যদিও বেদান্তসিদ্ধান্তেও কাৰ্য্য, গুণ, জাতি ও ক্রিয়ার সহিত যথাক্রমে উপাদানধারণ, গুণী, ব্যক্তি ও ক্রিয়াবানের আত্যন্তিক ভেদ নাই, পরন্তু তাদাত্ম্য সম্বন্ধই স্বীকার করা হয়, তথাপি এ প্রকার ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্য সম্বন্ধ বেদান্তমতে স্বীকৃত হয় নাই। পরন্তু ভেদ ও অভেদ হইতে বিলক্ষণ (অর্থাৎ অতিরিক্ত) অনির্বচনীয়রূপ তাদাত্ম্য সম্বন্ধ স্বীকার করা হয়। এইরূপে—

১। ইহা ভেদ হইতে বিলক্ষণ হওয়ায় ভেদ পক্ষোক্ত দোষ হয় না। এবং—

২। অভেদ হইতে বিলক্ষণ হওয়ায় অভেদ পক্ষোক্ত দোষও হয় না।

এইরূপে ভেদাভেদ হইতে বিলক্ষণ অনির্বচনীয় তাদাত্ম্য নামক একটা সম্বন্ধ সিদ্ধ হয়। পরন্তু নির্বচনীয় ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্য নামক সম্বন্ধ স্বীকার করা অসম্ভব।

(কারণ, এক সম্বন্ধে; এক ধর্ম্মে ও এক অবচ্ছেদে ভেদ ও অভেদ উভয়ই বুদ্ধির অগম্য বিষয় হয়। ইহা অত্যন্ত বিরুদ্ধ। এজ্ঞাত ভেদ মিথ্যা ও অভেদ সত্য—এইরূপ ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্য নামক একটা সম্বন্ধ অর্থাৎ ভেদ ও অভেদ উভয় বিলক্ষণ অনির্বচনীয় বা আধ্যাত্মিক একটা সম্বন্ধই সকল স্থলেই স্বীকার করা হয়। ধর্ম্ম, সম্বন্ধ ও অবচ্ছেদ এই তিনটির কোনও একটির অন্তর্থা করিয়া যে ভেদাভেদ সম্বন্ধ, তাহা বস্তুতঃ ভেদ সম্বন্ধই হইয়া থাকে। আর অন্তর্থা না করিয়া সম্পূর্ণ ভেদ



এবং সম্পূর্ণ অভেদ বলিলে তাহা ভেদও নহে এবং অভেদও নহে—এইরূপ একটা সম্বন্ধ হইয়া যায়। এই কারণেই তাহা একটা অতিরিক্ত সম্বন্ধ বলা হয়। ইহারই নাম আধ্যাত্মিক বা অনির্বচনীয় সম্বন্ধ বলা হয়।

আর ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্য অসঙ্গত হয় বলিয়া বাচ্যবাচকের ভেদাভেদরূপ তাদাত্ম্য সম্বন্ধই শক্তি—এইরূপ ভট্টমতানুসারিগণের যে মত, তাহা সমীচীন নহে। ( কারণ তন্মতে ভেদ ও অভেদ উভয়ই সত্য বলা হয়। বেদান্তমতে ভেদ মিথ্যা আর অভেদ সত্য বলা হয়। আর একটা মিথ্যা ও অপরটা সত্য মিলিয়া যে “একটা” হয়, তাহা মিথ্যা বা অনির্বচনীয়ই হয়। যেমন সত্য ও মিথ্যার সম্বন্ধও মিথ্যা, মিথ্যা ও মিথ্যার সম্বন্ধও মিথ্যা, এবং সত্য ও সত্যের যে সম্বন্ধ, তাহাই কেবল সত্য হয়। ) আর এই কারণে পদের শ্রবণ মাত্রই অর্থজ্ঞান করাইবার যে সামর্থ্য, পদে থাকে, তাহাই শক্তি। অর্থাৎ ত্রায়মতে যে ঈশ্বরের ঈচ্ছা তাহাই শক্তি নহে, ব্যাকরণমতে পদের যে অর্থের বোধনযোগ্যতা, তাহাও শক্তি নহে, এবং ভট্টমতে বাচক পদ ও বাচ্য অর্থের মধ্যে যে ভেদাভেদ সম্বন্ধ, তাহাও শক্তি নহে। শক্তি সম্বন্ধে এইরূপই নিরূপণ করা হইয়া থাকে। ( এই শক্তির অপর নাম অভিধা। )

২২৫। শক্যের লক্ষণ। শক্তিযুক্ত অর্থই শক্য বা বাচ্য।

( শক্তি ও লক্ষণা নামক পদের যে দ্বিবিধ বৃত্তি, তাহার মধ্যে শক্তির পরিচয় প্রদত্ত হইল, এক্ষণে লক্ষণার পরিচয় প্রদত্ত হইতেছে। ) সেই লক্ষণা নামক বৃত্তির জ্ঞানের জন্য শক্যের জ্ঞান আবশ্যক। আর শক্যের সহিত যে সম্বন্ধ, সেই সম্বন্ধই লক্ষণার স্বরূপ বলা হয়, এজন্য শক্য কি না জানিলে, শক্যসম্বন্ধরূপ লক্ষণার জ্ঞান হইতে পারে না। সুতরাং শক্যের লক্ষণ বলিতেছেন :—

যে পদে যে অর্থের বোধ জন্মাইবার শক্তি থাকে, সেই পদের সেই অর্থটিকে সেই পদের শক্য বলিয়া জানিবে। আর তাহাকেই সেই পদের বাচ্য ( বা অভিধেয়ও ) বলা হয়। আর পদটিকে বাচক বলা হয়। ৬৬ (৩৪)

অর্থাৎ যে পদে যে অর্থের শক্তি থাকে, সেই পদের সেই অর্থটাই শক্য বলিয়া জানিবে। আর শক্যার্থকেই বাচ্যার্থও বলা হয়। যেমন অগ্নিপদে ( জলন্ত ) অঙ্গাররূপ অর্থকে বুঝাইবার শক্তি আছে, এজন্য অগ্নিপদের শক্য অর্থ (জলন্ত) অঙ্গার হইয়া থাকে। আর তাহাই অগ্নিপদের বাচ্যার্থও হয়। ( অথবা অভিধেয়ও বলা হয়। ) বাচ্যার্থ-বোধক পদকে বাচক বলা হয়।

২২৬। লক্ষ্যার্থ। লক্ষণার জহতী প্রভৃতি ভেদ, এবং লক্ষণার সামান্য লক্ষণ।

লক্ষণার স্বরূপ ( অর্থাৎ লক্ষণার সামান্য লক্ষণ ) শক্য সম্বন্ধরূপ বলিয়া জানিবে। যাহার ( অর্থাৎ যে অর্থের ) জ্ঞান, লক্ষণা (নামক বৃত্তির) বলে হয়, তাহাকে (সেই পদের) লক্ষ্য বলিয়া জানিবে। ৬৬ (৩৫)

সমস্ত বাচ্যার্থের ত্যাগ পূর্বক, যে স্থলে বাচ্যার্থের সম্বন্ধ প্রতীতি জন্মায়, সে স্থলে জহতী লক্ষণা বলা হয়। ৬৭ ( ৩৫ ক )

যখন বাচ্যার্থসহ বাচ্যার্থ-সম্বন্ধ-বিশিষ্ট বস্তুর জ্ঞান হয়, সে স্থলে অজহতী লক্ষণা বলা হয়। ৬৮ (৩৫খ)

আর যে স্থলে বাচ্যার্থের এক অংশ ত্যাগ পূর্বক অর্থের বোধ হয়, সে স্থলে ভাগত্যাগ লক্ষণা বলা হয়। ইহার অপর নাম জহদজহতী লক্ষণা। ৬৯ (৩৫ গ)

অর্থাৎ শক্যের অর্থাৎ বাচ্যার্থের যে সম্বন্ধ, ( অর্থাৎ শক্যার্থের সহিত অন্য কোন বস্তুর যে সম্বন্ধ ) সেই সম্বন্ধকে লক্ষণার স্বরূপ বা ( সামান্য ) লক্ষণ বলিয়া জানিবে। আর যে অর্থের জ্ঞান পদের শক্তিবৃত্তির দ্বারা না হইয়া পদের লক্ষণা বৃত্তির দ্বারা হয়, সেই অর্থটিকে সেই পদের লক্ষ্যার্থ বলিয়া জানিবে।

( বাচ্যার্থে যে বিশেষণ বা কোন ধর্মবিশেষ, তাহাকে বাচ্যতাবচ্ছেদক বা শক্যতাবচ্ছেদক বলা হয়, এবং

লক্ষ্যার্থের যে বিশেষণ বা কোন ধর্ম বিশেষ, তাহাকে লক্ষ্যতাবচ্ছেদক বলা হয়। বাচ্যতাবচ্ছেদকের জ্ঞান হইলে বাচ্যার্থ ভিন্ন অর্থকে পৃথক্ করিয়া বুঝা যায়, তদ্রূপ লক্ষ্যতাবচ্ছেদকের জ্ঞান হইলে লক্ষ্যার্থ ভিন্ন অর্থকে পৃথক্ করিয়া বুঝা যায়। জ্ঞানের ভাষা বুঝিবার জন্য এই দুইটির জ্ঞান অত্যাৱশ্যক।)

### ২২৭। জহতী নামক লক্ষণার লক্ষণ।

জহতী প্রভৃতি তিন প্রকার লক্ষণার অর্থ ৬৭, ৬৮, ৬৯ সংখ্যক মূল হিন্দি শ্লোকে যাহা হইয়াছে, তাহাই এস্থলে কথিত হইতেছে। যে স্থলে বাচ্যার্থ সম্পূর্ণ ত্যাগ করিয়া বাচ্যার্থের সম্বন্ধবিশিষ্ট বস্তুর জ্ঞান হয়, সে স্থলে জহতী লক্ষণা বলে। (‘হা’ ধাতুর অর্থ ত্যাগ করা, তত্বত্তর শত প্রত্যয় করিয়া ‘জহৎ’ পদ হয় স্ত্রীলিঙ্গে জহতী পদ হয়। অর্থ হয়—যে ত্যাগ করিতেছে সে।) যেমন কেহ যদি বলে “গঙ্গায় গ্রাম আছে,” সে স্থলে গঙ্গাপদের তীরে জহতী লক্ষণা হয়। কারণ, গঙ্গাপদের বাচ্যার্থ—দেবনদীর প্রবাহ। সেই প্রবাহের উপরে গ্রাম থাকা সম্ভবপর হয় না। সুতরাং গঙ্গাপদের সম্পূর্ণ বাচ্যার্থ যে প্রবাহ, তাহাকে ত্যাগ করিয়া সেই গঙ্গার তীরটি, গঙ্গা পদের অর্থ যখন বুঝা যায়, তখন গঙ্গাপদের জহলক্ষণা বলা হয়। একত্র বাচ্যার্থের সম্বন্ধের নাম লক্ষণা বলা হয়। এস্থলে গঙ্গাপদের বাচ্যার্থ যে প্রবাহ, তাহার সহিত তীরের সংযোগরূপ সম্বন্ধ আছে। সুতরাং (১) গঙ্গাপদের বাচ্যার্থ যে “প্রবাহ” তাহার সহিত তীরের যে সংযোগ সম্বন্ধ তাহাই এস্থলে লক্ষণা হইল এবং (২) সমগ্র বাচ্যার্থ পরিত্যাগ করায় জহলক্ষণা হইল। (এস্থলে গঙ্গা পদের বাচ্যার্থ “দেবনদীর জলের প্রবাহ”, এবং লক্ষ্যার্থ হইল “গঙ্গাতীর।” গঙ্গাপদের এই তীর অর্থ না করিলে আর তাহাতে গ্রামের অবস্থান সম্ভব হইবে না। সুতরাং যেখানে পদের বাচ্যার্থের বাধা হয়, সেই স্থলেই লক্ষ্যার্থের আশ্রয় করিতে হয়।

### ২২৮। অজহতী লক্ষণার লক্ষণ।

(৬৮ সংখ্যক হিন্দি মূলে যে) “বাচ্যযুত” পদের ব্যবহার করা হইয়াছে, তাহার অর্থ—বাচ্যার্থ সহিত। যে পদ হইতে বাচ্যার্থের সহিত বাচ্যার্থের সম্বন্ধীয় জ্ঞান হয়, সেই পদে অজহলক্ষণা স্বীকার করা হয়। যেমন কেহ যদি বলে “শোণঃ ধাবতি” অর্থাৎ রক্ত বর্ণটি দৌড়াইতেছে; সেস্থলে “রক্তবর্ণ” শব্দে রক্তবর্ণবিশিষ্ট অখাদিতে অজহতীলক্ষণা হয়। কারণ, কেবল রক্তবর্ণের দৌড়ান অসম্ভব। একত্র রক্তবর্ণ শব্দের বাচ্য অর্থ যে “লাল রঙ,” তাহার সহিত সম্বন্ধ যে লাল বর্ণের অর্থ, তাহাকেও বুঝাইল বলিয়া এস্থলে অজহতী লক্ষণা বলা হয়।

(১) আর গুণ ও গুণীর মধ্যে তাদাত্ম্য সম্বন্ধ বলা হয়। রক্তবর্ণটিও রূপ-বিশেষ হওয়ায় গুণপদার্থই হয়, একত্র শোণ পদের বাচ্য যে লাল গুণ, তাহার গুণী বা আশ্রয় যে অর্থ, তাহার সহিত যে তাদাত্ম্য সম্বন্ধ আছে, সেই তাদাত্ম্য সম্বন্ধই এস্থলে লক্ষণা। (২) আর বাচ্যার্থ যে লাল বর্ণ, তাহাকে ত্যাগ না করিয়া যে অর্থরূপ অধিক অর্থ গৃহীত হইল, তাহাতে এস্থলে অজহতী লক্ষণা হইল বলিতে হইবে।

### ২২৯। ভাগত্যাগ বা জহদজহতী লক্ষণার লক্ষণ।

(৬৯ সংখ্যক হিন্দি মূলে যে) “একবাচ্য” ইত্যাদি বলা হইয়াছে, তাহার অর্থ এক্ষণে কথিত হইতেছে। যেস্থলে পদের বাচ্যার্থের এক অংশ পরিত্যক্ত হয় এবং অবশিষ্ট অংশ গৃহীত হয়, সেস্থলে ভাগত্যাগ লক্ষণা বলা হয়। ইহাকেই জহদজহলক্ষণা বলা হয়। যেমন পূর্কদৃষ্ট বস্তু অত্র স্থানে দেখিয়া (অর্থাৎ অত্র দেশে ও অত্র কালে দেখিয়া) কেহ যদি বলে “ইহা সেইটি” সেস্থলে ভাগত্যাগ লক্ষণা হইয়া থাকে। কারণ, (১) অতীত কালে অত্র দেশস্থিত বস্তুকে “সেই” শব্দে বুঝায়, একত্র অতীত কাল সহিত এবং অত্র দেশ সহিত যে বস্তু, তাহা এস্থলে “সেই” পদের বাচ্যার্থ হয়। আর বর্তমান কালের সমীপস্থ বস্তুকে “এই” বলা হয়। একত্র বর্তমানকালের সহিত এবং সমীপ দেশ সহিত বস্তুই “এই” (বা “ইহা”) পদের বাচ্যার্থ হয়। এখন “সেই এইটি” এই সমুদায় শব্দগুলির অর্থ হয়—অতীতকাল সহিত এবং অত্র দেশসহিত যে বস্তু, তাহাই বর্তমানকাল সহিত এবং সমীপ দেশসহিত বস্তু। ইহা কিন্তু সম্ভবপর নহে। কারণ, (১) অতীত ও বর্তমান কাল পরস্পর বিরোধী এবং (২) অত্র দেশ ও সমীপ দেশও পরস্পর বিরোধী হয়। একত্র “সেই” এবং “এই” এই উভয় পদের

বাচ্য-ভাগের মধ্যে বিশেষণরূপ, যে দেশ ও কালের অংশ আছে, তাহাদিগকে ভাগ করিয়া তাহাদের মধ্যে যে বিশেষ্য-ভাগ হয় বা বস্তুভাগ হয় আছে, তাহাদিগকে যখন “সেই” ও “এই” পদের দ্বারা গ্রহণ করা হয়, তখন “সেই” ও “এই” পদে লক্ষণার দ্বারাই তাহা করা হয়। (অর্থাৎ “সেই” পদের অর্থ—সেই কালের বা সেই দেশের বস্তু করা হয় না, এবং “এই” পদের অর্থ—এই কালের বা এই দেশের বস্তু করা হয় না, কিন্তু কাল ও দেশকে বাদ দিয়া “সেই” ও “এই” পদের অর্থ যে বস্তু মাত্র, তাহাকে গ্রহণ করা হয়। ইহাই ভাগত্যাগলক্ষণা বা জহতী-অজহতী-লক্ষণা নামে অভিহিত হয়।)

২৩০। মহাবাক্যের অর্থে লক্ষণানির্নয়। তৎপদের বাচ্যার্থ।

(এক্ষণে “তত্ত্বমসি” অর্থ—তৎ ত্বম্ অসি। ইহার অর্থ—তাহা তুমি হও। এটি একটি মহাবাক্য।) এই তত্ত্বমসি মহাবাক্যে লক্ষণা প্রদর্শন করিবার জন্য “তৎ” ও “ত্বম্” পদের বাচ্যার্থ প্রদর্শন করিতেছেন—

সর্বশক্তি, সর্ববৃত্ত, বিভূ, ঈশ্বর, স্বতন্ত্র, পরোক্ষ, মায়ী, যাহাতে বন্ধ ও মোক্ষ নাই, তাহাই “তৎ”-পদের বাচ্যার্থ। ৭০ (৩৬)

(১) অর্থাৎ সর্বশক্তি অর্থ—যাহাতে সকল প্রকার সামর্থ্য আছে, (২) সর্ববৃত্ত অর্থ—যিনি সকল বস্তুর জ্ঞানে জ্ঞানী, (৩) বিভূ অর্থ—ব্যাপক, (৪) ঈশ্বর অর্থ—যিনি সকলের প্রেরক, (৫) স্বতন্ত্র অর্থ—যিনি কস্মের অধীন নহেন, (৬) পরোক্ষ অর্থ—যিনি জীবের প্রত্যক্ষের বিষয় নহেন, (৭) মায়ী অর্থ—মায়ী বাহার অধীন, (৮) বন্ধমোক্ষ রহিত অর্থ—যাহার বন্ধ হয় তাহারই মোক্ষ হয়, ঈশ্বর বন্ধ রহিত এজন্য ঈশ্বরে মোক্ষও নাই। এই সকল ধর্ম্যবিশিষ্ট যে যে ঈশ্বরচৈতন্য তাহাই তৎ-পদের বাচ্যার্থ।

২৩১। ত্বৎপদের বাচ্যার্থ।

ঈশ্বরের যে সকল ধর্ম বলা হইয়াছে, তদ্বিপরীত ধর্ম সকল যে চৈতন্যে আছে, সেই চৈতন্যই জীব, এবং তাহাই “ত্বম্” পদের বাচ্যার্থ। ৭১ (৩৭)

অর্থাৎ ঈশ্বরের যে সকল ধর্ম বলা হইয়াছে, তাহাদের বিপরীত ধর্ম সকল যাহাতে থাকে, তাহাই জীবচৈতন্য, তাহাই ত্বৎ-পদের বাচ্যার্থ বলা হইয়া থাকে। ইহার অভিপ্রায় এই যে, জীবচৈতন্য, (১) অল্পশক্তি, (অর্থাৎ ঈশ্বরের সর্বশক্তির বিপরীত), (২) অল্পবৃত্ত (অর্থাৎ সর্ববৃত্ত ঈশ্বরের বিপরীত) (৩) পরিচ্ছিন্ন (অর্থাৎ বিভূ ঈশ্বরের বিপরীত), (৪) অনীশ্বর (অর্থাৎ ঈশ্বরত্বাবের বিপরীত ধর্মী), (৫) কস্মের অধীন (অর্থাৎ ঈশ্বরের স্বতন্ত্রত্বাবের বিপরীত ধর্মী), (৬) প্রত্যক্ষ (অর্থাৎ ঈশ্বরের পরোক্ষত্বাবের বিপরীত ধর্মী) (৭) অবিচ্ছিন্নমোহিত (অর্থাৎ ঈশ্বরের মায়ীত্বাবের বিপরীত ধর্মী), (৮) বন্ধমোক্ষবিশিষ্ট (অর্থাৎ ঈশ্বরের বন্ধমোক্ষ রহিত ত্বাবের বিপরীত ধর্ম্যবিশিষ্ট)।

এস্থলে ঈশ্বরকে পরোক্ষ এবং জীবকে প্রত্যক্ষ বলিবার কারণ, এই যে—আপনার স্বরূপ ক্রাহারও পরোক্ষ নহে। উহা প্রত্যক্ষই হয়। যদিও ঈশ্বরের নিজের স্বরূপ ঈশ্বরের নিকট প্রত্যক্ষই হয়, তথাপি ঈশ্বরের স্বরূপ জীবের প্রত্যক্ষ নহে। এই কারণে ঈশ্বরের স্বরূপ পরোক্ষ বলা হয়। আর জীবের স্বরূপ জীব ও ঈশ্বর উভয়েই জানেন, এজন্য জীবের স্বরূপকে প্রত্যক্ষ বলা হয়। যাহা উক্ত এই ৮টি ধর্মযুক্ত জীবচৈতন্য ত্বৎ-পদের বাচ্য বলা হয়।

২৩২। তৎ ও ত্বৎ পদের বাচ্যার্থের একে বাধা ঘটায় ভাগত্যাগলক্ষণা।

মহাবাক্যের অন্তর্গত (তৎ ও ত্বৎ পদের) অর্থের যে একতা, তাহাতে (তৎ ও ত্বৎ) এই উভয় (পদার্থের) জ্ঞান হয় বলিয়া তাহা সম্ভব হয় না, এজন্য হে বুদ্ধিমান শিষ্য। এস্থলে তুমি লক্ষণাদি লক্ষ্য অর্থকে বুঝিয়া লও। ৭২ (৩৮)

অর্থাৎ নামবাদের ছানোগোপনিষদে (৬ষ্ঠ প্রাণঠকে) উদালক মুনি স্বীয় পুত্র শ্বেতকেতুকে জগতের উৎপত্তিকর্ত্তা যে ঈশ্বর, তাহার বর্ণনা করিয়া বলিয়াছেন—“তত্ত্বমসি”। ইহার বাচ্য অর্থ এই—

(১) “তৎ” অর্থ “সেই” অর্থাৎ জগতের উৎপত্তিকর্তা সর্বশক্তি, এবং সর্বজ্ঞতা দ্বিধা বিশিষ্ট ঈশ্বর। আর (২) “হং” অর্থ “তুমি”, অর্থাৎ অন্নশক্তি এবং অন্নজ্ঞতা দ্বিধা বিশিষ্ট জীব। আর (৩) “অসি” পদের অর্থ ‘হং’। এতদ্বারা “তাহা তুমি হও” ইহা বলায় ঈশ্বর ও জীবের ঐক্যই বাচ্যার্থদ্বারা বুঝায়। পরন্তু ইহা হইতে পারে না। কারণ (১) সর্বশক্তি এবং অন্নশক্তি, (২) সর্বজ্ঞ ও অন্নজ্ঞ, (৩) বিভূ ও পরিচ্ছিন্ন, (৪) ঈশ্বর ও জীব, (৫) স্বতন্ত্র ও কন্যাধীন, (৬) পরোক্ষ ও প্রত্যক্ষ, (৭) মায়া (অর্থাৎ মায়া বাহার অধীন) ও অবিজ্ঞানমোহিত, (৮) বন্ধমোক্ষ রহিত এবং বন্ধমোক্ষ সহিত—ইহারা এক (অর্থাৎ অভিন্ন) বলা “অসি জীতল” বলার তুল্য। সুতরাং হে অসুবিধা! লক্ষণাদ্বারা তৎ ও হং পদের লক্ষ্যার্থ গ্রহণ করিবে। বাচ্যার্থেই একতার বিরোধ আছে জানিবে।

হে তাত! মহাবাক্যে (জহতী ও অজহতী) এই প্রথম দুইটি লক্ষণা হয় না। এই বিরোধ দূর করিবার জন্য ভাগত্যাগলক্ষণাই এস্থলে জানিবে। ৭৩ (৩৯)

অর্থাৎ হে তাত! মহাবাক্যে প্রথম দুইটি লক্ষণা অর্থাৎ “জহতী” ও “অজহতী” লক্ষণা হওয়া সম্ভব নহে। এজন্য মহাবাক্যে ভাগত্যাগলক্ষণা জানিবে। ইহা দ্বারাই সেই বিরোধ দূর হয়।

৭৩। মহাবাক্যে চৈতন্যাতিরিক্ত কিছু বুঝায় না বলিয়া জহলক্ষণা অসম্ভব।

জ্ঞেয় যে সাক্ষী এবং ব্রহ্মচৈতন্য, তাহা বাচ্য অর্থে লীন হইয়া আছে। নূতন কিছু জ্ঞেয় বস্তু থাকিলে জহলক্ষণা স্বীকার করা যাইত। ৭৪ (৪০)

অর্থাৎ সমগ্র বেদান্তের জ্ঞেয় যে সাক্ষীচৈতন্য ও ব্রহ্মচৈতন্য, তাহারা বথাক্রমে হং-পদ ও তৎ-পদের বাচ্যার্থের মধ্যে প্রতিষ্ঠা রহিয়াছে। কিন্তু জহলক্ষণা যে স্থলে হয়, সে স্থলে বাচ্যার্থকে সম্পূর্ণভাবে ত্যাগ করিয়া (যেমন গল্পপদের বাচ্যার্থ জলপ্রবাহকে ত্যাগ করিয়া) সেই বাচ্যার্থের সহিত সম্বন্ধবিশিষ্ট অল্প কোন জ্ঞেয় বস্তুকে (যেমন তীররূপ অল্প জ্ঞেয় বস্তুকে) বুঝাইয়া থাকে। (অর্থাৎ জহলক্ষণার স্থলে বাচ্যার্থ ভিন্ন অল্প বস্তুর সত্তা স্বীকার করা হয়।) এজন্য মহাবাক্যে জহলক্ষণা স্বীকার করিলে, বাচ্যাগলক্ষণা যে চৈতন্য, সেই চৈতন্য হইতে অল্প কিছু জ্ঞেয় বস্তুকে বুঝাইবে। কিন্তু চৈতন্য ভিন্ন বাহা, তাহা অসং (অর্থাৎ নাই), তাহা জড়বস্তু ও দুঃখস্বরূপ হইয়া থাকে। তাহাকে জানিলে পুরুষার্থও সিদ্ধ হইতে পারে না। (বস্তুতঃ সেই চৈতন্য ভিন্ন বস্তুর সত্তাই স্বীকার করা হয় না। এজন্য গল্পপদে তীর অর্থের ত্রায়া) মহাবাক্যে জহলক্ষণা হইতে পারিল না।

৭৪। মহাবাক্যে অজহলক্ষণা করিলে বাচ্যার্থ গৃহীত হয় বলিয়া তাহাও অসম্ভব।

হে মিত্র! যে স্থলে সমগ্র বাচ্যার্থই থাকে, (অথচ অল্প অর্থকেও বুঝায়) সে স্থলে অজহতী লক্ষণা থাকে। এজন্য মহাবাক্যের বাচ্যার্থ বিরোধযুক্ত হওয়ায় অজহতী লক্ষণার রীতি পরিত্যাগ করিতে হইবে। ৭৫ (৪১)

অর্থাৎ হে প্রিয় মিত্র! যে স্থলে অজহলক্ষণা হয়, (যেমন রক্তবর্ণ ধানিত হইতেছে), এস্থলে বাচ্যার্থ (যে রক্তবর্ণ তাহা) সমগ্রভাবে থাকে, এবং বাচ্যার্থ হইতে অতিরিক্ত বিষয় (যে অর্থ, তাহাও) গৃহীত হয়। মহাবাক্যে অজহলক্ষণা স্বীকার করিলে বাচ্যার্থ (জীব ও ঈশ্বর) সম্পূর্ণভাবে গৃহীত হয়। অথচ ঐ বাচ্যার্থ (জীব ও ঈশ্বর একতা অর্থটী) মহাবাক্য সমূহে বিরোধবিশিষ্ট হইবে। বিরোধ দূর করিবার জন্যই লক্ষণা স্বীকার করিয়া, (তৎ ও হং পদের লক্ষ্য যে শুদ্ধ চৈতন্য, তাহাই গৃহীত হয়, কিন্তু তৎসঙ্গে বাচ্যার্থ জীব ও ঈশ্বর গৃহীত হওয়ায়) অজহলক্ষণা স্বীকার করিলেও মহাবাক্য সমূহে বিরোধ দূর হয় না। সুতরাং অজহতী লক্ষণার যে রীতি তাহা মহাবাক্যে পরিত্যাগ করিতে হইবে।

২৩৫। মহাবাক্যে ভাগত্যাগলক্ষণাদ্বারা শুদ্ধ চৈতন্যেরই গ্রহণ হয়।

হে প্রিয় সুবুদ্ধি! বিরুদ্ধ ধর্ম সমূহ পরিত্যাগ করিয়া ভাগত্যাগলক্ষণাদ্বারা অসঙ্গ শুদ্ধ চৈতন্যকে লক্ষ্য কর। ৪২

অর্থাৎ হে প্রিয়! তৎ-পদবাচ্য ঈশ্বর এবং তৎ-পদবাচ্য জীব, ইহাদের পরস্পরবিরোধী ধর্ম গুলি ( অর্থাৎ সর্বজ্ঞ অল্পজ্ঞ আদি ধর্ম গুলি ) ত্যাগ পূর্বক তাহাদের মধ্যে যে শুদ্ধ অসঙ্গ চৈতন্য মাত্র থাকে, তাহাকে লক্ষণাদ্বারা লক্ষ্য কর। ( অর্থাৎ তৎ ও তৎ পদের অর্থ যে শুদ্ধ চৈতন্য মাত্র তাহা অবগত হও ) ইহাই ভাগত্যাগলক্ষণা বলা হয়। ( তাহাতে তাহাদের চৈতন্যভাগের একতা সম্ভবপর হইবে। )

২৩৬। জীব ও ঈশ্বরের সম্বন্ধে বিবরণকার ও বিচারণ্য স্বামীর মত।

এস্থলে সিদ্ধান্ত এইরূপ—ঈশ্বর ও জীবের স্বরূপ অবৈতপ্রস্থসমূহে অনেক প্রকার বলা হইয়াছে। যেমন—(ক) বিবরণ গ্রন্থে—(ক) অজ্ঞানে প্রতিবিম্ব ( চৈতন্যই ) জীব, এবং (খ) বিম্ব-চৈতন্যই ঈশ্বর। আর—

(২) বিচারণ্য স্বামীর মতে—(ক) শুদ্ধ সত্ত্বগুণ সহিত যে মায়া, তাহাতে যে আভাস ( অর্থাৎ প্রতিবিম্ব ) তাহাই ঈশ্বর, আর (খ) মলিন সত্ত্বগুণ সহিত, অন্তঃকরণোপাদানভূত যে অবিভা, সেই অবিভাংশে যে আভাস ( অর্থাৎ প্রতিবিম্ব ) তাহাকেই জীব বলা হয়। ( অর্থাৎ সুস্থিতে এই আভাসকে অর্থাৎ প্রতিবিম্বকে প্রাজ্ঞ জীব এবং তাহার সমষ্টিকে ঈশ্বর বলা হয়। )

২৩৭। জীব ও ঈশ্বরের স্বরূপ বিষয়ে বিচারণ্য স্বামীর আভাসবাদ।

যদিও পঞ্চদশী গ্রন্থে বিচারণ্য স্বামী অন্তঃকরণে যে ( চৈতন্য ) আভাস বা প্রতিবিম্ব, তাহাকে জীব বলিয়াছেন, তথাপি অন্তঃকরণের আভাসকে ( অর্থাৎ প্রতিবিম্বকে ) জীব বলিয়া স্বীকার করিলে, সুস্থিকালে অন্তঃকরণ না থাকায় জীবেরও অভাব হওয়া উচিত হয়, এজন্য তন্মতেও প্রাজ্ঞরূপ জীব সুস্থিতে থাকেন বলা হয়। এজন্য বিচারণ্য স্বামীর এস্থলে অভিপ্রায় এইরূপ বুঝিতে হইবে, যথা—

অন্তঃকরণরূপে পরিণত অবিভাংশে আভাসই জীব। ঐ অবিভাংশ সুস্থিকালেও থাকায় প্রাজ্ঞের অভাব হয় না। আরও জ্ঞাতব্য এই যে—

(১) কেবল আভাসই জীব ও ঈশ্বর হয় না, পরন্তু—

(২) মায়ায় অধিষ্ঠান চৈতন্য ও মায়ায় সহিত আভাসই ঈশ্বর হন, এবং অবিভাংশের অধিষ্ঠান চৈতন্য ও অবিভাংশ সহিত আভাসই জীব হয়।

(১) ঈশ্বরের উপাধিতে শুদ্ধ সত্ত্বগুণ থাকে, এজন্য ঈশ্বরের সর্বজ্ঞত্ব সর্বশক্তি আদি ধর্ম থাকে। এবং—

(২) জীবের উপাধিতে মলিন সত্ত্বগুণ থাকে, এজন্য উহাতে অল্পজ্ঞত্ব এবং অল্পজ্ঞ আদি ধর্ম থাকে। ইহাকেই আভাসবাদ বলে। ( অর্থাৎ আভাসবাদে জীব ও ঈশ্বরের স্বরূপ আভাসরূপ হয়। )

২৩৮। বিবরণকারের মতে জীব ও ঈশ্বর বিষয়ে প্রতিবিশ্ববাদ।

বিবরণের মতে যদিও ( শুদ্ধ ও মলিন ভেদে ) একই অজ্ঞান, ঈশ্বর ও জীব—এই উভয়েরই উপাধি হইয়া থাকে, এজন্য উভয়েরই অল্পজ্ঞ হওয়া উচিত, তথাপি যে উপাধিতে প্রতিবিম্ব পতিত হয়, ( সেই উপাধির স্বভাবই এইরূপ যে, সেই উপাধি, ( তন্মধ্যস্থ ) প্রতিবিম্বই, নিজ দোষগুলি উৎপাদন করে, বিধে করে না।

২৩৯। দর্পণ দুষ্টান্তদ্বারা প্রতিবিশ্ব জীবের উপাধি অজ্ঞানের দোষ আরোপিত হয়।

যেমন দর্পণরূপ উপাধিতে মুখের প্রতিবিম্ব পতিত হয়, এবং গ্রীবাদেশেস্থিত মুখটি বিষমপদবাচ্য হয়। এস্থলে দর্পণরূপ উপাধির শ্রামতা, পীততা বা লঘুতা প্রভৃতি বহু দোষ প্রতিবিম্বেরে ভান হয়। কিন্তু গ্রীবাস্থিত বিষমরূপ

মুখে তাহাদের ভান হয় না। সেইরূপ দর্পণস্থানীয় যে অজ্ঞান, তাহাতে প্রতিবিম্বরূপ যে জীব, সেই জীব অজ্ঞান-কৃত অল্পজ্ঞাদি দোষ উৎপন্ন হয়, কিন্তু বিম্বরূপ ঈশ্বরে তাহা হয় না। এজন্ত (১) ঈশ্বরে সর্বজ্ঞত্ব প্রভৃতি ধর্ম হইবে, এবং (২) জীব অল্পজ্ঞত্ব প্রভৃতি ধর্ম উৎপন্ন হইবে। (জীব বহু হয় বলিয়া একের জ্ঞান অপরের হয় না, এজন্য জীব অল্পজ্ঞ হয়, কিন্তু যাবজ্জীবনসমষ্টি ঈশ্বর একই হন বলিয়া তাঁহাতে সকল জীবের অল্পজ্ঞতা থাকায় তিনি সর্বজ্ঞ হন বুঝিতে হইবে। ইহাই প্রতিবিম্ববাদ।)

### ২৪০। আভাসবাদে আভাস মিথ্যা ও প্রতিবিম্ববাদে প্রতিবিম্ব সত্য।

আভাস ও প্রতিবিম্ববাদের প্রভেদ এই যে, আভাসবাদে আভাস মিথ্যা এবং প্রতিবিম্ববাদে প্রতিবিম্ব মিথ্যা নহে, পরন্তু উহা সত্য। কারণ, প্রতিবিম্ববাদীর সিদ্ধান্ত এই যে, দর্পণে যে মুখের প্রতিবিম্ব হয়, তাহা মুখের ছায়া নহে। (অবশ্য আভাস অর্থ প্রতিবিম্বই বুঝা হয়, তবে প্রতিবিম্ববাদীর মতে ইহা সত্য—এই মাত্র প্রভেদ। এজন্ত তাহা মুখই। এইহেতু এই মতে প্রতিবিম্ব, বিম্ব হইতে অভিন্ন হইয়া সত্য বস্তুই হয়—বলা হয়।) কারণ—

### ২৪১। প্রতিবিম্ব ও ছায়া মধ্যে প্রভেদ। প্রতিবিম্ববাদের প্রক্রিয়া।

ছায়ার স্বভাব এই যে, (১) যে দিকে (বথা পূর্বদিকে) ছায়াবানের (অর্থাৎ যাহার ছায়া তাহার) মুখ ও (পশ্চিমদিকে) পৃষ্ঠ যদি থাকে, তবে সেই (পূর্ব) দিকেই ছায়ার মুখ ও (পশ্চিম দিকে) পৃষ্ঠ থাকে। আর (২) দর্পণে প্রতিবিম্বিত মুখ ও পৃষ্ঠ বিম্বের বিপরীত দিকে থাকে। (অর্থাৎ দর্পণে পূর্বাভিমুখী মুখ পশ্চিমাভিমুখী হয়, এবং পশ্চিমাভিমুখী—পৃষ্ঠ পূর্বাভিমুখী হয়।) এজন্ত দর্পণে প্রতিবিম্ব ছায়ারূপ হয় না। পরন্তু দর্পণকে বিষয়রূপে গ্রহণ করিবার জন্ত নেত্রদ্বারা বহির্গত যে অন্তঃকরণবৃত্তি, তাহা দর্পণকে বিষয় করিয়া তৎক্ষণাৎ ঐ দর্পণ হইতে নিবৃত্ত হইয়া গ্রীবাস্থিত মুখকে বিষয়রূপে গ্রহণ করে। যেমন ভ্রমণের বেগবশতঃ অস্নাতকে (অর্থাৎ একটা মশালকে) চক্র বলিয়া বোধ হয়, কিন্তু তাহা চক্র নহে, সেই রূপ দর্পণও মুখকে বিষয় করিবার কালে, বৃত্তির বেগবশতঃ মুখ দর্পণে স্থিত বলিয়া প্রতীত হয়। অথচ মুখ গ্রীবাতেই অবস্থিত থাকে, দর্পণে থাকে না, এবং মুখের তাহা ছায়াও হয় না। বৃত্তির বেগবশতঃ দর্পণে মুখের যে প্রতীতি, তাহাই প্রতিবিম্ব হয়। এইরূপে দর্পণরূপ উপাধির সম্বন্ধবশতঃ গ্রীবাস্থিত মুখই বিম্ব ও প্রতিবিম্বরূপে প্রতীত হয়। আর বিচার দৃষ্টিতে বিম্ব ও প্রতিবিম্ব-ভাবই নাই। (অভিপ্রায় এই যে, অন্তঃকরণবৃত্তি, চক্ষুরশির সহিত দর্পণস্পর্শ করিয়াই মুখ স্পর্শ করে বলিয়া দর্পণ ও মুখের মধ্যে দেশগত ব্যবধান অনুভব করে না। এজন্ত মুখটিকে দর্পণস্থ বলিয়া অনুভব করে। মুখের দর্পণস্থতাই বা দর্পণধর্মযুক্ততার ভান হওয়াই প্রতিবিম্বতার ভান। সেই প্রতিবিম্বকে মুখ হইতে পৃথক্ মনে করাই ভ্রম। এজন্ত বিম্ব ও প্রতিবিম্বের মধ্যে কোন ভেদ নাই, যে টুকু ভেদ, তাহাই ভ্রম।)

### ২৪২। প্রতিবিম্ববাদে অজ্ঞান-উপাধিবশতঃ অসঙ্গ চৈতন্যই বিম্ব ঈশ্বর ও প্রতিবিম্ব জীব।

সেইরূপ (অর্থাৎ দর্পণের ছায়া) অজ্ঞানরূপ উপাধির সম্বন্ধ বশতঃ অসঙ্গ চৈতন্যই বিম্বস্থানীয় ঈশ্বরভাব ও প্রতিবিম্বস্থানীয় জীবভাব (এই দুইটাই) প্রতীত হইয়া থাকে, এবং বিচারদৃষ্টিতে দেখিলে ঈশ্বরভাব বা জীবভাব কিছুই নাই। অজ্ঞানহেতু চৈতন্যে যে জীবভাবের প্রতীতি হয়, তাহাই অজ্ঞানে প্রতিবিম্ব বলা হয়। এজন্ত বিম্বতা বা প্রতিবিম্বতা উভয়ই মিথ্যা, অথচ স্বরূপতঃ বিম্বপ্রতিবিম্ব সত্য। কারণ, বিম্বপ্রতিবিম্বের যে স্বরূপ, তাহার দৃষ্টান্ত মুখই হয় এবং দাষ্টান্তিক (অর্থাৎ যাহার উদ্দেশ্য দৃষ্টান্ত প্রযুক্ত হয়) তাহা চৈতন্যই হয়। সেই (দাষ্টান্তিক) মুখ ও চৈতন্য উভয়ই সত্যই হয়।

এইরূপে (১) প্রতিবিম্ব স্বরূপতঃ সত্য হওয়ায় তাহাকে সত্য বলা হয়। এবং (২) আভাসের স্বরূপকে ছায়া বলিয়া স্বীকার করা হয়। এজন্ত উহা মিথ্যা। ইহাই আভাসবাদ ও প্রতিবিম্ববাদের মধ্যে ভেদ।

২৪৩। বাচস্পতিমতে অবচ্ছেদবাদে মান্নার শুদ্ধ সম্বন্ধগণবিশিষ্ট চৈতন্ত্যই ঈশ্বর এবং মলিন

সম্বন্ধগণ বিশিষ্ট চৈতন্ত্যই জীব।

অনেক গ্রন্থে শুদ্ধ সম্বন্ধগণ সহিত মান্নাবিশিষ্ট চৈতন্যকে ঈশ্বর বলা হইয়াছে এবং মলিন সম্বন্ধগণ-বিশিষ্ট, অন্তঃকরণের উপাদান যে অবিজ্ঞা, সেই অবিজ্ঞার অংশবিশিষ্ট চৈতন্যকে জীব বলা হইয়াছে। ইহাকে অবচ্ছেদবাদ বলে। এই সকল প্রকার বেদান্তের প্রক্রিয়া অর্থে আত্মাকে বুঝাইবার জন্তই বুঝিতে হইবে। একজ্ঞ যে প্রক্রিয়াতে জিজ্ঞাসুর বোধ হইবে, (অর্থাৎ লোকে সহজে বুঝিতে পারিবে) তাহাই তাহার পক্ষে সমীচীন।

২৪৪। আভাসাদি বাদত্রয়ের উদ্দেশ্য এক হইলেও আভাসবাদ ভাষ্যকারসম্মত।

তথাপি বাক্যবৃত্তি এবং উপদেশসাহস্রী গ্রন্থে ভাষ্যকার আভাসবাদই প্রদর্শন করিয়াছেন। একজ্ঞ আভাসবাদই মুখ্য মতবাদ বলা হয়। (এস্থলে বাক্যবৃত্তির্মধ্যে আভাসবাদের কোন কথা স্পষ্টভাবে দেখা যায় না। কিন্তু আত্মবোধ গ্রন্থের ১৭ ও ২২ শ্লোকে প্রতিবিশ বা আভাসের কথা দেখা যায়। বাক্যসুধা গ্রন্থেও আভাসবাদের কথা দেখা যায়। উপাদেশসাহস্রী গ্রন্থের পঞ্চভাগে ৪৩ হইতে ১০০ শ্লোক দ্রষ্টব্য।)

২৪৫। আভাসবাদে তত্ত্বমসি মহাবাক্যে ভাগত্যাগলক্ষণাপ্রদর্শন।

১। আর সেই রীতিতেই (আভাসবাদে তৎ-পদের বাচ্য) —(১) মান্না, (২) মান্নাতে আভাস, (৩) মান্নার অধিষ্ঠান চৈতন্ত্য। ইহার মিলিত হইয়া সর্বজ্ঞতা, সর্বশক্তিমত্ত প্রভৃতি ধর্মযুক্ত হইয়া ঈশ্বর হন। এই ঈশ্বরই তৎ-পদের বাচ্য হন।

২। আর (১) (আভাসবাদে তৎ-পদের বাচ্য) —ব্যাপ্তি অবিজ্ঞা, (২) তাহাতে আভাস এবং (৩) সেই আভাসের অধিষ্ঠান চৈতন্ত্য। ইহার মিলিত হইয়া অল্পজ্ঞতা, অল্পশক্তিমত্তা প্রভৃতি ধর্মযুক্ত হইয়া জীব হন। এই জীবই তৎ-পদের বাচ্য হইয়া থাকে।

উক্ত ঈশ্বর ও জীবের একত্বই “তত্ত্বমসি” বাক্যের প্রতিপাত্ত। পরন্তু (বাচ্যার্থ অবলম্বনে) তাহা সম্ভব নহে। (কারণ, জীবকে ঈশ্বর বলিলে দৃষ্টবিরোধই হয়।) এই কারণে —

১। আভাস সহ মান্না এবং মান্নাকৃত সর্বজ্ঞতা ও সর্বশক্তিমত্ত প্রভৃতি ধর্ম —এই বাচ্য অংশ পরিত্যাগ করিয়া কেবল চৈতন্ত্যভাগে তৎ-পদের ভাগত্যাগরূপ লক্ষণা হয়। (অর্থাৎ তৎ-পদের লক্ষ্যার্থ কেবল চৈতন্য ভাগ মাত্র হয়।)

২। ঐরূপ আভাসসহ অবিজ্ঞাংশ এবং অবিজ্ঞাকৃত অল্পজ্ঞতা ও অল্পশক্তিমত্ত প্রভৃতি ধর্মরূপ যে তৎ-পদের বাচ্যংশ তাহা ত্যাগ করিয়া কেবল চৈতন্ত্যভাগ মাত্র তৎ-পদের ভাগত্যাগরূপ লক্ষণা হয়। (অর্থাৎ তৎ-পদের লক্ষ্যার্থ কেবল চৈতন্ত্যই হয়।) এই রূপে ভাগত্যাগলক্ষণ দ্বারা ঈশ্বর ও জীবের স্বরূপের মধ্য যে চৈতন্ত্য ভাগ, তাহার একতাই “তত্ত্বমসি” এই মহাবাক্যে বোধ করায়।

২৪৬। আভাসবাদে—“অয়ম্ আত্মা ব্রহ্ম” এই মহাবাক্যে ভাগত্যাগলক্ষণা।

২। এইরূপ (আভাসবাদে) “অয়ম্ আত্মা ব্রহ্ম” এই মহাবাক্যান্তর্গত—(১) আত্মা-পদের বাচ্য জীব, ও (২) ব্রহ্মপদের বাচ্য ঈশ্বর। শুদ্ধ চৈতন্ত্য ব্রহ্মপদের বাচ্য নহেন। কিন্তু ঈশ্বরই (অর্থাৎ সত্ত্ব ব্রহ্মই) উক্ত ব্রহ্ম-পদের বাচ্য। (শুদ্ধ চৈতন্ত্য লক্ষ্যই হন।) ইহা চতুর্থ তরঙ্গে প্রতিপন্ন করা হইয়াছে। পূর্বের স্মার (অর্থাৎ “তত্ত্বমসি” বাক্যের স্মার) এস্থলেও (আত্মা ও ব্রহ্ম এই) উভয়পদে (চৈতন্ত্য মাত্র) লক্ষণা হয়। (আর সেই লক্ষ্যার্থ অবলম্বন করিয়া জীব ও ব্রহ্মের একতা বা অভেদ কথিত হয়।) এস্থলে লক্ষ্যার্থটি পরোক্ষ নহে—এই বিষয়টির প্রদর্শনের জন্তই এস্থলে “অয়ম্” এই পদটি ব্যবহৃত হইয়াছে। “অয়ম্ আত্মা ব্রহ্ম” বলায় সকল ব্যক্তির অপরোক্ষ আত্মাই ব্রহ্ম—ইহাই এই মহাবাক্যটিতে বলা হইল।

২৪৭। আভাসবাদে “অহং ব্রহ্মাস্মি” এই মহাবাক্যে ভাগত্যাগলক্ষণা।

৩। তদ্রূপ “অহং ব্রহ্মাস্মি” (অর্থাৎ আমি ব্রহ্ম) এই মহাবাক্যে (১) অহং-পদের বাচ্য জীব, (২) ব্রহ্মপদের

বাচ্য ঈশ্বর। (অহং এবং ব্রহ্ম) এই—উভয় পদের চৈতন্য ভাগমাত্র লক্ষণা হয়, (একত্র অহং ও ব্রহ্মপদের লক্ষ্যার্থ হয়—শুদ্ধ চৈতন্য মাত্র, আর তাহাদের অভেদই) এই “অহং ব্রহ্মাস্মি” এই বাক্যটির অর্থ।

২৪৮। আভাসবাদে “প্রজ্ঞানম্ আনন্দং ব্রহ্ম” এই মহাবাক্যে ভাগত্যাগলক্ষণা।

তদ্রূপ “প্রজ্ঞানম্ আনন্দং ব্রহ্ম” (অর্থাৎ প্রজ্ঞান স্বরূপ আনন্দই ব্রহ্ম) এই মহাবাক্যে (১) প্রজ্ঞান পদের বাচ্য জীব, আর (২) ব্রহ্মপদের বাচ্য ঈশ্বর। এস্থলেও (উভয় পদের) পূর্ববৎ লক্ষণা করিয়া (উহাদের লক্ষ্যার্থ যে শুদ্ধ চৈতন্য মাত্র, তাহাকে অবলম্বন করিয়া জীব ও ব্রহ্মের অভেদ বুঝিতে হইবে।) (৩) এখানে লক্ষ্য যে ব্রহ্মাত্মা (অর্থাৎ শুদ্ধ চৈতন্য) তিনি আনন্দাদি গুণবিশিষ্ট নহেন, কিন্তু আনন্দস্বরূপ—এই অর্থটি বুঝাইবার জন্য আনন্দ পদটি ব্যবহৃত হইয়াছে। সুতরাং “আত্মা হইতে অভিন্ন ব্রহ্ম আনন্দস্বরূপ” ইহাই এই বাক্যটির অর্থ।

২৪৯। “সত্যং জ্ঞানম্ আনন্দং ব্রহ্ম” প্রভৃতি অবাস্তব বাক্যেও ভাগত্যাগলক্ষণা।

যেমন মহাবাক্য চারিটিতে ভাগত্যাগ নামক লক্ষণা হয়, তদ্রূপ অত্র বাক্য সমূহেও (অর্থাৎ অবাস্তব বাক্য সমূহেও, যথা “সত্যং জ্ঞানম্ আনন্দং ব্রহ্ম” ইত্যাদি বাক্যগুলিতে) সত্য, জ্ঞান এবং আনন্দ পদেও ভাগত্যাগ লক্ষণার দ্বারা শুদ্ধ ব্রহ্মকে বুঝায়। পদের শক্তি বৃদ্ধির দ্বারা শুদ্ধ ব্রহ্মকে ঐ পদগুলি বুঝাইতে পারে না। কারণ, শুদ্ধ ব্রহ্ম কোনও পদেরই বাচ্য নহেন—ইহাই সিদ্ধান্ত। এই কারণে উক্ত বাক্যের সমস্ত পদগুলিই বিশিষ্ট-ব্রহ্মের বাচক হয়; এবং শুদ্ধ ব্রহ্মের লক্ষক হয়। (অর্থাৎ এস্থলে পদের লক্ষণা বৃদ্ধির দ্বারা বাক্যার্থের বোধ হইয়া থাকে।)

২৫০। সৎ চিৎ ও আনন্দ পদের লক্ষ্যার্থ ও বাচ্যার্থ।

১। মায়ার আপেক্ষিক সত্যতা (অর্থাৎ চৈতন্যমীনা সত্যতা) এবং চৈতন্যের নিরপেক্ষ সত্যতা—এই উভয় মিলিত হইয়া সত্য পদের বাচ্য হয়। আর নিরপেক্ষ সত্যতা ঐ (সৎ) পদের লক্ষ্য হয়। (২) বুদ্ধিবৃত্তিরূপ জ্ঞান ও স্বয়ংপ্রকাশরূপ জ্ঞান—এই উভয় মিলিত হইয়া “চিৎ” (অর্থাৎ জ্ঞান) পদের বাচ্য হয়, আর স্বয়ংপ্রকাশ যে জ্ঞানমাত্র, তাহা “চিৎ”-পদের (অর্থাৎ জ্ঞান)-পদের লক্ষ্য হয়। ৩। বিষয়সম্বন্ধজনিত সুখাকার সাত্ত্বিক অন্তঃকরণ-বৃত্তি এবং পরমপ্রেমের আনন্দ বে স্বরূপ-সুখ,—এই দুইটি মিলিত হইয়া আনন্দ পদের বাচ্য হয়। আর বৃত্তিভাগ (অর্থাৎ উক্ত সুখাকার সাত্ত্বিক অন্তঃকরণবৃত্তিকে) ত্যাগ করিয়া যে সুখ স্বরূপ বস্তুটি, তাহাই আনন্দ পদের লক্ষ্য হয়। এই রূপে “সচ্চিৎ আনন্দং ব্রহ্ম” এই সমস্ত পদের শুদ্ধ ব্রহ্মে লক্ষণা হইয়া থাকে। ইহা সংক্ষেপশারীরক গ্রন্থে প্রতিপাদিত হইয়াছে।

২৫১। মহাবাক্যের লক্ষণা বিচারের উপসংহার।

(গঙ্গায়াং ঘোষঃ) গঙ্গায় গ্রাম (অর্থাৎ গঙ্গাতে ঘোষ অর্থাৎ আভীর পল্লী) আছে—এস্থলে জহল্লক্ষণা বলা হয়। তদ্রূপ ‘শোনো ধাবতি’ অর্থাৎ রক্ত দোড়াইতেছে—এস্থলে অজহল্লক্ষণা জ্ঞাপিত হইয়া থাকে। ৭৭। আর (সোহয়ং দেবদত্তঃ অর্থাৎ) “ইহা সেই বস্তু” এস্থলে ভাগত্যাগলক্ষণা হয়। ইহারই অপরা নাম জহদজহল্লক্ষণা বলা হয়। ৭৮। তদ্রূপ “তত্ত্বমসি” প্রভৃতি মহাবাক্যে ভাগত্যাগলক্ষণা হয়। উহা কেবল জহল্লক্ষণা বা কেবল অজহল্লক্ষণা নহে। (কারণ ব্রহ্ম ভিন্ন কিছুই নাই, সুতরাং জহল্লক্ষণা হয় না, এবং অজহল্লক্ষণাও হয় না।) ৭৯। ব্রহ্ম কোন পদেরই বাচ্য নহেন, ইহা শ্রুতি বলিয়াছেন। সুতরাং সকল পদেই এই রীতিই বলা হইয়াছে। ৮০ (৪৩)

২৫২। আনন্দ জ্ঞান ও সত্য পদের লক্ষ্য ও বাচ্য।

মায়ার সত্যতা একপ্রকার (অর্থাৎ সাপেক্ষ সত্যতা) এবং ব্রহ্মের সত্যতা অত্র প্রকার (অর্থাৎ নিরপেক্ষ সত্যতা)। ৮১। উভয় মিলিত ভাবে সত্য পদের বাচ্য হয়, ইহাই মুনিগণ বলেন। আর ব্রহ্মগত



সত্যতাই সত্যপদের লক্ষ্য জানিবে। ৮২। বুদ্ধিবৃত্তি ও সংবিৎ (অর্থাৎ স্বয়ংপ্রকাশ জ্ঞান) ইহারা দুইটী একযোগে জ্ঞান পদবাচ্য হয় এবং বুদ্ধিবৃত্তি ব্যতীত কেবল সংবিৎ, জ্ঞান পদের লক্ষ্য হয়। ৮৩। তদ্রূপ আত্মা ও বিষয় সুখ উভয়ই একত্র হইয়া আনন্দপদের বাচ্য হয়। বিষয় সুখ ব্যতীত যে আত্মস্বরূপ সুখ, তাহাই আনন্দপদের লক্ষ্য জানিবে। ৮৪ (৪৪)

৭ম প্রশ্ন (২৫৩)।

২৫৩। মহাবাক্যগুলির একটী পদেই লক্ষণা স্বীকারে পূর্বপক্ষের যুক্তি।

মহাবাক্য সমূহে বিরোধ দূর করিবার জন্য উভয় পদেই (অর্থাৎ জীব ও ঈশ্বরবাচক দুই পদেই) লক্ষণা স্বীকৃত হয়। সেস্থলে কেহ কেহ বলেন—একপদে লক্ষণা স্বীকার করিলেই বিরোধ দূরীভূত হয়, উভয় পদে লক্ষণা স্বীকার নিশ্চয়োজন।

এক পদে লক্ষণা স্বীকার করিলেই বিরোধ থাকে না (এজন্য কোন কোন) বুদ্ধিমান ব্যক্তিগণ বলেন—দুইটী পদেই লক্ষণা নিষ্ফল। ৮৫ (৪৫)

অর্থাৎ (কোন কোন) বুদ্ধিমান ব্যক্তি উভয়পদে লক্ষণা নিষ্ফল বলিয়া থাকেন। কারণ একপদে লক্ষণা স্বীকার করিলেই বিরোধ দূর হইয়া যায়। ইহার তাৎপৰ্য্য এই যে, যদিও সৰ্বজ্ঞতাদি বিশিষ্টের সহিত অন্তঃজ্ঞতাদি বিশিষ্টের ঐক্য সম্ভব হয় না, তথাপি একটী পদের লক্ষ্যার্থভূত যে শুদ্ধ বস্তু, সেই শুদ্ধ বস্তুর সহিত বিশিষ্ট বস্তুর ঐক্য সম্ভব হয়। যেমন—

১। “শূদ্রমহুয়া ব্রাহ্মণ” এখানে শূদ্র ব্ৰহ্ম বিশিষ্ট মহুয়ের সহিত ব্রাহ্মণ ব্ৰহ্ম বিশিষ্ট মহুয়ের ঐক্য বলা বিরুদ্ধ। এবং—

(২) “মহুয়া ব্রাহ্মণ” এইস্থলে শূদ্র ব্ৰহ্ম রহিত কেবল মহুয়কে ব্রাহ্মণ ব্ৰহ্ম বিশিষ্ট বলায় বিরোধ হয় না, সেইরূপ—

(১) অন্তঃজ্ঞতাদি ধৰ্ম্মবিশিষ্ট চৈতন্য এবং সৰ্বজ্ঞতাদি ধৰ্ম্মবিশিষ্ট চৈতন্যের ঐক্য বিরুদ্ধ হয়। পরন্তু (২) জীববাচক পদ ও ঈশ্বরবাচক পদের চৈতন্যে লক্ষণা করিয়া (অর্থাৎ জীব অর্থ চৈতন্য এবং ঈশ্বর অর্থ চৈতন্য করিয়া) কেবল চৈতন্য মাত্রেরই সহিত সৰ্বজ্ঞতাদি ধৰ্ম্মবিশিষ্টের অথবা অন্তঃজ্ঞতাদি ধৰ্ম্মবিশিষ্টের একতা বলাতে বিরোধ নাই। (অর্থাৎ জীব বা ঈশ্বর—ইহাদের মধ্যে একটীর লক্ষ্যার্থ যে চৈতন্য, তাহার সহিত শুদ্ধ চৈতন্যের ঐক্য হইতে কোন বাধা হয় না।) ‘এই কারণে জীব ও ঈশ্বর অথবা তৎ ও তৎ—এই উভয় পদেই লক্ষণার স্বীকার করার পক্ষে কোনও যুক্তি নাই—ইহা বুঝা গেল। (ইহাই হইল এখানে পূর্বপক্ষ।)

৭ম প্রশ্নের উত্তর (২৫৪-২৫৬)

২৫৪। মহাবাক্যের উভয়পদে লক্ষণাই সম্ভব।

যিনি এক পদে লক্ষণা হয় বলেন, তাঁহাকে জিজ্ঞাস্য এই যে, উভয় পদের মধ্যে কোন পদটীতে লক্ষণা হইবে—বল দেখি। ৮৬। প্রথম বা দ্বিতীয়টিতে লক্ষণা হয় বলিলে তাহাকে বলি—হে মূঢ়লক্ষণ! বাক্যগুলির (অর্থাৎ চারিটী মহাবাক্যের) পরস্পর বিরোধ উপস্থিত হইবে। ৮৭। কারণ, তিনটী মহাবাক্যের অর্থাৎ “অহং ব্রহ্মাস্মি,” “অয়মাত্মা ব্রহ্ম” এবং “প্রজ্ঞানং ব্রহ্ম” এই তিনটী মহাবাক্যের প্রত্যেকের প্রথম পদটী জীববাচক, এবং “তৎ সৎ সদি” এই মহাবাক্যের প্রথম পদটী ঈশ্বরবাচক। ৮৮। এজন্য প্রথম বা দ্বিতীয় পদেই লক্ষণা হয়—একরূপ নিয়ম হইতে পারে না। এইহেতু উত্তমলক্ষণাক্রান্ত আচার্য্যগণ দুইটী পদেই লক্ষণা স্বীকার করেন। ৮৯ (৪৬)

অর্থাৎ যিনি একটী মাত্র পদে লক্ষণা স্বীকার করেন, তাঁহাকে জিজ্ঞাসা করিবে—উভয় পদের মধ্যে কোন্টীতে লক্ষণা হয়? যদি তিনি বলেন—(১) সমস্ত মহাবাক্যেরই প্রথম পদটীতে লক্ষণা, দ্বিতীয় পদের লক্ষণা নহে, অথবা (২) সমস্ত দ্বিতীয় পদেই লক্ষণা হয়, প্রথমটীতে নহে, তাহা হইলে তাহাকে, হে শিষ্য! আমি বলি, হে মূঢ়লক্ষণ অর্থাৎ মূঢ়! প্রথম দ্বিতীয় পদে যদি সকল বাক্যেরই নিয়ম পূর্বক লক্ষণা স্বীকার কর, তাহা হইলে বাক্যগুলির মধ্যে পরস্পর বিরোধ হইবে। কারণ,

তিনটি বাক্যের মধ্যে অর্থাৎ (১) “অহং ব্রহ্মাশ্চি,” (২) “প্রজ্ঞানম্-অনন্দং ব্রহ্ম,” (৩) “অয়মাশ্চা ব্রহ্ম”—এই তিনটি বাক্যের মধ্যে প্রথম পদটি জীববাচক এবং (৪) “তত্ত্বমসি” এই বাক্যে প্রথম পদটি ঈশ্বরবাচক।

২৫৫। মহাবাক্যের প্রথমপদে লক্ষণা করিলেও মহাবাক্যে পরস্পর বিরোধ।

যদি (১) সর্বত্র পূর্বপদে (অর্থাৎ প্রথমপদে) লক্ষণা স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে উক্ত তিনটি বাক্যের অর্থ হইবে—চৈতন ও সর্বজ্ঞত্বাদি ধর্মবিশিষ্ট অংশগুলি ঈশ্বররূপ। আর (২) তত্ত্বমসি বাক্যের অর্থ হইবে—চৈতন ও অল্পজ্ঞত্বাদি ধর্মবিশিষ্ট সংসারী জীবরূপ। কারণ, তিনটি বাক্যেই পূর্বে জীববাচক পদ আছে। তাহার চৈতন্য ভাগে লক্ষণা হইয়াছে, এবং দ্বিতীয় ঈশ্বরবাচক পদটির বাচ্যার্থই গৃহীত হইবে। আর তত্ত্বমসি বাক্যের পূর্বে অবস্থিত যে ঈশ্বরবাচক পদ, তাহার চৈতন্য ভাগে লক্ষণা এবং দ্বিতীয় যে জীববাচক পদ, তাহার বাচ্যার্থ গৃহীত হইবে। এই ভাবে যদি লক্ষণার নিয়ম করা হয়, তাহা হইলে বাক্য গুলির পরস্পর বিরোধ উপস্থিত হইবে।

২৫৬। মহাবাক্যের দ্বিতীয় পদে লক্ষণা করিলেও পরস্পর বিরোধ।

এইরূপে সকল বাক্যেরই দ্বিতীয় পদে লক্ষণা স্বীকার করিলে—(১) তিনটি বাক্যেরই পূর্বস্থিত জীববাচক যে পদ, সেই পদের বাচ্যার্থ গৃহীত হইবে ও পরবর্তী ঈশ্বরবাচক যে পদ, সেই পদের চৈতন্যভাগে লক্ষণা হইবে। সুতরাং বাহ্য অল্পজ্ঞত্বাদি ধর্মবিশিষ্ট তাহাই চৈতন—এইরূপ অর্থ তিনটি বাক্যেরই হইবে। আর (২) “তত্ত্বমসি” বাক্যের আদিশ্রিত ঈশ্বরবাচক পদের বাচ্যার্থ গৃহীত হইবে এবং দ্বিতীয় জীববাচক পদের চৈতন্য ভাগে লক্ষণা হইবে। সুতরাং সর্বজ্ঞত্বাদি ধর্মবিশিষ্টই চৈতন্য—এইরূপ অর্থ উক্ত “তত্ত্বমসি” বাক্যের হইবে, আর তাহাতে পরস্পর বিরোধই হইবে। এই প্রকারে (মহাবাক্য চারিটির) প্রথম বা দ্বিতীয় পদগুলিতে লক্ষণা হয়, এরূপ নিয়ম হইতে পারে না। সুতরাং সুলক্ষণযুক্ত “অর্থাৎ নির্দোষ লক্ষণযুক্ত যে আচার্যাগণ, তাহারা এই সকল স্থলেই উভয় পদেই লক্ষণা স্বীকার করিয়া থাকেন।

### ৮ম প্রশ্ন (২৫৭)

২৫৭। কেবল ঈশ্বরবাচক পদে লক্ষণা স্বীকারে দোষ কোথায় ?

যিনি বলেন—প্রথম বা দ্বিতীয় পদে লক্ষণা হইবে—এরূপ নিয়ম না করিয়া সমস্ত বাক্যের ঈশ্বরবাচক পদেই লক্ষণা হইবে, (জীববাচক পদে লক্ষণা হইবে না)—এইরূপ নিয়ম করিব, ঐ ঈশ্বরের বাচক পদ পূর্বেই থাকুক বা পরেই থাকুক, আর তাহা হইলে মহাবাক্য গুলির পরস্পর বিরোধ হইবে না, ইত্যাদি। তাহা হইলে তাহার সমাধান এইরূপ করিতে হইবে—

### ৮ম প্রশ্নের উত্তর। (২৫৭)

(২৫৭ ক)। কেবল ঈশ্বরবাচক পদে লক্ষণা করিলে মোক্ষহানি দোষ হইবে।

ঈশ্বরবাচক পদকে যদি লক্ষক পদ বলা হয়, তাহা হইলে সকল অনর্থের আকর (অর্থাৎ আধারই) ঋতিবাক্য সমূহের জ্ঞেয় বস্তু হইবে, আর তাহা হইলে পুরুষার্থের হানি হইবে। ৯০ (৪৭)

অর্থাৎ যদি সর্বত্র ঈশ্বরবাচক পদেই লক্ষণা হইবে—এইরূপ বলা হয়, তাহা হইলে সকল প্রকার অনর্থ, যথা—অল্পজ্ঞতা, পরাধীনতা, এবং জন্ম মৃত্যু প্রভৃতি দুঃখের সাধন গুলির আকর যে সংসারী জীব, তাহাই ঋতিবাক্য সমূহের জ্ঞেয় বস্তু হইবে। সুতরাং পুরুষার্থ যে মোক্ষ পদার্থ, তাহার হানিই হইবে।

ইহাট তাৎপর্য এই যে, যদি ঈশ্বরবাচক পদেই লক্ষণা স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে মহাবাক্য গুলির অর্থ এইরূপ হইবে—তৎ-পদের লক্ষ্য যে অদ্বিতীয় অসঙ্গ মায়া মলরহিত চৈতন্য, তিনিই কাম কর্ম ও অবিচার্য অধীন, অল্পজ্ঞ, অল্পশক্তি, পরিচ্ছিন্ন, পুণ্যপাপ, সুখদুঃখ, জন্মমরণ গমনাগমনাদি অসংখ্য অনর্থের পাত্র বা স্থান হইবেন। মহাবাক্যগুলির অর্থ এইরূপ হইলে, জিজ্ঞাসু ব্যক্তির এই অর্থেই বুদ্ধির স্থিরতা সম্পাদন করিতে হইবে। আর বুদ্ধি

যে বিষয়ে স্থিরতা প্রাপ্ত হয়, প্রাণবিরোগের পর তাহাকে (অর্থাৎ সেই বিষয়কেই) প্রাপ্ত হইয়া থাকে। সুতরাং বেদবাক্য বিচার দ্বারা মুমুকু ব্যক্তির অনর্থপ্রাপ্তিই হইবে। (পরমপুরুষার্থ মোক্ষরূপ) আনন্দপ্রাপ্তি হইবে না। অতএব ঈশ্বরবাচক পদেই লক্ষণা হইবে, জীববাচক পদে হইবে না—এরূপ নিয়ম সঙ্গত হয় না।

### ৯ম প্রশ্ন (১৫৮)

১৫৮। কেবল জীববাচক পদে লক্ষণা করিলে দোষ কোথায় ?

জীববাচক পদে লক্ষণা হয়, এই আশঙ্কার উত্তর—যিনি বলেন, “সকল মহাবাক্যেরই যে জীববাচক পদ থাকে, তাহাতে লক্ষণা হইয়া থাকে, ঈশ্বরবাচক পদে নহে। সুতরাং পুরুষার্থ যে মোক্ষ, তাহার হানিরূপ দোষ আর হয় না। কারণ, জীববাচক পদে লক্ষণা স্বীকার করিলে তত্ত্বমসি এই মহাবাক্যের অর্থ এইরূপ হয়—ঔৎ-পদের লক্ষ্য যে চৈতন্যভাগ, তাহাই সর্বশক্তি, সর্বজ্ঞ, স্বতন্ত্র ও অম্বাদিরহিত ঈশ্বরস্বরূপ। ‘আর এই অর্থে বুদ্ধিকে স্থির রাখিলে জিজ্ঞাসুর অতি উত্তম ঈশ্বরভাব প্রাপ্তি হইবে। সুতরাং জীববাচক পদে লক্ষণার নিয়ম করাই উচিত” ইত্যাদি—তাহা হইলে তাহার সমাধানকল্পে বলা হইতেছে—

### ৯ম প্রশ্নের উত্তর (১৫৮)

(১৫৮ ক)। জীববাচক পদে লক্ষণা স্বীকারে সাক্ষী ঈশ্বর হন না।

ঔৎ-পদের লক্ষ্যার্থভূত যে সাক্ষী চৈতন্য তিনি ঈশ্বরস্বরূপ হন কি রূপে বল দেখি ? এই কারণে যতিবরভূপ (অর্থাৎ সন্ন্যাসিশ্রেষ্ঠগণ) উভয় পদেই লক্ষণা স্বীকার করেন। ৪৮

অর্থাৎ ঔৎ-পদের লক্ষ্যার্থ যে সাক্ষী চৈতন্য, তিনি তাহা হইলে ঈশ্বরস্বরূপ কি রূপে হইবেন, তাহা বলিতে হইবে। অর্থাৎ তাহা হইলে ঔৎ-পদের লক্ষ্যার্থকে ঈশ্বরস্বরূপ আর বলা যায় না। সুতরাং যতি অর্থাৎ সন্ন্যাসী, তাঁহাদের মধ্যে যিনি শ্রেষ্ঠ শক্তি তাঁহাদের মধ্যে যিনি আবার রাজাবিশেষ, তাঁহারা উভয় পদেই লক্ষণা স্বীকার করেন। (এ বিষয়টী বেদান্তসার গ্রন্থমধ্যে একটু বিশদভাবে আলোচিত হইয়াছে, এই সঙ্গে উহাও দ্রষ্টব্য)। ইহার তাৎপর্য্য এই যে, যিনি জীববাচক পদে লক্ষণা স্বীকার করেন, এবং ঈশ্বরবাচক পদে লক্ষণা স্বীকার করেন না, তাঁহাকে জিজ্ঞাসা করিতে হইবে যে, (১) ঔৎ-পদের লক্ষণা কি ব্যাপক চৈতন্য হয়, (২) অথবা যতটা স্থানে জীবের উপাধি থাকে, ততটা স্থানে অবস্থিত যে সাক্ষী চৈতন্য তাহাতেই ঔৎ-পদের লক্ষণা হয় ?

১৫৯। জীববোধক পদে লক্ষণাতে ব্যাপক চৈতন্য ও পরিচ্ছিন্ন চৈতন্যযুক্তি বিরোধ।

(১) যদি ব্যাপক চৈতন্য ঔৎ-পদের লক্ষণা স্বীকার করা হয়, তাহা কিন্তু সম্ভব হয় না। কারণ, বাচ্যার্থে ঘাহার প্রবেশ হয়, তাহাতেই ভাগভাগলক্ষণা হইয়া থাকে, অথচ ব্যাপক চৈতন্য বাচ্যার্থে প্রবিষ্ট বা অন্তর্ভুক্ত নহে। কিন্তু জীবের উপাধি স্থলে অবস্থিত যে সাক্ষী চৈতন্য, তাহাই বাচ্যার্থ মধ্যে প্রবিষ্ট। সুতরাং সাক্ষী চৈতন্যেই ঔৎ-পদের লক্ষণা হইয়া থাকে, ব্যাপক চৈতন্যে নহে। সেই সাক্ষী চৈতন্যে সকলের হৃদয়কে প্রেরণকার্য বা সকল প্রপঞ্চে ব্যাপকতা প্রভৃতি যে ঈশ্বরের ধর্ম সকল, তাহা থাকা অসম্ভব। আর সাক্ষী সর্বদা অপরোক্ষ, তাহাতে ঈশ্বরের ধর্ম যে পরোক্ষতা, তাহা অত্যন্ত অসম্ভবই হয়। আর (২) মায়া রহিতকে মায়াবিশিষ্ট বলাও অসম্ভব। যেমন দণ্ড রহিত ব্যক্তিকে দণ্ডী বলা বা সংস্কারশূন্য দ্বিজবালককে সংস্কারবিশিষ্ট বলা অসম্ভব। সুতরাং সাক্ষী চৈতন্যকে ঈশ্বর হইতে অভিন্ন বলিলে মহাবাক্যগুলি অসম্ভব অর্থের প্রতিপাদক হইয়া পড়িবে। আর—

১৬০। উভয় পদেই লক্ষণা স্বীকারে দোষাভাব।

উভয়পদে লক্ষণা স্বীকার করিলে কিন্তু কোন দোষ থাকে না। কারণ, একতার বিরোধী ধর্মগুলি পরিত্যাগ পূর্বক, উভয় পদের লক্ষ্যার্থে প্রকাশস্বরূপ চৈতন্যভাগ, তাহাই সর্বধর্ম রহিত চৈতন্য, তাহাতেই উভয় পদের লক্ষণা হয়। (সেই বিরোধী ধর্মগুলি এখানে জীবের অন্তর্জ্ঞতা ও ঈশ্বরে সর্বস্বত্বতা প্রভৃতি—ইহা পূর্বে প্রদর্শিত হইয়াছে।)

২৬১। উপাধিই ভেদের হেতু, লক্ষণার দ্বারা সেই উপাধিই ত্যাগ করা হয়।

উপাধি এবং উপাধিকৃত ধর্মগুলির দ্বারা চৈতন্তের (অর্থাৎ উপধেয়ের) ভেদ হইয়া থাকে। স্বরূপতঃ ভেদ হয় না। (যেমন ঘটাকাশ ও মঠাকাশের ভেদ ঘট ও মঠরূপ উপাধি বশতঃই হয়।) উপাধি ও উপাধিকৃত ধর্মগুলি ত্যাগ করিলে উভয় পদের লক্ষ্য চৈতন্তের যে একতা তাহা সম্ভবপর হয়। যেমন ঘটাকাশে ঘটদৃষ্টি ত্যাগ করিয়া (শুদ্ধ আকাশের সহিত) মঠোপাধিক বা মঠবিশিষ্ট আকাশের একতা সম্ভবপর না হইলেও মঠদৃষ্টি ত্যাগ করিলে মঠাকাশের সহিত শুদ্ধ আকাশের যে একতা তাহা সম্ভবপর হয়। তদ্রূপ—

২৬২। তৎ ও ত্বং ওতপ্রোতভাবে গ্রহণের ফলে পরোক্ষতা ও পরিচ্ছিন্নতার ত্যাগ হয়।

সকল বাক্যেই “তৎ ও ত্বং” এবং “ত্বং ও তৎ” এই রীতি গৃহীত হয়, জানিও। ইহার দ্বারা পরোক্ষতা এবং পরিচ্ছিন্নতারূপ উপাধির হানি হইয়া থাকে। (অর্থাৎ তত্ত্বমসি বাক্যে তৎ ও ত্বং—ইহারা বিশেষ্যবিশেষণভাবে সম্বন্ধ। কখন “তৎ” বিশেষণ, এবং “ত্বং” বিশেষ্য হয়, এবং কখন ত্বং বিশেষণ এবং তৎ বিশেষ্য হয়। ইহার কোন বিনিগমনা নাই। এজন্য ইহাদের মধ্যে অভেদ সম্বন্ধই সিদ্ধ হয়।) ২২ (৪৯)

অর্থাৎ সকল বাক্যেই “তৎ ও ত্বং” এবং “ত্বং ও তৎ” এইরূপে “তৎ ও ত্বং”—এই দুই পদের ওতপ্রোতভাব থাকে জানিতে হইবে। এই ওতপ্রোতভাবে জ্ঞান করিলে বাক্যার্থে পরোক্ষতা ও পরিচ্ছিন্নতার ভ্রান্তি দূর হইয়া যায়। (“ওত” অর্থ টানা এবং “প্রোত” অর্থ পড়েন। যাহাই টানা, তাহাই পড়েন হইলে তাহাদের মধ্যে আর ভেদ থাকে না।) যথা—(১) “তৎ ত্বং” বলিলে তৎ-পদের অর্থগত ত্বং-পদের অর্থের অভেদ বলা হয়। সেই ত্বং-পদের অর্থ সাক্ষী নিত্য ও অপরোক্ষ হইয়া থাকে; সুতরাং পরোক্ষতাব্রমের হানি হয়। (২) আবার “ত্বং তৎ” বলিলে ত্বং-পদের অর্থের সহিত তৎ-পদের অর্থের অভেদ বলা হয়। এ তৎ-পদের অর্থ ব্যাপক (চৈতন্ত), সুতরাং তদ্বারা পরিচ্ছিন্নতাব্রমের হানি হয়।

(২৬২ক) তত্ত্বমসি বাক্যের বিভিন্ন প্রকার অর্থ।

(এস্থলে তাৎপর্য এই যে, “তৎ ও ত্বং” এই পদদ্বয়কে উল্টা পাল্টা করিয়া অর্থ করিলে তৎ ও ত্বং অভিন্ন হইয়া যায়। কারণ, তৎ ত্বং বলিলে তৎ পদার্থ উদ্দেশ্য হয়, এবং ত্বং পদার্থ বিধেয় হয়। সেই উদ্দেশ্য তৎ পদার্থ বিধেয় ত্বং-পদার্থের একদেশ হইতে পারে, এবং অভিন্নও হইতে পারে, তদ্রূপ ত্বং তৎ বলিলে, উদ্দেশ্য ত্বং পদার্থ বিধেয় তৎ পদার্থের একদেশ পারে এবং অভিন্নও হইতে পারে। কারণ, উদ্দেশ্য বিধেয়ের একদেশও হয়—এবং অভেদও হয়। যেমন “ইনি রাম” বলিলে উদ্দেশ্য ইনি, বিধেয় রামের সহিত অভিন্ন হয়, এবং “ইনি মনুষ্য” বলিলে উদ্দেশ্য “ইনি” বিধেয় মনুষ্যের একদেশ হয়। কিন্তু উদ্দেশ্যবিধেয়ের মধ্যে উল্টা পাল্টা হইলে কেহই অপরের একদেশ হয় না, পরস্পর অভিন্নই হয়। এই কারণে তত্ত্বমসি বাক্যের অর্থ তৎ ও ত্বং এর অভেদই সম্বন্ধ সিদ্ধ হয়। অন্য মতবাদীরা “তৎ ত্বম্ অসি” বাক্যে তৎকে বিধেয় ধরিয়া ত্বংকে তৎ এর একদেশ বা অংশ বলেন। কিন্তু উদ্দেশ্যের উল্লেখ প্রথমেই হয় বলিয়া ওরূপ করা অসঙ্গতই হয়। তৎ ও ত্বংকে যথাস্থিত ভাবে গ্রহণ করিলে তৎ পদার্থই ত্বং পদার্থের একদেশ বা অংশ হইয়া যায়। এজন্য ওরূপ ব্যাখ্যা সঙ্গত নহে। তৎ ও ত্বং এর মধ্যে বিশেষ্যবিশেষণ সম্বন্ধ করিয়া বিনিগমনাবিরহ যুক্তিবলে অভেদ স্বীকার করাই সঙ্গত।

বস্তুতঃ বিভিন্ন মতবাদিগণ তৎ ত্বং পদের অর্থ নানারূপই করিয়াছেন, যেমন—

ঔদৈতবাদী অভেদে সামান্যাদিকরণ্য করিয়াছেন।

বিশিষ্টাঔদৈতবাদী ভেদাভেদে সামান্যাদিকরণ্য করিয়াছেন।

ঐতবাদী কেহ কেহ “তত্ত্ব ত্বং পদের” ষষ্ঠী তৎপুরুষ সমাস করিয়া তৎ ও ত্বং পদ সিদ্ধ করিয়াছেন। আবার কে

“তেন ত্বং” কেহ বা “তস্মৈ ত্বং,” কেহ বা “তস্মাৎ ত্বং,” কেহ বা “তস্মিন্ ত্বং” এইরূপ সমাস করিয়া নিজ অতীত বৈতনাদি সিদ্ধ করিয়া থাকেন।

বিচার দৃষ্টিতে এসকলই অসঙ্গত, একমাত্র অদ্বৈতবাদীর ব্যাখ্যাই সঙ্গত হয়।

সেইরূপ (১) “অহং ব্রহ্মাস্মি,” (২) “প্রজ্ঞানং ব্রহ্ম,” (৩) এবং “অয়ম্ আত্মা ব্রহ্ম”—এইরূপ বলায় পরিচ্ছন্নতার হানি হইবে। আর—(১) “ব্রহ্ম অহং” (২) ব্রহ্ম প্রজ্ঞান ও (৩) ব্রহ্ম আত্মা—এরূপ বলায় পরোক্ষতার হানি হইবে। (অর্থাৎ “আমি ব্রহ্ম” এবং “ব্রহ্ম আমি”—এইভাবে উল্টা পাণ্টা করিয়া উদ্দেশ্য বিধেয়ের নির্দেশ করিলে আমি ও ব্রহ্ম মধ্যে সম্পূর্ণ অভেদই সিদ্ধ হয়। অংশাংশি প্রভৃতি সম্বন্ধদ্বারা ভেদাভেদ প্রভৃতি সম্বন্ধ সিদ্ধ হয় না।)

২৬৩। বেদান্ত জীবব্রহ্মের একতাবাদক যাবৎ বাক্যে ভাগত্যাগলক্ষণা।

জীব ও ব্রহ্মের ঐক্য, বেদান্ত ও স্মৃতিবচনসমূহ প্রকাশ করে। সে স্থলে হে শিষ্য! ভাগত্যাগলক্ষণার চিহ্ন দেখিতে পাইবে। ২৩ (৫০)।

অর্থাৎ হে শিষ্য! যে বেদ ও স্মৃতিবচনসমূহ জীব ও ব্রহ্মের ঐক্য প্রতিপাদন করে, সে সকল স্থলেই ভাগত্যাগলক্ষণার গ্রহণ করা হইয়াছে জানিবে।

২৬৪। ষষ্ঠ ভরঙ্গের উপসংহার।

এইরূপে গুরুর উপদেশ শ্রবণ করিয়া শিষ্য তৎকালেই কৃতার্থ হইলেন। যিনি ইহা উত্তমরূপে আলোচনা করেন, তাঁহার বাধা বিঘ্ন (বা মল) দূরীভূত হয়। ২৩ (৫১)।

মিথ্যা গুরু সংস্কৃত ভাষায় এই গ্রন্থ উপদেশ করিয়াছেন। ইহার শ্রবণ মাত্র ইহা তমো হানি করে, এজন্য ইহার ভাষায় (অনুবাদ) করা হইল। ২৫ (৫২)।

(কিন্তু এই গ্রন্থের কোন সন্ধান পাওয়া যায় না। কেহ কেহ মনে করেন—ইহা গ্রন্থকারেরই কল্পনা।)।

গুরু, অগৃধদেবকে স্বপ্নে ইহা উপদেশ করিয়াছিলেন। তথাপি (অর্থাৎ কৃতার্থ হইলেঃ) স্বপ্নদৃষ্ট সেই মিথ্যাস্বরূপ হৃৎখমূল বনস্বরূপের (অর্থাৎ সংসারে) নাশ হইল না। ২৬ (৫৩)।

১০ম প্রশ্ন (২৬৫)

২৬৫। অগৃধদেবের সংসারস্বপ্ননাশের উপায় জিজ্ঞাসা।

অগৃধদেব বলিলেন—ভগবন্! আপনি অর্থসহ এই যে গ্রন্থ আমাকে অধ্যাপন করিলেন, তাহা আমি হৃদয়ঙ্গম করিয়াছি, তথাপি আমার অন্তরে হৃৎখের মূল স্বরূপ যে বন (অর্থাৎ সংসার) তাহা প্রতিভাত হইতেছে। এজন্য এমন কোনও উপায় বলুন, যাহা দ্বারা ইহা বিনষ্ট হয়। ২৭ (২৪)।

১০ম প্রশ্নের উত্তর (২৫৬-২৫৭)

২৫৬। সংসারস্বপ্ননাশের উপায়—মহাবাক্যার্থবিচার।

শিষ্যের বাক্য শ্রবণ করিয়া গুরু বলিলেন—“হে শিষ্য! যদ্বারা এই সংসার বনের নাশ হয়, তাহা শ্রবণ কর। এইরূপ উপায় আর নাই—ইহাই সংসার-বন-নাশক হেতু। ২৮ (৫৫)।

সেই মহাবাক্যার্থের বিচার কর আর “আমি অগৃধ” (অর্থাৎ আমি অসঙ্গ)—ইহা উচ্চৈঃস্বরে বল। ইহা শ্রবণ করিয়া শিষ্য পুনরাবৃত্তি মহাবাক্য বিচার করিলেন ও “আমি অগৃধ” (অর্থাৎ আমি অসঙ্গ) এই জ্ঞান তখন তাহার উৎপন্ন হইল। ২৯ (৫৬)। (আর তৎসঙ্গে) —

নিজা দূর হইল, নয়ন উন্মীলিত হইল, সংসার বন, গুরু, গ্রন্থ সকলই নাশ প্রাপ্ত হইল, তিনি বনের ছুঃখ বিস্মৃত হইয়া সুখী হইলেন। অগৃধদেব নিজস্বরূপ লাভ করিলেন। ১০০ (৫৭)।

৯৬৭। মিথ্যা ও গুরু বেদদ্বারা মিথ্যা জগত্তের নাশ হয়।

অগৃধদেবের নিজা মধ্যে যেমন বনের ছুঃখ হইয়াছিল, সেইরূপ আত্মাতে অজ্ঞান বশতঃ জগদ্রূপ ছুঃখও আমাদের প্রতীত হয়। ১০১ (৫৮)।

যেমন মিথ্যা গুরু ও গ্রন্থদ্বারা মিথ্যা বনের নাশ হয়, তদ্রূপ মিথ্যা গুরু ও বেদদ্বারা মিথ্যা জগৎও পরিস্রুত হয়। ১০২ (৫৯)।

৯৬৮। ষষ্ঠ তরঙ্গের শেষে গুরুস্মারণরূপ মঙ্গলাচরণ।

মহাবাক্য গুলির লক্ষ্যার্থ লক্ষ্য করিয়া জিজ্ঞাসু কৃতার্থ হইলেন। দীন জনের প্রতি দয়ালু “দাত্তই” সেই নিরাবরণ স্বয়ম্। ১০৩ (৬০)।

ইতি বিচারসাগরে গুরুবেদাদি সাধনের মিথ্যাস্বর্ণন নামক ষষ্ঠ তরঙ্গ।

— — —

## সপ্তম তরঙ্গ

জীবমুক্তি ও বিদেহমুক্তির নিরূপণ।

শুভসম্ভূতি রাজার ও তাহার পুত্রজয়ের পরিণাম।

২৬২। তত্ত্বদৃষ্টির ব্রহ্মসাক্ষাৎকার।

(এইরূপে রাজা শুভসম্ভূতির) উত্তম (অর্থাৎ জ্যেষ্ঠ), মধ্যম ও কনিষ্ঠ—তিন পুত্রই গুরুর উপদেশ শ্রবণ করিলেন, তন্মধ্যে উত্তম (অধিকারী জ্যেষ্ঠপুত্র তত্ত্বদৃষ্টি) গুরুর উপদেশে ব্রহ্মকেই আত্মা বলিয়া লক্ষ্য করিলেন, তাঁহার কোন রূপ সংশয় রহিল না।

অর্থাৎ যদিও গুরু তিন জনকেই উপদেশ দিলেন, তথাপি গুরুর উপদেশে (ব্রহ্মাত্মিক্য) সাক্ষাৎকার উত্তম (অধিকারী জ্যেষ্ঠ পুত্র) তত্ত্বদৃষ্টিরই হইল।

২৭০। তত্ত্বদৃষ্টির ব্যবহার প্রারম্ভানুসারী। জ্ঞানীর ব্যবহারের কোন নিয়ম নাই।

তিনি পবনপরিচালিত শুষ্ক পিপ্পল (অর্থাৎ অশ্বথ) পত্রের স্রায় ভ্রমণ করিতেন। প্রারম্ভ কৰ্মের শেষ অনুসারে ক্রিয়াকলাপের অনুষ্ঠান করিতেন। ২। কখন রথে আরোহণ করিয়া, কখন হস্তী বা অশ্বে আরোহণ করিয়া বাগ বাগিচা পরিদর্শন করিতেন, এবং পরে নগ্নপদে একাকী সে স্থান হইতে প্রত্যাবর্তন করিতেন। ৬। কখন তিনি নানারূপ সুকোমল শয্যায় শয়ন করিতেন, এবং উত্তম ভোজন করিতেন, আবার কখনও বা অনশনে গিরিগুহাস্থিত প্রস্তরের খণ্ডোপরি রজনী অতিবাহিত করিতেন। ৪

(এতদ্বারা বলা হইল তত্ত্বদৃষ্টির ব্যবহারের কোন নিয়ম নাই। তিনি স্বেচ্ছা-অনিচ্ছা ও পরেচ্ছা-জনিত প্রারম্ভ মাত্র ভোগ করিয়া থাকেন। এই সব কথাই গ্রন্থকার বর্ণনা করিয়াছেন।)

২৭১। তত্ত্বদৃষ্টির স্তুতিনিন্দা সমান, তাহার পাপ পুণ্য শত্রু মিত্রগণ গ্রহণ করিত।

কোন স্থলে সহস্র ব্যক্তি প্রণাম পূর্বক তাঁহাকে পূজা করিত, কোথাও বা (তাঁহাকে কৰ্ম্মহীন দেখিয়া) ইহপরলোকভ্রষ্ট মনে করিয়া কস্মিগণ ধিক্কার দান করিত। ৫। যিনি তাঁহার পূজা করিতেন, তিনি তাঁহার সঙ্কিত শুভাদৃষ্ট গ্রহণ করিতেন, (অর্থাৎ তিনি তাহার পুণ্যফলে সুখ লাভ করিতেন) এবং যে ব্যক্তি তাঁহার (কার্য্যে) দোষদৃষ্টি করিতেন, তিনি তাহার পাপফলে দুঃখ ভোগ করিতেন। ৬

২৭২। তত্ত্বদৃষ্টির ব্যবহারে কোন নিয়ম ছিল না। ভ্রম বা সন্দেহও হইত না।

এইরূপে তাঁহার দেহের ব্যবহারে কোন নিয়ম ছিল না। তত্ত্বনির্ধারণ বিষয়ে কখনও তাঁহার ভ্রম বা সন্দেহ হইত না। ৭। তাঁহার কোনও কর্তব্য ছিল না, তাঁহার ভেদভ্রম নাশ প্রাপ্ত হইয়াছিল। বেদপ্রমাণবলে (তাঁহার নিকট) অদ্বিতীয় ব্রহ্ম প্রকাশিত হইয়া ছিলেন। ৮

(যদি বলা হয়) জ্ঞানীর সমাধিই অভ্যাস এবং শরীররক্ষার্থ নিয়ম না থাকিবে কেন? যথা—

২৭৩। জ্ঞানীর ব্যবহারে নিয়মের অনুকূলে যুক্তি—ইহা পূর্বপক্ষ (১০১৮ পর্য্যন্ত) বা মতান্তর।

(একান্ত) জ্ঞানীর ব্যবহারে নিয়ম আছে—ইহা কেহ কেহ মনে করেন। তাঁহারা দুঃখের হেতু জানিয়া ত্রিপুটিকে (অর্থাৎ জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞেয়ভাবকে) পরিত্যাগ করিলেও আগ্রহের সহিত

সমাধি অবলম্বন করেন। ৯। ভিক্ষাশন ও জলপান প্রভৃতি শারীরিক ব্যবহার কিছু কিছু তাঁহাদের থাকে। তাঁহারা ত্রিপুটীজন্তু• গ্রানি এবং সমাধিস্থ কখনও বিস্মৃত হন না। ১০। জ্ঞানিগণ একজ্ঞ পুনরায় সমাধির সুখলাভে যত্নবান থাকেন। তিনি সমাধিস্থ বিস্মৃত হইয়া ইত্যন্তঃ ভ্রমণ করেন, তিনি কুকুর গর্দভ বা প্রেততুল্য হয়েন। ১১

( তত্ত্বদৃষ্টি, গুরুমুখে জ্ঞানীর কর্তব্যবিষয়ে এই পূর্বপক্ষের বা মতান্তরের কথা শ্রবণ করিয়া হস্ত করিলেন। একজ্ঞ ১৬ শ্লোক অর্থাৎ ২৭৬ প্রসঙ্গ দ্রষ্টব্য )।

২৭৪। জ্ঞানীর ব্যবহারে নিয়মের অনুকূলে গোড়পাদ মূনির কারিকা প্রমাণ।

গোড়পাদ মূনি ( শঙ্করাচার্যের পরমগুরু ) স্বীয় কারিকা গ্রন্থে সমাধির প্রকার বর্ণন করিয়াছেন। তাহাতে দেখা যায়, জ্ঞানী বিক্ষেপ ( অর্থাৎ চিন্তের বিক্ষিপ্তাবস্থা ) ত্যাগ করিয়া সকল সুখের সার ( সমাধি স্থ ) লাভ করিতেছেন। ১২

( এতদ্বারা জ্ঞানীর ব্যবহারে নিয়ম থাকে—ইহা বেশ বুঝা যায়, অতএব জ্ঞানীও নিয়মাধীন হইবেন না কেন?—এইরূপ আক্ষেপ কেহ কেহ করিয়া থাকেন। ইহার একজন গোড়পাদ মূনির কথা প্রমাণ দেন। বস্তুতঃ গোড়পাদ মূনির মত অজ্ঞাতবাদ। ঐহ্যারা সমাধি করিতে চাহেন, তাহাদের জন্ত গোড়পাদ মূনির উপদেশ ঐ প্রকার—ইহাই বুঝিতে হইবে। জ্ঞানীর পক্ষে নহে। তাঁহার নিজ মত অজ্ঞাতবাদ। তাঁহার মতে জ্ঞানীর কর্তব্য নাই। )

২৭৫। সমাধির জন্ত অষ্টাঙ্গযোগের বিধান থাকায় জ্ঞানীর নিয়মাধীনতার শঙ্কা।

অষ্টাঙ্গ যোগ ব্যতীত সুখের মূল যে সমাধি, তাহা সম্ভব হয় না। অতএব সমাধির অনুকূল সেই অষ্টাঙ্গ যোগ শ্রবণ কর। ১৩। (প্রথম) পাঁচ প্রকার যম, (দ্বিতীয়) পাঁচ প্রকার নিয়ম, (তৃতীয়) বহু প্রকার আসন, (চতুর্থ) অনেক প্রকার প্রাণায়াম, এবং (পঞ্চম) প্রত্যাহার। ১৪। ষষ্ঠ—ধারণা, সপ্তম—ধ্যান এবং অষ্টম—সবিকল্পক সমাধি। এই অষ্টাঙ্গ সাধন করিয়া নির্বিকল্পক সমাধিতে মনোনিবেশ।

( ইহাদের বিশেষ পরিচয় পরে ২২০ প্রসঙ্গে প্রদত্ত হইয়াছে। )

২৭৬। জ্ঞানীর কর্তব্য শুনিয়া হাশ্বদ্বারা তত্ত্বদৃষ্টির প্রতিবাদ।

সমাধির কর্তব্যতার কথা শ্রবণ করিয়া তত্ত্বদৃষ্টি ( অর্থাৎ উত্তম অধিকারী শিষ্যটি ) হস্ত করিলেন, কিন্তু কোন কিছুই উত্তর করিলেন না—প্রত্যুত সপ্রেত ( অর্থাৎ ভূতাবিষ্ট ) ব্যক্তির কথার ন্যায় তিনি তাহা লক্ষ্য করিলেন। ১৬

অর্থাৎ যেমন সপ্রেত অর্থ ভূত সহিত ব্যক্তি, অর্থাৎ ভূতাবিষ্ট ব্যক্তি যেমন অসংলগ্ন কথা বলিয়া থাকে, সমাধির কর্তব্যতার কথাও তত্ত্বদৃষ্টি সেইরূপ ভাবিলেন এবং হস্ত করিলেন। ১৬

( এস্থলে ২৭৩ প্রসঙ্গ হইতে ১০১৭ প্রসঙ্গ পর্যন্ত জ্ঞানীর নিয়মাধীনতাবিষয়ে মতান্তররূপে পূর্বপক্ষ করা হইয়াছে। তৎপরে ১০১৮ প্রসঙ্গ হইতে ইহার সমাধান করা হইয়াছে। এই পূর্বপক্ষের মধ্যে অষ্টাঙ্গ যোগ, তাহার নিয়ম এবং তাহার নাশোপায় সম্বন্ধে বহু জ্ঞাতব্য কথা আছে। এস্থলে তত্ত্বদৃষ্টি উত্তম অধিকারী বলিয়া গুরুর মুখে জ্ঞানীর কর্তব্য বিষয়ে এই মতান্তর শ্রবণ করিয়া হস্ত করিলেন। তাই বলিয়া তিনি গুরুকে উপেক্ষা করিলেন এরূপ মনে করা উচিত নহে। বস্তুতঃ জ্ঞানীর দৃষ্টিতে সাধন, সাধক সিদ্ধি—সবই মিথ্যা। বথা—

“ন নিরোপ্যে ন চোৎপত্তি ন বন্ধো ন চ সাধকঃ। ন মুমুকু ন বৈ মুক্তিরিত্যেবা পরমার্থতা ॥”

ইহাই গোড়পাদীয় আগম ২।৬। এবং ব্রহ্মাবিন্দু উপনিষদের উপদেশ। হ্যাস্যের কারণ ১০২৭ প্রসঙ্গে কথিত হইয়াছে।



(২৭৬ ক)। জ্ঞানীর শারীরিক ব্যবহারের কোন নিয়ম নাই। প্রারব্ধই নিয়ামক।

(প্রথম হইতে ষোড়শ সংখ্যক পঙ্গুগুলির) অভিপ্রায় এই যে, জ্ঞানীর শারীরিক ব্যবহারের কোনও নিয়ম নাই। কারণ, জ্ঞানীর ব্যবহারে অজ্ঞান এবং তাহার কার্য যে ভেদভ্রম, এবং সেই ভেদভ্রমের কার্য যে রাগদ্বेष, তাহা থাকে না। কিন্তু জ্ঞানবানেরও (দেহাদিরূপ) প্রারব্ধ কৰ্মের শেষ থাকে, তাহাই তাহার ব্যবহারের প্রতি কারণ হইয়া থাকে। সেই (দেহাদিরূপ) প্রারব্ধ পুরুষভেদে নানা প্রকার হইয়া থাকে। এই কারণে জ্ঞানী ব্যক্তির প্রারব্ধ কৰ্মসমূহ ব্যবহারের নিয়ম নাই। (ইহাই সিদ্ধান্ত পক্ষ।)

২৭৭। জ্ঞানীর নিবৃত্তিমার্গের অনুকূল কোপীনাতি ধারণে নিয়ম সঙ্গত বলিয়া শঙ্ক।

কেহ বলেন—জ্ঞানীর ব্যবহারে অজ্ঞান কোনও কৰ্মের নিয়ম না থাকিলেও নিবৃত্তিতে নিয়ম থাকে। প্রবৃত্তি যদি হয়, তাহা হইলে দেহস্থিতির হেতু যে ভিক্ষা, ভোজন, কোপীন এবং আচ্ছাদন মাত্রের যে গ্রহণাদি, তাহাতেই প্রবৃত্তি হয়। অন্য (বিষয়ে) প্রবৃত্তি হয় না। কারণ, জ্ঞানোৎপত্তির পূর্বে জিজ্ঞাস্ত অবস্থার বিষয় সমূহে দোষ দর্শনবশতঃ বৈরাগ্য উৎপন্ন হইয়া থাকে। সেই বৈরাগ্য জ্ঞানোৎপত্তির পরও দোষদর্শনদ্বারা এবং বিষয়ে মিথ্যা বুদ্ধি দ্বারা সংরক্ষিত হইয়া থাকে। এইরূপে—

২৭৮। জ্ঞানীর প্রবৃত্তি না হইবার কারণ মিথ্যাত্বের অপরোক্ষ ও দোষদৃষ্টি।

(১) অপরোক্ষরূপে মিথ্যা বলিয়া জ্ঞাত পদার্থে সত্যতা বৃদ্ধি হয় না। (তাহার পর) (২) দোষদর্শনবশতঃ রাগ হয় না, এবং প্রবৃত্তি রাগবশতঃই হয়। আর (বিষয়ে মিথ্যাজ্ঞানবশতঃ) জ্ঞানীর রাগ (অর্থাৎ আসক্তি) হওয়া সম্ভব নহে। এজন্য (জ্ঞানীর) প্রবৃত্তি হইতে পারে না। কিন্তু শরীরনির্ভর যে ভোজনাদি, তাহাতে যে প্রবৃত্তি, তাহা রাগ (অর্থাৎ আসক্তি) বাতীত প্রারব্ধ কৰ্ম বশতঃই সম্ভবপর হয়। (আর এই প্রারব্ধ নানা ব্যক্তির নানা প্রকার হয় বলিয়া জ্ঞানীর ব্যবহারে কোন নিয়ম থাকিতে পারে না। কিন্তু নিবৃত্তিমূলক ব্যবহারের নিয়ম আছে। ইহাই পূর্বপক্ষে শঙ্ক।)

২৭৯। জ্ঞানীর কৰ্ম—সঙ্কিত, আগামী ও প্রারব্ধ ভেদে ত্রিবিধ।

সেই জ্ঞানীর কৰ্ম তিন প্রকার হইয়া থাকে, যথা—১। সঙ্কিত, ২। আগামী, এবং ৩। প্রারব্ধ। ইহাদের মধ্যে ১। “সঙ্কিত কৰ্ম” বলিতে পূর্বশরীরে কৃত কৰ্ম, বাহা ফলদান, আরম্ভ করে নাই। ২। আগামী কৰ্ম বলিতে ভবিষ্যৎ কৰ্ম বুঝায় এবং ৩। প্রারব্ধ কৰ্ম বলিতে বর্তমান শরীরের হেতু যে, পূর্বশরীরে কৃত কৰ্ম তাহা। (অর্থাৎ যে সঙ্কিত কৰ্ম ফলদানে প্রবৃত্ত, তাহাই প্রারব্ধ কৰ্ম, এবং বাহা প্রবৃত্ত হয় নাই, তাহাই সঙ্কিত কৰ্ম, এবং প্রারব্ধ বশতঃ বাহা উৎপন্ন হইবে, তাহাই আগামী বা ভবিষ্যৎ কৰ্ম।)

২৮০। জ্ঞানীর ত্রিবিধ কৰ্মক্ষয়ে নিয়ম।

তন্মধ্যে (১) জ্ঞানীর সঙ্কিত কৰ্ম জ্ঞানদ্বারা বিনষ্ট হয়। (২) জ্ঞানীর আত্মাতে কর্তৃত্ব ভ্রম থাকে না, সুতরাং (প্রারব্ধ বশতঃ) আগামী কৰ্ম উৎপন্ন হয় না। (৩) যে প্রারব্ধ কৰ্মদশে জ্ঞানীর শরীর উৎপন্ন হয়, সেই প্রারব্ধ কৰ্মই শরীররক্ষার্থ জ্ঞানীকে ভিক্ষাদি কৰ্মে প্রবৃত্ত করাইয়া থাকে। এই প্রারব্ধ কৰ্মের ভোগবাতীত ক্ষয় হয় না। (কর্তৃত্বাভিমান সহকারে প্রারব্ধকামারে শরীররক্ষার্থ কৰ্ম, আগামী বা ভবিষ্যৎ কৰ্মের জনক হয়। কর্তৃত্বাভিমানকে মিথ্যাজ্ঞান কৰ্ম করিলে সে কৰ্ম আগামী কৰ্মের জনক হয় না।)

২৮১। মতান্তরে জ্ঞানীর প্রারব্ধ কৰ্মও থাকে না—ইহার অভিপ্রায়।

কোথাও বলা হইয়াছে (যথা অপরোক্ষানুভূতি গ্রন্থে বলা হইয়াছে।)—সঙ্কিত ও আগামী কৰ্মের দ্বারা জ্ঞানীর প্রারব্ধ কৰ্ম থাকে না। সুতরাং জ্ঞানীর ভিক্ষাদিতে প্রবৃত্তিও সম্ভব হয় না, ইত্যাদি। এ কথাই তাৎপৰ্য্য এই যে, জ্ঞানীর দৃষ্টিতে আত্মাতে কৰ্ম ও কৰ্মফলের সম্বন্ধ থাকে না। এজন্য আত্মাতে সমস্ত কৰ্ম নিষিদ্ধ করিবার

অভিপ্রায়েই প্রারক কৰ্ম্মও জ্ঞানীর থাকে না—(ইহা বলা হইয়াছে)। নচেৎ জ্ঞানোৎপত্তির পূর্বে অহুষ্ঠিত (কৰ্ম্ম প্রারদ্ধাকার ধারণ করিলে) সেই প্রারদ্ধ কৰ্ম্মের ভোগ, জ্ঞানীর শরীরে হয় না—এই অভিপ্রায়ে এস্থলে প্রারদ্ধের নিষেধ করা হয় নাই। (অর্থাৎ জ্ঞানীর শরীরেই প্রারদ্ধ কৰ্ম্মের ভোগ হয় মাত্র। তাঁহার প্রারদ্ধ ভোগ তাঁহার আত্মার হয় বলিয়া তিনি জ্ঞান করেন না। অপরের দৃষ্টিতে তাঁহার ভোগ হয়—বলা যায়। তাঁহার নিজের দৃষ্টিতে তাঁহার ভোগ হয় না।)

### ২৮২। প্রারদ্ধভোগ সম্বন্ধে সূত্রকারের অভিপ্রায়।

কারণ, সূত্রকার বলেন—১। জ্ঞানীর সঞ্চিত কৰ্ম্ম, জ্ঞানদ্বারাই ক্ষয় প্রাপ্ত হয়। (অর্থাৎ “আমি ব্রহ্ম” এই জ্ঞানে তাহার অবর্ত্তভাব হয়, তজ্জন্য তাহার ভোগ হয় না।) ২। আগামী (অর্থাৎ ভবিষ্যৎ) কৰ্ম্ম জ্ঞানীর হয় না। (কারণ, তাহার “আমি কর্ত্তা” এই ভাবটি না থাকায় তাঁহার কৰ্ম্মেই প্রবৃত্তি হয় না। অথবা প্রারদ্ধ বশতঃ হইলেও সেই কৰ্ম্মের কর্ত্তা “আমি” এই রূপ সংস্কার তাঁহার হয় না। আর তজ্জন্য তাঁহার সেই কৰ্ম্মের ভোগও হয় না।) আর ৩। প্রারদ্ধ কৰ্ম্মের নাশ, যথা—এই দেহের নাশ, ভোগদ্বারাই হয়। সুতরাং প্রারদ্ধ কৰ্ম্মবলে শরীরনির্বাহক ক্রিয়া জ্ঞানীর হইয়া থাকে। তদতিরিক্ত কোনও প্রকার কৰ্ম্ম (যথা আগামী কৰ্ম্ম) জ্ঞানীর হয় না। (অতএব জ্ঞানীর প্রারদ্ধাধীন প্রবৃত্তিমূলক ব্যবহারে কোন নিয়ম নাই, কিন্তু নিবৃত্তিমূলক ব্যবহারে নিয়ম আছে—ইহা পূর্বপক্ষ।)

### ২৮৩। এক কৰ্ম্মের ফলে নানা শরীর স্থলে জ্ঞানীরও অল্প জন্মাপেক্ষার আপত্তি।

পরন্তু কৰ্ম্ম নানা প্রকার। যেস্থলে একটি কৰ্ম্মই নানা শরীরের—উৎপাদক হয়, এইরূপ কৰ্ম্মজ্ঞাত প্রথম শরীরে যাহার জ্ঞানোৎপত্তি হইবে, সেস্থলে ঐ জ্ঞানবান্ ব্যক্তির অন্য শরীর উৎপন্ন হওয়া উচিত। কারণ, যে কৰ্ম্ম ফল দিতে আরম্ভ করিয়াছে, তাহাকে প্রারদ্ধ কৰ্ম্ম বলে। (প্রারদ্ধ অর্থ প্রকটরূপে আরদ্ধ।) তাহার ভোগ ব্যতীত নাশ হয় না। (যেস্থলে) বহু শরীরলব্ধ কৰ্ম্ম একটি মাত্র, সেই কৰ্ম্মটি প্রথমে যে শরীরটি উৎপন্ন করিল, তাহাতেই জ্ঞানোৎপত্তি হইল, (পরন্তু) ঐ কৰ্ম্মের ফলস্বরূপ অবশিষ্ট শরীরগুলি জ্ঞানোৎপত্তির পরও থাকে, এজন্যও জ্ঞানীরও অন্য শরীর প্রাপ্তি হওয়া উচিত। আর—

### ২৮৪। মতান্তরে জ্ঞানীর প্রারদ্ধশেষ বশতঃ জন্মান্তর সম্ভব নহে।

যদি এরূপ বলা যায়—প্রারদ্ধ কৰ্ম্মের ফলে যতগুলি শরীর হওয়া সম্ভব, ততগুলি শরীর জ্ঞানীরও হইয়া থাকে। প্রারদ্ধ কৰ্ম্মের ভোগ ভিন্ন অধিক শরীর ধারণ করিতে হয় না। ইহার দ্বারা জ্ঞানও সফল হইয়া থাকে। ইত্যাদি। কিন্তু এ কথাও যুক্তিসঙ্গত নহে। কারণ, বেদ বলিতেছেন—“জ্ঞানীর প্রাণ অন্য লোকে গমন করে না, বা ইহলোকেও অন্য শরীরে গমন করে না, পরন্তু ঐ স্থলেই অন্তঃকরণ ও ইন্দ্রিয় সহ লয় প্রাপ্ত হয়,” (যথা—“ন তস্ম প্রাণা উৎক্রামন্তি, ইহৈব সমবনীযন্তে” ইত্যাদি।) কিন্তু প্রাণের গমন ব্যতিরেকে অন্য শরীর প্রাপ্তি হইতে পারে না। এজন্য জ্ঞানীর প্রারদ্ধ কৰ্ম্মের অবশিষ্ট ফলস্বরূপ অন্য শরীরোৎপন্ন হয়—ইহা বলা সঙ্গত নহে।

### ২৮৫। প্রারদ্ধবশতঃ জ্ঞানীর জন্মান্তর হয় না, অন্ত্য শরীরেই জ্ঞান হয়। জ্ঞানের প্রতিবন্ধকত্বয়।

ইহার সমাধান এষ্ট যে, যেস্থলে একটি কৰ্ম্ম অনেক শরীরের জনক হয়, সেস্থলে অন্তিম শরীরেই (অপরোক্ষ) জ্ঞান হয়, প্রথমাদি শরীরে জ্ঞানোৎপত্তি হয় না। কারণ, অনেকশরীরোৎপাদক প্রারদ্ধ কৰ্ম্মই সেস্থলে (অপরোক্ষ) জ্ঞানোৎপত্তির প্রতিবন্ধক হইয়া থাকে। যেমন—(১) বিষয়াসক্তি, (২) বুদ্ধিমান্য, (৩) ভেদবাদীর বাক্যে বিশ্বাস—এই তিনটি জ্ঞানের প্রতিবন্ধক হয়, তজ্জন্য বিলক্ষণ প্রারদ্ধকৰ্ম্মও জ্ঞানের প্রতিবন্ধক হয়। জ্ঞানের প্রতিবন্ধক থাকা সত্ত্বেও যেস্থলে জ্ঞানের কারণ শ্রবণাদি থাকে, সেস্থলেও জ্ঞানোৎপত্তি হয় না। পরন্তু প্রতিবন্ধক ক্ষয় প্রাপ্ত হইলে পূর্ব-জন্মের অহুষ্ঠিত শ্রবণাদি ইতি অন্তিম শরীরে (অপরোক্ষ) জ্ঞানোৎপত্তি হয়। (এস্থলে প্রতিবন্ধক সত্ত্বেও যখন

জ্ঞানের কারণ শ্রবণাদি হয়, তখন যে জ্ঞান হয়, তাহা পরোক্ষ জ্ঞানই বুলিতে হইবে, তাহা অপরোক্ষ জ্ঞান হয় না। অপরোক্ষ জ্ঞান অন্তিম শরীরেই হয়।)

২৮৬। বামদেবের দৃষ্টান্তে পূর্বজন্মের শ্রবণাদিজন্ম পরজন্মে জ্ঞানোৎপত্তি।

যেমন বামদেব ঋষি পূর্বজন্মে (জ্ঞানসাধন) শ্রবণাদির অনুষ্ঠান করিয়াছিলেন। পরন্তু প্রারম্ভ কৰ্মের ফলে সেই শরীরটী নষ্ট হইবার পরই জ্ঞান উৎপন্ন হইল না। কিন্তু শ্রবণাদি করিতে করিতে বর্তমান শরীরপাত হইবার পর পরবর্ত্তী শরীর উৎপন্ন হইয়া পূর্বজন্মানুষ্ঠিত শ্রবণাদি দ্বারা গর্ভেই জ্ঞান উৎপন্ন হইয়াছিল।)

২৮৭। জ্ঞানীর জন্মান্তর হয় না। জীবনরক্ষাতিরিক্ত কৰ্ম্মও তাহার থাকে না।

ইহার দ্বারা বুঝা যায় যে, জ্ঞান হইবার পর অন্ত শরীরের সহিত সম্বন্ধ হয় না, এবং (জ্ঞানোৎপত্তির পর) বর্তমান শরীরের চেষ্টাদি প্রারম্ভ কৰ্ম্মবশে হইয়া থাকে। সেস্থলে ষতটা চেষ্টা দ্বারা শরীরের ধারণ হয়, ততটা চেষ্টাই হয়। রাগবশে অধিক চেষ্টা হয় না। এজন্ত জ্ঞানী সমস্ত প্রকার প্রবৃত্তি রহিত হইয়া থাকেন। (জ্ঞানীর রাগ অর্থাৎ অনুরাগ বা আসক্তি না হইবার কারণ, শাস্ত্রজ্ঞান দ্বারা জগতের সত্যতাজ্ঞান তাহার নষ্ট হইয়া যায়। জগৎ মিথ্যা—এই জ্ঞানে রাগ নষ্ট হয়, রাগ নষ্ট হওয়ায় প্রবৃত্তিও নষ্ট হয়, প্রবৃত্তি নষ্ট হওয়ায় জীবনাদৃষ্ট বশতঃ জ্ঞানী জীবিত থাকেন এবং তত্প্রবোধী কৰ্ম্ম মাত্রই করিয়া থাকেন। এজন্ত জ্ঞানীর প্রবৃত্তিতে নিয়ম না থাকিলেও নিবৃত্তিতে নিয়ম থাকে ?)

২৮৮। জ্ঞানীর ব্যবহার নিবৃত্তিপ্ৰধান। মনের চাক্ষুশ্যও জ্ঞানীর থাকে না।

এইরূপে বুঝা যায় যে, জ্ঞানীর ব্যবহারগুলি নিবৃত্তিপ্ৰধানই হইয়া থাকে। কিন্তু তাহা হইলেও এস্থলে একটি শঙ্কা হয় যে “মনঃ অতি চঞ্চল”—প্রকৃতি, উহা কোন অবলম্বন ব্যতীত স্থির থাকিতে পারে না। কোন অবলম্বন থাকিলেই মনের স্থিতি সম্ভবপর হয়। আর মনের এই অবলম্বনপ্রাপ্তির জন্তও জ্ঞানবানের প্রবৃত্তি হইবার কথা। (অতএব জ্ঞানীর প্রবৃত্তির অভাব হইবার সম্ভাবনা কোথায় ?)

(২৮৮ক) জ্ঞানীর পক্ষে মনের চাক্ষুশ্যনাশের উপায় সমাধি (এবং জগতের মিথ্যাহ্রবোধ।)

ইহার সমাধান এই যে, যদিও সমাধিহীন পুরুষের মনঃ চঞ্চল হয়, তথাপি সমাধিদ্বারা সেই মনকে জয় করা যায়, (অর্থাৎ তাহার চাক্ষুশ্য নষ্ট করা যায়।) এবং জ্ঞানী ব্যক্তি সমাধিতে অবস্থিত হন। এইরূপে জ্ঞানী ব্যক্তির প্রবৃত্তির অভাব সম্ভবপর হয়। (কিন্তু মনের চাক্ষুশ্যের কারণ, জগতের সত্যতাবোধ, ও দেহাত্মবোধ, আর তজ্জন্ত আসক্তি। বিষয়ের মিথ্যাত্ব বা কল্পিতত্ব জ্ঞান থাকিলে আসক্তি হয় না, এবং তজ্জন্ত মনের চাক্ষুশ্যও হয় না।)

২৮৯। সমাধির জন্ম অষ্টাঙ্গযোগ বর্ণন।

সেই সমাধি নিম্নোক্ত অষ্টাঙ্গযোগ হইতে হয়। সেই অষ্টাঙ্গযোগ যথা—১। যম, ২। নিয়ম, ৩। আসন, ৪। প্রণায়াম, ৫। প্রত্যাহার, ৬। ধারণা, ৭। ধ্যান এবং ৮। সৰ্বিকল্পক সমাধি। এই আটটি অঙ্গবিশিষ্ট যোগ হইতে সমাধি হয়, অর্থাৎ নিৰ্বিকল্পক সমাধি হয়। (বিশেষ বিবরণ পাতজন দর্শন বা সটিক বেদান্তসারে দ্রষ্টব্য।)

২৯০। অহিংসাদি যমের পাঁচ অঙ্গের পরিচয়।

এই যম বলিতে ১। অহিংসা, ২। সত্য, ৩। অস্তেয়, ৪। ব্রহ্মচর্যা এবং ৫। অপরিগ্রহ—এই পাঁচটিকে বুঝায়। (তন্মধ্যে ১। অহিংসা অর্থ—বাক্য মনঃ ও শরীরদ্বারা পরপিড়া বর্জন। ২। সত্য বলিতে যথার্থ ভাষণ। ৩। অস্তেয় বলিতে অচৌধ্য বুঝায়। অর্থাৎ অদত্ত বস্তুর গ্রহণরূপ যে পরস্বাপহরণ, তদ্রাহিত্য। ৪। ব্রহ্মচর্যা বলিতে অষ্টাঙ্গ মৈথুন বর্জন। সেই অষ্টাঙ্গ মৈথুন যথা—(১) শ্রবণ, বা শ্রবণ, (২) কীর্তন, (৩) কেলি অর্থাৎ ক্রীড়া, (৪) প্রেক্ষণ অর্থাৎ একদৃষ্টিতে দেখা, (৫) গুহ্যভাষণ অর্থাৎ গোপনে বা নিজেই কথোপকথন, (৬) সঙ্কল্প অর্থাৎ দৃঢ় ইচ্ছা, (৭) অব্যবসায় অর্থাৎ প্রযত্ন, (৮) কার্যনিষ্পত্তি অর্থাৎ বীৰ্য্যত্যাগ। ইহার বিপরীত আচরণকে ব্রহ্মচর্যা বলা হয়। এই সাধনটী সর্বপ্রধান, ইহার ফল অতুলনীয়। ৫। অপরিগ্রহ অর্থ—সমাধি অনুষ্ঠানের অন্তঃপাশ্বে বস্তু মাত্রের অঙ্গগ্রহ। অর্থাৎ আবশ্যকতিরিক্ত গ্রহণ না করা।)

## ৯১। শৌচ, সন্তোষাদি নিয়মের পাঁচ অঙ্গের পরিচয়।

নিয়ম বলিতে ১। শৌচ, ২। সন্তোষ, ৩। তপঃ, ৪। স্বাধ্যায় এবং ৫। ঈশ্বরপ্রণিধান—এই পাঁচটিকে বুঝায়। (তন্মধ্যে (১) শৌচ বলিতে বাহ্য এবং আভ্যন্তর—এই দ্বিবিধ শৌচই বুঝায়। বাহ্য শৌচ মৃত্তিকা ও জলাদির দ্বারা সাধিত হয়। আভ্যন্তর শৌচ বলিতে ভাবের শুদ্ধতা বুঝায়। (২) সন্তোষ অর্থ—আপনা আপনি যাহা লব্ধ হয়, তাহাতে তুষ্টি এবং অলাভে অবিষাদ। (৩) তপঃ বলিতে মনঃ ও ইন্দ্রিয়াদির একাগ্রতাসাধন। (৪) স্বাধ্যায় অর্থ—প্রণবজপ এবং উপনিষদ গ্রন্থের আবৃত্তি। (৫) ঈশ্বরপ্রণিধান বলিতে মানস উপচারদ্বারা ইষ্টদেবতার অভ্যর্থনা বুঝায়।) জ্ঞানসমুদ্রগ্রন্থে দশপ্রকার যম এবং দশপ্রকার নিয়মের কথা বলাই হইয়াছে। ইহা পুরাণের মত। এস্থলে বেদান্তসম্প্রদায়স্বীকৃত পাঁচপ্রকার যম ও পাঁচপ্রকার নিয়মের কথা বলা হইল।

## ৯২। ষোড়শ প্রকার আসনের মধ্যে সিদ্ধাসনই প্রধান।

আসনের ভেদ অনন্ত প্রকার। তন্মধ্যে—১। স্বস্তিক, ২। গোমুখ, ৩। বীর, ৪। কূর্ম, ৫। পদ্ম, ৬। কুঙ্কট, ৭। উত্তান, ৮। কূর্মক, ৯। ধর্ম, ১০। মংগু, ১১। পশ্চিমতান, ১২। ময়ূর, ১৩। শব, ১৪। সিংহ, ১৫। ভদ্র, ১৬। সিদ্ধ ইত্যাদি চৌরাশ প্রকার আসন যোগশাস্ত্রের গ্রন্থে বর্ণিত হইয়াছে। (এজ্ঞত শিবসংহিতা, হটযোগপ্রদীপিকা, ধেরণ্ড সংহিতা প্রভৃতি গ্রন্থে দ্রষ্টব্য।) গ্রন্থরিত্তার ভয়ে এবং বেদান্তের অত্যন্ত উপযোগী নহে বলিয়া লিখিত হইল না। তন্মধ্যে সিংহ ভদ্র পদ্ম ও সিদ্ধাসন এই চারিটি প্রধান। ইহাদের মধ্যেও আবার সিদ্ধাসন সর্বপ্রধান। তাহার লক্ষণ এই প্রকার—

## (৯২ক) সিদ্ধাসনের লক্ষণ।

বামপদের গুল্ফকে শুষ্ক ও মেটের (অর্থাৎ লিঙ্গের) মধ্যবর্তী সীমনভাগে চাপিয়া রাখিতে হইবে, এবং দক্ষিণপদের গুল্ফকে মেট্রোপরি স্থাপন করিবে। দৃষ্টি ক্রমধ্যে রাখিবে। স্থাপুর ত্রায় নিশ্চলভাবে অবস্থান করিবে। ইহাই সিদ্ধাসন।

## ৯৩। মতান্তরে সিদ্ধাসন। বজ্রাসন। মুক্তাসন। গুণ্ডাসন ইহার অপর নাম।

কাহারও মতে বামপদের গুল্ফকে সীমনীতে না রাখিয়া মেট্রোপরি রক্ষা করিয়া তদুপরি দক্ষিণ পদের গুল্ফ রাখিবে এবং পূর্ববৎ অবস্থান করিবে। ইহাই সিদ্ধাসন। ইহাও সর্বপ্রধান আসন। কারণ, কতকগুলি আসন যোগনাশক এবং অল্প কতকগুলি প্রাণারামাদি সমাধির অঙ্গগুলির সহায় মাত্র। পরন্তু সিদ্ধাসন সমাধিকালে হইয়া থাকে। (অর্থাৎ ইহা সমাধির অনুকূল।) এজ্ঞত ইহা সর্বপ্রধান। ইহাকেই বজ্রাসন মুক্তাসন ও গুণ্ডাসনও বলা হয়।

## ৯৪। ওঁকার উচ্চারণসহ সগর্ভপ্রাণায়াম এবং ওঁকারবিহীন অগর্ভপ্রাণায়াম।

আসনসিদ্ধির পর প্রাণায়াম করিতে হয়। সেই প্রাণায়ামও বহু প্রকার। তথাপি সংক্ষেপে তাহার লক্ষণ এই প্রকার, যথা—১। নাসার বামছিদ্রের দ্বারা ইড়া নাদী নাড়ীতে বায়ুপূরণ করিবে। ইহাকে পুরক বলে। ২। দক্ষিণ নাসাছিদ্রদ্বারা গৃহীত বায়ুকে ত্যাগ করিবে। উহাকে রেচক বলে। ৩। সুষুম্না নাড়ীতে পুরকদ্বারা গৃহীত বায়ুকে রুদ্ধ করিলে উহাকে কুস্তক বলে। এইরূপে পুরক রেচক ও কুস্তককে প্রাণায়াম বলা হয়। এই প্রাণায়ামকে প্রধানতঃ সগর্ভ এবং অগর্ভভেদে দুই প্রকার বলা হয়। তন্মধ্যে—

১। প্রণবের উচ্চারণসহিত প্রাণায়ামকে অগর্ভ প্রাণায়াম বলে। এবং ২। প্রণবের উচ্চারণসহিত প্রাণায়ামকে সগর্ভ প্রাণায়াম বলে।

## [ (৯৪ক) রেচক পুরক কুস্তকের বিশেষ পরিচয় ]

(এস্থলে লক্ষ্য করিবার বিষয় এই যে, সাধারণতঃ প্রথমে পুরক তৎপরে কুস্তক এবং তৎপরে রেচক করা হয়, এবং ৪, ১৬, ও ৮ গণনার কাল, বা ১৬, ৬৪, ৩২ গণনার কাল পর্য্যন্ত বায়ুর গ্রহণ ধারণ ও বর্জন অতি ধীরে ধীরে করিতে হয়। কিন্তু স্থল বিশেষে বা অধিকারিতভেদে অগ্রে রেচক তৎপরে কুস্তক তৎপরে পুরক, অথবা রেচক পুরক কুস্তক এইরূপ পুরক কুস্তক ও রেচক অথবা কেবল পুরক ও রেচক মাত্রই করা হয়। এইরূপ ক্রমের প্রভেদ আছে। কোথাও বা বায়ুর

গ্রহণ ধারণ ও বর্জন কালেরও ব্যতিক্রম করা হয়। যথা—পূরক রোচক কুণ্ডক সমানকাল-পরিমাণও করা হয়। প্রধান কথা যথাসম্ভব বায়ুর স্থিরতা সম্পাদনই প্রাণায়াম। প্রাণায়াম অর্থ—প্রাণের সংযম বা চাক্ষু দূর করা। একাগ্রতা সহকারে ধ্যান বা জ্ঞানদ্বারাও প্রাণায়ামের ফল লাভ হয়। যাহাউক গুরু নিকট থাকিয়া পূবকরেচককুণ্ডকাত্মক প্রাণায়ামের অভ্যাস না করিলে প্রায়ই ভোগ ভোগ করিতে হয়। এজন্য যোগবাশিষ্ট মতে ধ্যান বা জ্ঞানদ্বারা প্রাণসংযম, অর্থাৎ ভক্তিমার্গ বা জ্ঞান মার্গে প্রাণসংযমই সহজ বলিয়া বিবেচিত হয়।)

### ২০৫। প্রত্যাহার, ধারণা এবং ধ্যানের পরিচয়।

(১) বিষয় হইতে সমস্ত ইন্দ্রিয়কে নিবৃত্ত করাকে প্রত্যাহার বলা হয়। (২) অন্তরায় সহিত অন্তঃকরণের অবস্থিতিকে ধারণা বলা হয়। (৩) অন্তরায় রহিত অদ্বিতীয় বস্তুতে অন্তঃকরণের প্রবাহকে ধ্যান বলা হয়।

### ২০৬। সমাধি সবিকল্পক ও নির্বিকল্পকভেদে দুই প্রকার।

যে অবস্থায় অন্তঃকরণের ব্যাখান-সংস্কার দূর হয়, এবং নিরোধ-সংস্কার প্রকটিত হইতে থাকে, তৎকালে অন্তঃকরণের যে একাগ্রতারূপ পরিণাম তাহাকে সমাধি বলা হয়। ঐ সমাধি দুই প্রকার, যথা—(১) সবিকল্পক এবং (২) নির্বিকল্পক।

### ২০৭। শব্দানুবিদ্ধ এবং শব্দাননুবিদ্ধভেদে সবিকল্পক সমাধি দুই প্রকার।

১। তন্মধ্যে জ্ঞাতা জ্ঞান ও জ্ঞেয়—এই ত্রিপুটীর জ্ঞান সহিত অদ্বিতীয় ব্রহ্মবিষয়ক অন্তঃকরণবৃত্তির স্থিতিকে সবিকল্পক সমাধি বলে। ঐ সবিকল্পক সমাধি আবার দুই প্রকার, যথা—(১) শব্দানুবিদ্ধ (অর্থাৎ শব্দ মিশ্রিত) এবং (২) শব্দাননুবিদ্ধ (অর্থাৎ শব্দ মিশ্রিত নহে), যেমন—

(১) “অহং ব্রহ্মস্মি”—এইরূপ শব্দ সহিত যে সমাধি, তাহাকে শব্দানুবিদ্ধ সবিকল্পক সমাধি বলা হয়। আর—

(২) তাদৃশ কোন শব্দরহিত যে সমাধি, তাহাকে শব্দাননুবিদ্ধ সবিকল্পক সমাধি বলা হয়। (অবশ্য সমাধির এই বিভাগ ভিন্ন অন্তরূপ বিভাগও আছে, যথা বাধমুখ সমাধি ও লয়মুখ সমাধি। এস্থলে লয়মুখ সমাধিরই কথা বলা হইতেছে। বাধমুখ সমাধি বলিতে জগতের নিখ্যাৎ এবং নিজের ব্রহ্মাভিন্নত্ব-নিশ্চয় বুঝায়। অবশ্য এই নিশ্চয়, দেহেতে আমাদের অমিত্যবুদ্ধি বেরূপ নিশ্চিত, তদ্রূপ “আমি দেহাদি নহি কিন্তু ব্রহ্মই” এইরূপ নিশ্চয় বুঝায়। ইহার কথা গীতায় “দ্রুংথেষু অমুদ্বিগমনা স্তেথেষু বিগতস্পৃহঃ” ২।৫৬ এবং “প্রকাশং চ প্রবৃত্তিং চ মোহমেব চ পাণ্ডব। ন দ্বেষ্টি সংপ্রবৃত্তানি ন নিবৃত্তানি কাঙ্ক্ষতি” ৥ ১৩।২২ শ্লোকে কথিত হইয়াছে। জ্ঞানিগণ প্রায়ই বাধমুখ সমাধির পক্ষপাতী। যোগভিন্ন লয়মুখ সমাধি সিদ্ধ হয় না। বাধমুখ সমাধিও দীর্ঘকাল পরে লয়মুখ সমাধিতে পরিণত হয়।)

### ২০৮। নির্বিকল্পক সমাধিতে ত্রিপুটী থাকে না।

২। ত্রিপুটীর জ্ঞান রহিত অথচ ব্রহ্মাকার অন্তঃকরণ বৃত্তির অবস্থানকে নির্বিকল্পক সমাধি বলে। (অর্থাৎ ত্রিপুটী—অর্থ জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞেয়—এই তিনটি ভাব থাকিবে না, অথচ অন্তঃকরণ যখন কোন বিষয়াকার ধারণ করে, তখন সেই বিষয়ে আমাদের নির্বিকল্পক সমাধি বলা হয়, অর্থাৎ আমি ধ্যান করিতেছি বা অনুভব করিতেছি—এই জ্ঞান যখন থাকে না, অথচ কোন বিষয়ের চিন্তা হইতে থাকে, তখন নির্বিকল্পক অবস্থা হয় বলা হয়। এই নির্বিকল্পক সমাধিও আবার দুই প্রকার হয়। (একথা ১০০২ প্রসঙ্গে কথিত হইবে।) এই নির্বিকল্পক সমাধির সাধন সবিকল্পক সমাধি বলা হয়। সুতরাং সবিকল্পক সমাধির ফল নির্বিকল্পক সমাধি হইয়া থাকে।)

### ২০৯। সবিকল্পক সমাধিকালে ত্রিপুটীতেও ব্রহ্মবোধ হয়।

১। সাধনরূপ যে সবিকল্পক সমাধি, তাহাতে যদিও ত্রিপুটীরূপ বৈতবোধ থাকে, তথাপি ঐ বৈত, ব্রহ্মরূপে প্রতীত হয়, (ব্রহ্মভিন্নরূপে প্রতীত হয় না।) যেমন মৃত্তিকার বিকারকে মৃত্তিকারূপে জানিলেও বিবেকী ব্যক্তির নিকট মৃত্তিকার বিকারস্বরূপ যে ঘটাদি, তাহারও প্রতীতি হইয়া থাকে, পরন্তু উহা মৃত্তিকারূপই বলিয়া প্রতীত হয়, তদ্রূপ

সবিকল্পক সমাধিতে ত্রিগুটি যে দ্বৈত, তাহা ব্রহ্মরূপ বলিয়াই প্রতীত হয়, (ইহাই প্রভেদ)। (অর্থাৎ দ্বৈতবোধের সঙ্গেসঙ্গেই অদ্বৈতবোধ হয় বা থাকে, জগদ্বোধের সঙ্গেসঙ্গেই ব্রহ্মবোধ হয়। অগ্রে দ্বৈতবোধ, পরে ব্রহ্মবোধ হয়।)

১০০০। নির্বিকল্পক সমাধিতে ত্রিগুটি থাকে কিন্তু অনুভূত হয় না।

২। নির্বিকল্পক সমাধিতে সবিকল্পক সমাধির ত্রায় ত্রিগুটিরূপ দ্বৈত বিদ্যমান থাকা সত্ত্বেও তাহার প্রতীতি থাকে না। যেমন জলে লবণ নিষ্ক্ষেপ করিলে তাহা থাকা সত্ত্বেও চক্ষুর দ্বারা কোনও রূপেই লবণ দেখা যায় না। (তদ্রূপ এখানেও বুঝিতে হইবে। ইহাই সবিকল্পক ও নির্বিকল্পক সমাধির ভেদ বা বৈলক্ষণ্য। সংক্ষেপে—

১। সবিকল্পক সমাধিতে ব্রহ্মরূপে দ্বৈতের প্রতীতি হয়, অর্থাৎ দ্বৈতরূপ ত্রিগুটি এবং ব্রহ্মের প্রতীতি হয়) এবং ২। নির্বিকল্পক সমাধিতে ত্রিগুটিরূপ দ্বৈতের প্রতীতি হয় না। (অর্থাৎ উভয় স্থলেই অন্তঃকরণবৃত্তি থাকে। নির্বিকল্পক সমাধিতে সেই অন্তঃকরণবৃত্তি কেবল ব্রহ্মাকারই ধারণ করে, ব্রহ্মের অনুভব করিতেছি—এরূপ জ্ঞান থাকে না। সবিকল্পক সমাধিতে অন্তঃকরণবৃত্তি ব্রহ্মাকার ধারণ করিলেও ব্রহ্মের অনুভব করিতেছি—এরূপ জ্ঞান থাকে—ইহাই প্রভেদ। এজন্য বেদান্তসার স্মৃতিধারী টীকা দ্রষ্টব্য।)

১০০১। স্মৃতি ও নির্বিকল্পক সমাধির ভেদ।

স্মৃতিতেও জ্ঞাতা, জ্ঞান, জ্ঞেয় অর্থাৎ ত্রিগুটির জ্ঞান থাকে না, এজন্য উহা নির্বিকল্পক সমাধির ত্রায় হইলেও উভয়ের মধ্যে প্রভেদ আছে। সেই প্রভেদ এই—

১। স্মৃতিতে অন্তঃকরণের ব্রহ্মাকার বৃত্তি থাকে না। (অর্থাৎ অন্তঃকরণ ও তাহার বৃত্তি অজ্ঞানে লীন হয়।)

২। নির্বিকল্পক সমাধিতে ব্রহ্মাকার অন্তঃকরণ বৃত্তি থাকে, কিন্তু তাহার প্রতীতি থাকে না। (অর্থাৎ অন্তঃকরণ ও তাহার বৃত্তি ব্রহ্মে লীন হয়।) আর তজ্জন—

১। স্মৃতিতে বৃত্তি সহিত অন্তঃকরণের অভাব হয় এবং—

২। নির্বিকল্পক সমাধিতে বৃত্তি সহিত অন্তঃকরণ থাকে, কিন্তু তাহার প্রতীতি হয় না।

নির্বিকল্পক সমাধিতে অন্তঃকরণের ব্রহ্মাকার বৃত্তি হয়, তাহার হেতু সবিকল্পক সমাধির অভ্যাস। এই কারণে সাধনরূপ যে অষ্টাঙ্গ যোগ, তাহার মধ্যে সবিকল্পক সমাধিকেও গণনা করা হইয়া থাকে। আর এই কারণে এই নির্বিকল্পক সমাধিকে এই অষ্টাঙ্গ যোগের অন্তর্ভুক্ত বলা হয়। (এরূপ না বলিলে একই সমাধিকে সাধন ও তাহার ফল বলিতে হইত, আর তজ্জন কার্যকর হইত।) ব্রহ্মরূপ দোষ ঘটিত। এখন সবিকল্পক সমাধিকে সাধন ও নির্বিকল্পক সমাধিকে তাহার ফল বলায় সে দোষ হইত না।

এজন্য “মোহেন বিশ্বিতে দৃশ্তে স্মৃতিরমুভূতং বিশ্বিতে দৃশ্তে তুরীয়মুভূতং”  
এই বোধসারের বচনটি বেশ হৃদয়গ্রাহী।)

১০০২। নির্বিকল্পক সমাধিটি অদ্বৈতত্বের অদ্বৈতাবস্থানভেদে দ্বিবিধ।

সেই নির্বিকল্পক সমাধি আবার দুই প্রকার, যথা—১। অদ্বৈতত্বের অদ্বৈতত্ব এবং ২। অদ্বৈত অবস্থা। তন্মধ্যে—

১। অদ্বৈত ব্রহ্মাকার অন্তঃকরণবৃত্তি যখন অজ্ঞাতভাবে থাকে (প্রসঙ্গ দ্রষ্টব্য) তখন অদ্বৈতভাবনারূপ নির্বিকল্পক সমাধি বলা হয়। আর—

২। এই (প্রথম প্রকার) নির্বিকল্পক সমাধির অধিক অভ্যাস করিলে (অজ্ঞাত) ব্রহ্মাকার বৃত্তিও যখন শান্ত হইয়া যায়, তখন সেই বৃত্তি রহিত অবস্থাকে অদ্বৈতাবস্থানরূপ নির্বিকল্পক সমাধি বলা হয়।

যেমন তপ্ত লৌহের উপর জনবিদ্যুৎ পতিত হইলে তপ্ত লৌহ মধ্যে তাহা প্রবেশ করিয়া থাকে (অর্থাৎ অদৃশ্য হইয়া যায়) তদ্রূপ অদ্বৈতভাবনারূপ (নির্বিকল্পক) সমাধির দৃঢ় অভ্যাস করিলে প্রকাশস্বরূপ ব্রহ্ম মধ্যে সেই বৃত্তির লয় হইয়া যায়। (ইহাকেই অদ্বৈতাবস্থানরূপ নির্বিকল্পক সমাধি বলা হয়।) এই অদ্বৈতাবস্থানরূপ নির্বিকল্পক

সমাধিটা ফলরূপ হয়, আর ইহার সাধন—অদ্বৈতভাবনারূপ নির্বিকল্পক সমাধি বলা হয়। (সুতরাং দেখা গেল সর্বিজনক সমাধির ফল—অদ্বৈতভাবনারূপ নির্বিকল্পক সমাধি, এবং অদ্বৈতভাবনারূপ নির্বিকল্পক সমাধির ফল—অদ্বৈত-বস্থানরূপ নির্বিকল্পক সমাধি। এই অবস্থাকে যোগবাশিষ্টাদি গ্রন্থে জ্ঞানের সপ্তম ভূমিকা বলে, ইহা হইলে সাত দিনের অধিক দেহ থাকে না।)

১০০৩। স্মৃষ্টি এবং অদ্বৈতাবস্থানরূপ নির্বিকল্পক সমাধির ভেদ।

স্মৃষ্টি এবং অদ্বৈতাবস্থানরূপ নির্বিকল্পক সমাধির মধ্যে ভেদ এই যে (১) স্মৃষ্টিকালে অন্তঃকরণবৃত্তি অজ্ঞানে লয় প্রাপ্ত হয়। আর (২) অদ্বৈতাবস্থানরূপ নির্বিকল্পক সমাধিতে, ব্রহ্মাকার অন্তঃকরণবৃত্তি ব্রহ্মস্বরূপ প্রকাশে বিলীন হয়। তাহার পর—

১। স্মৃষ্টির আনন্দ অজ্ঞানদ্বারা আবৃত থাকে, কিন্তু (অদ্বৈতাবস্থানরূপ নির্বিকল্পক) সমাধিতে নিবারণ ব্রহ্মানন্দের তান বা প্রকাশ হইয়া থাকে। (অবশ্য এই আনন্দের অমুভব হয় না, ইহা অমুভবস্বরূপ আনন্দ। আর ইহা যে অমুভবস্বরূপ আনন্দ, তাহার কারণ এই সমাধি হইতে উথিত হইলে অন্তঃকরণ আনন্দে আপ্ত হইয়া যায়। ইহার আনন্দেই সকলই আনন্দময় হয়।

১০০৪। নির্বিকল্পক সমাধির চারিটি বিয়ের মধ্যে লয় নামক প্রথম বিয়ের পরিচয়।

পরন্তু নির্বিকল্পক সমাধিতে চারি প্রকার বিয় হইয়া থাকে, তাহাদের নিবারণ করা আবশ্যক। উহার ১। লয়, ২। বিক্ষেপ, ৩। কষায় এবং ৪। রসাধাদ। তন্মধ্যে—

১। লয় বলিতে আলস্ত বা নিদ্রাবশতঃ বৃত্তির অভাব বুঝায়। (অর্থাৎ “আমি ব্রহ্ম” এইরূপ ব্রহ্মাকার অন্তঃকরণবৃত্তির লয় বুঝায়। এই লয় অবস্থাতে স্মৃষ্টির সমান অবস্থা হয়। এ সময় ব্রহ্মানন্দের তান হয় না। এই কারণে নিদ্রা ও আলস্তাদি নিমিত্ত যখন (ঐ অন্তঃকরণ)-বৃত্তি নিজ উপাদান অন্তঃকরণে লয় হইতেছে দেখিবে, তখন বোগী সাবধান হইয়া (অর্থাৎ উত্তম করিয়া) নিদ্রাদিকে বাধা দিয়া সেট (ব্রহ্মাকার) অন্তঃকরণবৃত্তিকে আগরিত করিবে (অর্থাৎ প্রবল করিবে)। এই প্রকারে লয়রূপ বিয়ের বিরোধী যে নিদ্রা ও আলস্তাদির বিরোধী-বৃত্তির যে প্রবাহ, সেট প্রবাহরূপ যে জাগরণ অবস্থা, তাহাকে গোড়পাদাচাধ্য “চিত্তসংবোধন” বলিয়াছেন।

[(১০০৪ ক)। লয়রূপ নিদ্রাজয়ের কৌশল।]

(এ স্থলে “লয়” নামক সমাধি বিয়ের বারণ করিবার জন্ত একটি সহজ কৌশল এইঃ—দেখা যায়, আমরা যখন একাগ্র চিত্তে কোন কিছু চিন্তা করি, তখন আমাদের দেহের জ্ঞান কমিয়া যায়। তাহার ফলে অনেক সময় নিকটস্থ অপরের কথা বা কোলাহল কিছুই কর্ণে প্রবেশই করে না। এই দেহ আমি—এই জ্ঞানই দেহদ্বারা ব্যবহার বা কার্যকলাপের কারণ হয়। ধ্যানকালে এই দেহাত্মবোধ বৃত্তি অল্প হয়, ততই আমাদের ধ্যান ভাল হয়। আহার ও বিহারের তারতম্যে শরীরে তমোগুণ বা তাহার কার্য জড়তা বৃদ্ধি পাইলে দেহাত্মবোধ জাগিয়া উঠে, আর তখনই নিদ্রাদির আবেশ হয়। নিদ্রার পূর্বে আমরা দেহময় হইয়া যাই। তজ্জন্ত ধ্যানের সহকারী একাগ্রতাও নষ্ট হইয়া যায়। এই দেহাত্মবোধ অর্থাৎ “আমি দেহ” এই অমুভব তখন আমাদের অজ্ঞাতসারে হইতে থাকে। এই কারণে সমাধিকালে “লয়” নামক বিয়ের আবির্ভাব হইলেই নিদ্রা ও আলস্তাদির আবির্ভাব হয়। ইহার নিবারণের জন্য উক্ত দেহাত্ম-অমুভবকে লক্ষ্য করিতে হইবে। লক্ষ্য করিয়া মাত্রই সেই “আমি দেহময়” এই অমুভবটি হ্রাস প্রাপ্ত হয়, আর তাহার ফলে নিদ্রাবেশ নষ্ট হইয়া যায়। সুতরাং লয় নামক বিয়টি আর প্রবল হইবে না। সংক্ষেপে, দেহাত্ম-বোধকে লক্ষ্য করাই অর্থাৎ “আমি দেহ” না হইয়া “আমার দেহ” অমুভব করাই নিদ্রাজয়ের একটি উৎকৃষ্ট কৌশল। এই দেহাত্মবোধ আমাদের সর্বরূপ অবস্থার ও ব্যবহারের কারণ। ইহা ভাষ্যকার ব্রহ্মসূত্র অধ্যাসভাষ্য মধ্যে বিশেষরূপে বিবৃত করিয়াছেন। নিদ্রা না হওয়া নিদ্রাজয় নহে, নিদ্রাকালে অভীষ্টধ্যান থাকিলে নিদ্রাজয় হয়।)

১০০৫। সমাধির বিক্ষেপ নামক দ্বিতীয় বিষয়ের পরিচয়।

২। বিক্ষেপ শব্দের অর্থ এই—যেমন বাজ পক্ষী ( অর্থাৎ শূন্য পক্ষী ) কর্তৃক, অথবা বিরাল প্রভৃতি অল্প কোন দাতক প্রাণী কর্তৃক অক্রান্ত পক্ষী, গৃহমধ্যে প্রবেশ করে, এবং ভীত ও ব্যাকুলচিত্ত হওয়ায় গৃহমধ্যে আশ্রয়স্থান দেখিতে না পাইয়া পুনরায় গৃহ হইতে বহির্গত হয়, এবং তৎপরে ভয় বা মৃত্যুরূপ কষ্ট প্রাপ্ত হয়, তদ্রূপ অন্তঃকরণবৃত্তি অনাত্ম-বস্তু গুলিকে দ্রুতহেতুরূপে জানিয়া অদ্বৈত আনন্দকে বিষয় করিবার জন্য অন্তর্মুখী হয়। পরন্তু ঐ বৃত্তির বিষয় চৈতন্য অতি সূক্ষ্ম বস্তু হওয়ায় কিয়ৎকাল ঐ স্থলে বৃত্তির স্থিতি না হইলে ( অর্থাৎ অন্তর্মুখ হওয়া মাত্রই ) চৈতন্যের স্বরূপভূত আনন্দলাভ হয় না। তাহার ফলে অন্তঃকরণবৃত্তিটা বহিমুখ হইয়া পড়ে। বৃত্তির এইরূপ বহিমুখতাকে বিক্ষেপ বলে। এই বৃত্তির স্থিরতা ব্যতীত স্বরূপানন্দের লাভ হয় না। এজন্য বৃত্তি অন্তর্মুখ হইলে ষতক্ষণ পর্য্যন্ত সেই বৃত্তি ব্রহ্মাকার না হয়, ততক্ষণ বাহ্য পদার্থ সমূহে ( অর্থাৎ বিষয় সমূহে ) দোষ-ভাবনা দ্বারা, যোগী অন্তঃকরণবৃত্তিকে বহিমুখ হইতে দিবে না। কিন্তু বিশেষ যত্নসহকারে সেই অন্তঃকরণবৃত্তিকে অন্তর্মুখ করিয়া রাখিবেন। বিক্ষেপ নামক বিষয়ের বিরোধী যোগীর এই প্রকার প্রযত্নকে গোড়পাদার্চা “সম” বলিয়াছেন। ( ইহার দ্বারা বিক্ষেপের নাশ হয়। ) [ সংক্ষেপ—এই বিক্ষেপ নাশের উপায় বিষয়ের মিথ্যাত্ব জ্ঞান, অর্থাৎ বিষয়কে ইন্দ্রজাল বা স্বপ্নসম জ্ঞান করা। অর্থাৎ এই বিষয় নাই অথচ দৃষ্ট হয়—এইরূপ বুঝা। এই জ্ঞানের অভ্যাস হইলে চিত্ত আর ইতস্ততঃ ধাবিত হয় না। বিষয়ের মিথ্যাত্ব জ্ঞান ভিন্ন অনিত্যতা জ্ঞানে বিক্ষেপ বন্ধ করা যায় না। ]

১০০৬। সমাধির কষায় নামক তৃতীয় বিষয়ের পরিচয়।

৩। অন্তঃকরণের রাগাদি দোষ গুলিকে “কষায়” বলা হয়। ( রাগ শব্দের অর্থ—অনুরাগ বা আসক্তি। ) যদিও রাগাদি দুই প্রকার হয়, যথা—একটি (১) বাহ্য এবং (২) দ্বিতীয়টি আন্তর, অর্থাৎ যে রাগের বিষয় স্ত্রী-পুত্র ধনাদি বর্তমান থাকে, তাহাকে বাহ্য রাগ বলা হয়, এবং যে রাগের বিষয়, অতীত বা ভবিষ্যৎ বস্তুবিষয়ক চিন্তারূপ যে মনোরাজ্য, সেই মনোরাজ্যবিষয়ক যে রাগাদি, তাহাকে আন্তর রাগ বলে। এই দুই প্রকার রাগাদি দোষ, সমাধিতে প্রবৃত্ত যোগীতে সম্ভবই হয় না। ( এই রাগাদি দোষকে সমাধির তৃতীয় প্রকার বিঘ্ন “কষায়” বলা হয় ) কিন্তু কষায় দোষকে সমাধির বিঘ্ন বলা সম্ভব হয় না।

১০০৭। কষায় খণ্ডনার্থ ক্ষিপ্ত বিক্ষিপ্ত মূঢ় একাগ্র ও নিরোধ নামক চিত্ত ভূমিকার পরিচয়।

ইহার কারণ, চিত্তের পাঁচ প্রকার ভূমিকা অর্থাৎ অবস্থা আছে। যথা ১। ক্ষেপ, ২। মূঢ়তা, ৩। বিক্ষেপ ৪। একাগ্রতা এবং ৫। নিরোধ। তন্মধ্যে—

১। ক্ষেপ অর্থ—লোকবাসনা, দেহবাসনা, শাস্ত্রবাসনা প্রভৃতি যে রজোগুণের পরিণামভূত দৃঢ় অনাত্ম-বাসনা ( অর্থাৎ আত্মতন্ত্র বস্তুবিষয়ক বাসনা ) তাহাকে বুঝায়। ( এস্থলে লোকবাসনা অর্থ—যশঃকামনা, দেহবাসনা অর্থ—দেহের শৌচ ও সুস্থতা প্রভৃতি সম্পাদনের ইচ্ছা, এবং শাস্ত্রবাসনা অর্থ—শাস্ত্রজ্ঞান, পাণ্ডিত্য প্রভৃতি অজ্ঞানের ইচ্ছা।

২। মূঢ়তা অর্থ—নিদ্রা আলস্য প্রভৃতি ( অন্তঃকরণের ) তমোগুণের পরিণাম।

৩। বিক্ষেপ অর্থ—ধ্যানে প্রবৃত্ত যোগীর চিত্তের মধ্যে মধ্যে বাহ্যবিষয়ক চিন্তায় প্রবৃত্তি। ( ইহা অন্তঃকরণের রজোগুণের পরিণাম। )

৪। একাগ্রতা অর্থ—অন্তঃকরণের অতীত এবং বর্তমান পরিণামকে ( অর্থাৎ বৃত্তিকে ) সমানাকার সম্পাদন।

এই একাগ্রতার লক্ষণ পাতঞ্জল যোগসূত্র গ্রন্থে যে রূপ কথিত হইয়াছে, তাহার ভাবার্থ এই—সমাধিকালে যোগীর অন্তঃকরণে একাগ্রতা হয়। সেই একাগ্রতা অন্তঃকরণবৃত্তির অভাবরূপ নহে, কিন্তু অন্তঃকরণের যে সকল পরিণাম সমাধিকালে হয়, সেই সমুদায়কে ব্রহ্মবিষয়ক করা বুঝায়। এই কারণে অন্তঃকরণের অতীত পরিণাম এবং,



বর্তমান পরিণাম ব্রহ্মাকার হওয়ায় যে সমানাকার ভাব হয়, তাহাকে বুঝায়। (অর্থাৎ অন্তঃকরণে নানা চিন্তার অবসর না দিয়া কোন একটা চিন্তায় অন্তঃকরণকে নিমগ্ন করাই একাগ্রতা।)

৫। নিরোধ—উক্ত একাগ্রতার বৃত্তিকে নিরোধ বলা হয়। (অর্থাৎ এ সময় অন্তঃকরণ কেবল ধ্যেয় বিষয়ের আকার ধারণ করে। জ্ঞাতা জ্ঞান ও জ্ঞেয়ভাব আর থাকে না বা অল্পভূত হয় না।)

### ১০০৮। অন্তঃকরণের ভূমিকাভেদে সমাধির অধিকার।

ভূমিকা শব্দের অর্থ—অবস্থা। এই পাঁচ ভূমিকা সাহিত অন্তঃকরণের এই পাঁচ অবস্থার নাম - (১) ক্ষিপ্ত, (২) মূঢ়, (৩) বিক্ষিপ্ত, (৪) একাগ্র এবং (৫) নিরুদ্ধ। তন্মধ্যে—

১। ক্ষিপ্ত এবং মূঢ় অন্তঃকরণের সমাধিতে অধিকার নাই।

২। বিক্ষিপ্ত অন্তঃকরণের কিন্তু সমাধিতে অধিকার আছে।

৩। একাগ্র ও নিরুদ্ধ অন্তঃকরণ সমাধিকালেই হইয়া থাকে। ইহা যোগ শাস্ত্রের গ্রন্থে কথিত হইয়াছে।

### ১০০৯। কষায়কে সমাধির বিষয় বলিতে বাধার শঙ্কা।

এক্ষণে রাগাদি দোষ সহিত অন্তঃকরণই ক্ষিপ্ত পদবাচ্য হয়। সেই ক্ষিপ্ত অন্তঃকরণের যোগে অধিকার নাই। এই কারণে রাগাদি দোষরূপ যে কষায় নামক সমাধির বিষয়, তাহাকে সমাধির বিষয় কি করিয়া বলা যায়। (অর্থাৎ যাহা থাকিলে সমাধিই হয় না, তাহাকে সমাধির বিষয় কি করিয়া বলা যায়? সমাধি হইলে যে বাধা দেয়, তাহাকেই ত সমাধির বিষয় বলা হয়। অতএব কষায়কে সমাধির বিষয় বলা সম্ভব হয় না।)

### (১০০৯ ক) কষায়কে সমাধির বিষয় বলায় যুক্তি।

উক্ত আশঙ্কার সমাধান এই প্রকার—বাহ্য বা আন্তর যে রাগাদি, তাহা ক্ষিপ্ত অন্তঃকরণই হয়। সেই—ক্ষিপ্ত অন্তঃকরণের যোগে বা সমাধিতে অধিকার নাই। তথাপি অনেক জন্মে পূর্বপূর্ব অল্পভূত যে বাহ্য বা আন্তর রাগদ্বৈবাদি, তাহার সূক্ষ্ম সংস্কার, বিক্ষিপ্তাদি অন্তঃকরণে বর্তমান থাকিতে পারে। এই কারণে রাগদ্বৈবাদিকে কষায় বলা যায় না। কিন্তু রাগাদির সংস্কারকে কষায় বলাই যুক্তিযুক্ত। ঐ সংস্কার যতক্ষণ অন্তঃকরণ থাকে, ততক্ষণ অন্তঃকরণ হইতে দূর হয় না। এজন্য সমাধিকালেও অন্তঃকরণে উহা বর্তমান থাকে। (ইহাই কষায়।)

### ১০১০। রাগাদির উদ্ধৃত সংস্কারই প্রতিবন্ধক, অনুদ্ধৃত সংস্কার নহে।

পরন্তু রাগাদির উদ্ধৃত সংস্কারই সমাধির বিরোধী, অনুদ্ধৃত সংস্কার সমাধির বিরোধী নহে। (এজন্য রাগাদির উদ্ধৃত সংস্কারই কষায় পদবাচ্য হয়, অনুদ্ধৃত সংস্কার কষায় পদবাচ্য হয় না। সুতরাং কষায়কে সমাধির বিষয় বলিতে কোন বাধা হয় না।) এই উদ্ধৃত বলিতে প্রকট অবস্থা বুঝায়, এবং অনুদ্ধৃত বলিতে অপ্রকট অবস্থা বুঝায়। এজন্য সমাধিতে প্রবৃত্ত ঘোঁরা, যখন রাগদ্বৈবাদের সংস্কার প্রকট হইতেছে দেখিবেন, তখনই বিষয়ের দোষদর্শনদ্বারা দমিত করিবেন। (তাৎপর্য এই যে, রাগাদি কষায় নহে, কারণ রাগাদি থাকিলে সমাধি হয় না, পরন্তু রাগাদির উদ্ধৃত সংস্কারই কষায় নামক সমাধির বিষয়। তাহার নিবারণের উপায়—বিষয়ে দোষদর্শনের অভ্যাস। এই দোষদর্শন, বিষয়কে অনিত্য জ্ঞান করিয়াও নহে, বা তাহা চুঃখের জনক এই জ্ঞান করিয়াও নহে, কিন্তু মিথ্যা জ্ঞান করিয়া বুঝিতে হইবে। অনিত্য জ্ঞানেও সত্যতাবুদ্ধি থাকে, সুতরাং রাগাদি দূর হয় না। কিন্তু মিথ্যা জ্ঞানে সত্যতা বুদ্ধি থাকে না, সুতরাং রাগাদির সংস্কার আর উদ্ধৃতাবস্থাই প্রাপ্ত হয় না। মিথ্যা অর্থ—যাহা নাই অথচ দৃশ্য হয় তাহা। অনিত্য—যাহা কোন এক কালে থাকে অথচ দৃশ্য হয় তাহা।)

### ১০১১। বিক্ষেপ ও কষায়ের মধ্যে প্রভেদ।

বিক্ষেপ ও কষায়ের মধ্যে প্রভেদ এই যে, ১। অন্তঃকরণের বাহ্য বিষয়াকার বৃত্তিকে বিক্ষেপ বলে, আর ২। যেস্থলে যোগীর প্রবৃত্তবশতঃ অন্তঃকরণবৃত্তি অন্তর্মুখ হইয়াও রাগাদির উদ্ধৃত সংস্কার বশতঃ ঐ অন্তর্মুখীন বৃত্তি ক্ষক হইয়া পড়ে—

ব্রহ্মাকারে আকারিত হয় না, তাহাকে কষায় বলে। বিষয় সমূহে (মিথ্যাভাদি) দোষ দর্শনসহকারে যোগীর প্রয়ত্নদ্বারা এই কষায় দোষের নিবৃত্তি হয়।

### ১০১২। সমাধির চতুর্থ বিষয় রসাস্বাদের পরিচয়।

৪। রসাস্বাদের অর্থ—যোগীর (ব্রহ্মস্বরূপতা লাভের পূর্বে) ব্রহ্মানন্দের একটা অনুভব হয়। (এই আনন্দের অনুভবকে রসাস্বাদ বলা হয়। এই আনন্দের অনুভবের সঙ্গে) বিক্ষেপরূপ দুঃখের নিবৃত্তিরও অনুভব হইয়া থাকে। কোনও স্থলে এই দুঃখনিবৃত্তি হইতেও আনন্দ অনুভূত হয়। যেমন ভারবাহী ব্যক্তি ভার নামাইবার পরে আনন্দ অনুভব করে। সেস্থলে (ভার বহন জন্ত দুঃখের নিবৃত্তি ভিন্ন) আনন্দের অস্ত্র কোনও হেতু নাই। এই ভারবহন জন্ত দুঃখনিবৃত্তির ফলে সে বলে “আমি আনন্দিত হইলাম।” এই কারণে দুঃখনিবৃত্তিও আনন্দের হেতু। সেইরূপ যোগী ব্যক্তিরও সমাধিকালে বিক্ষেপজন্ত দুঃখের নিবৃত্তি রশতঃ যে আনন্দ হয় তাহার অনুভবকেও রসাস্বাদ বলে। (অর্থাৎ ব্রহ্মানন্দ দুই প্রকারে হয়, যথা—আনন্দস্বরূপ ব্রহ্মরূপতা হইতে এক প্রকার এবং বিক্ষেপাদি দুঃখ নিবৃত্তিতে অস্ত্রপ্রকার। এই আনন্দ-অনুভবের উপর লক্ষ্য পতিত হইলে সমাধির রসাস্বাদ নামকবিষয় উদ্ভূত হয়।)

### ১০১৩। দুঃখনিবৃত্তির জন্ত আনন্দানুভাবরূপ রসাস্বাদও সমাধির বিষয়।

যে যোগী দুঃখনিবৃত্তিজনিত আনন্দানুভব করিয়া নিজেকে কৃতার্থ মনে করেন, তাঁহার সমাধিকালে সকল উপাধি রহিত ব্রহ্মানন্দস্বরূপ বৃত্তির অভাববশতঃ, সেই ব্রহ্মানন্দের ভান সমাধিতে হয় না। এজন্য দুঃখনিবৃত্তিজনিত আনন্দানুভাব-রূপ রসাস্বাদও সমাধিতে বিষয়ই বলা হয়।

### ১০১৪। অন্তর্দৃষ্টান্তদ্বারা অদ্বৈত জ্ঞানের বিষয় রসাস্বাদের পরিচয়।

বাঞ্ছিত বস্তুর প্রাপ্তি ব্যতীতও বিরোধী বস্তুর নিষিদ্ধবশতঃ আনন্দোৎপত্তির অস্ত্র প্রকার উদাহরণ দেওয়া যায়। যেমন কোনও স্থানে অতি বিষধর সর্পদ্বারা রক্ষিত বহু ধন রত্ন নিধিরূপে (অর্থাৎ গুপ্তধনরূপ) স্থাপিত আছে। সেস্থলে নিধিপ্রাপ্তির পূর্বেও, নিধিপ্রাপ্তির বিরোধী যে সর্প, সেই সর্পের অনুরূপস্থিতি বা নিবৃত্তি হইতেও আনন্দ হয়। ঐ স্থলে সর্পনিবৃত্তির আনন্দকে যে ব্যক্তি যথেষ্ট মনে করে, সে উত্তম ভাগ করার তাহার নিধিপ্রাপ্তিজন্ত পরমানন্দ প্রাপ্তি হয় না। তদ্রূপ এস্থলে অদ্বৈত ব্রহ্মানন্দই নিধি, আর দেহাদি অনাত্মপদার্থের প্রতীতিরূপ যে বিক্ষেপ তাহাই সর্প। সেই বিক্ষেপরূপ সর্পের নিবৃত্তিজন্ত অবাস্তব আনন্দরূপ রসের অনুভবরূপ যে আস্বাদন, তাহা নিধিরূপী অদ্বৈত ব্রহ্মের প্রাপ্তিজন্ত যে মহানন্দ, সেই মহানন্দপ্রাপ্তির প্রতিবন্ধক হওয়ার তাহাকে বিষয় বলা হয়।

### ১০১৫। সর্বিকল্পক সমাধির আনন্দও রসাস্বাদ, তাহাও বিষয়।

অথবা রসাস্বাদ শব্দের অস্ত্র অর্থও হয়। যথা সর্বিকল্পক সমাধির পর নির্বিকল্পক সমাধি হয়, সেই সর্বিকল্পক সমাধিতে ত্রিপুটি (অর্থাৎ জ্ঞান জ্ঞেয় জ্ঞাতা) প্রতীত হয়। এজন্য সেই সমাধির আনন্দ ত্রিপুটীরূপ উপাধিযুক্ত হওয়ায় তাহাকে সোপাধিক আনন্দ বলা হয়। কিন্তু নির্বিকল্পক সমাধিতে ত্রিপুটি প্রতীত হয় না, এজন্য নির্বিকল্পক সমাধিতে আনন্দ নিরূপাধিক হইয়া থাকে। এখন সর্বিকল্পক সমাধির অবসানে এবং নির্বিকল্পক সমাধির প্রারম্ভেও সর্বিকল্পক সমাধির সোপাধিক আনন্দকে প্রায়ই ত্যাগ করিতে পারা যায় না। প্রত্যুত তাহারই অনুভব হইয়া থাকে। এই সোপাধিক আনন্দানুভবকেও রসাস্বাদ বলা হয়। এই কারণে (১) বিক্ষেপনিবৃত্তিজন্ত আনন্দানুভব, অথবা (২) সর্বিকল্পক সমাধির সোপাধিক আনন্দানুভবকেও রসাস্বাদ বলা হয়। (এইরূপে রসাস্বাদ দুই প্রকার হইয়া থাকে।) এই দুই প্রকার রসাস্বাদই নির্বিকল্পক সমাধির “পরমানন্দের অনুভবের বিরোধী” হওয়ায় ইহাদিগকে (নির্বিকল্পক সমাধির) বিষয় বলা হয়, সুতরাং তাহাকেও ত্যাগ করিতে হইবে।

(বস্তুতঃ নির্বিকল্পক সমাধির যে আনন্দ, তাহা অনুভূত হয় না, উহা আনন্দস্বরূপ বা অনুভূতিস্বরূপ বস্তুিয়া বৃত্তিতে

হইবে। কারণ, অনুভব হইলেই ত্রিগুণী থাকিয়া যায়। গ্রন্থকার উপরে যে বলিয়াছেন “পরমানন্দের অনুভবের বিরোধী” (যথা হিন্দি—“পরমানন্দকে অনুভবকে বিরোধী”) তাহার ইহাই অভিপ্রায়, নচেৎ স্ববাক্যবিরোধ হয়।)

১০১৬। জীবমুক্ত ও জ্ঞানীর চিত্ত নিরালস্য হয় না।

এইরূপে নির্বিকল্পক সমাধিতে, লয় বিক্ষেপ কষায় ও রসাষাদ নামক চারিপ্রকার বিষয়ের সম্ভাবনা থাকে। বিদ্বান্ ব্যক্তি সাবধানে এই চারি প্রকার বিষয়ের নিবারণ করিয়া সমাধির পরমানন্দ অনুভব করিবেন। (অর্থাৎ পরমানন্দস্বরূপতা লাভ করিবেন।) ইহাকেই জীবমুক্তি বলে। এইরূপে জ্ঞানীর চিত্ত নিরালস্য হয় না। যখন প্রারম্ভ কৰ্ম্মবশতঃ সমাধি হইতে উত্থান হয়, তখনও সমাধিকালের অনুভূত পরমানন্দের স্মৃতি হইয়া থাকে। এজন্য উত্থানকালেও জ্ঞানীর চিত্ত নিরালস্য হয় না। (এস্থলে সমাধিকালে যে আনন্দের অনুভবের কথা বলা হইল, তাহা সর্বিকল্পক সমাধির আনন্দানুভব বলিয়া বুঝিতে হইবে। নচেৎ নির্বিকল্পক সমাধির যে আনন্দ, তাহার ভোগ বা অনুভব হয় না, তাহা আনন্দস্বরূপতা মাত্র।)

১০১৭। জ্ঞানীর ভোজনাদিতে প্রবৃত্তিও প্রারম্ভবশতঃই হয়।

জ্ঞানীর ভোজনাদিতে যে প্রবৃত্তি, তাহা কেবল প্রারম্ভ কৰ্ম্ম বশতঃই হয়। পরন্তু ভোজনাদি ব্যবহারেও জ্ঞানী ব্যক্তি দুঃখের সহিতই প্রবৃত্ত হইবেন। (অর্থাৎ অনিচ্ছার সহিতই প্রবৃত্ত হন।) কারণ, তাঁহার পক্ষে ভোজনাদির প্রবৃত্তিও সমাধিকালীন স্তরের বিরোধী। যাহার ভোজনাদি শরীরনির্বাহোপযোগী বস্তুতে প্রবৃত্তিও দুঃখজনক হয়, তাঁহার পক্ষে (ভোজনাদি বিষয় হইতে) অধিক বিষয়ে প্রবৃত্তি হওয়া সম্ভব নহে। এই প্রকার বহু আচার্য্যই এই পক্ষই গ্রহণ করিয়া থাকেন। (অর্থাৎ জীবনরক্ষার্থ ভোজনাদিতেই প্রবৃত্তি হয় মাত্র। অধিক বিষয়ে প্রবৃত্তি হয় না। ইহাই অনেকের মত। এজন্য ১০৬৩ হইতে ১০৬৫ প্রশ্নঙ্গ দ্রষ্টব্য।)

(১০১৭ক) জীবমুক্তির আনন্দ বাহ্য প্রবৃত্তিতে হয়ই না, নিবৃত্তিতেই হয়।

বস্তুতঃ জীবমুক্তির আনন্দ বাহ্য প্রবৃত্তিতে (অর্থাৎ বাহ্য বিষয়ক) হয় না। পরন্তু উহা নিবৃত্তিস্থলেই (অর্থাৎ ত্যাগেই) অনুভূত হয়। এই কারণে জীবমুক্তির সুখার্থী জ্ঞানবান্ ব্যক্তির বাহ্য প্রবৃত্তিই সম্ভব নহে। ইহা হইতে বুঝা যায়, জীবমুক্ত জ্ঞানী স্বেচ্ছায় ভোজনাদিতেও প্রবৃত্ত হন না। পরেচ্ছায় বা অনিচ্ছাতেই প্রবৃত্ত হন।) তাঁহাদের যে প্রবৃত্তি তাহা নিবৃত্তিতেই হয়।

(১০১৭ প্রসঙ্গ হইতে এই পর্য্যন্ত জ্ঞানীর ব্যবহারেও কোনরূপ নিয়ম থাকে, তাহার অমূল্যে যুক্তি প্রদর্শিত হইল। এই নিয়মের কথা বলিতে গিয়া অষ্টাঙ্গযোগের কর্তব্যতা প্রভৃতি বলা হইয়াছে, এবং গোড়পাদাচার্য্যের কথিত সমাধির বিষয় প্রবৃত্তির কথাও বলা হইয়াছে। কিন্তু জ্ঞানীর কর্তব্যতার কথা শুনিয়া তত্ত্বদৃষ্টি হান্স করিয়াছিলেন। তাহার অভিপ্রায় এই যে; জ্ঞানীর যোগাদি সাধন বা অস্ত্র কোনও কর্তব্য থাকিতে পারে না। যেহেতু জ্ঞানীর দৃষ্টিতে কিছুই জন্মে নাই বা উৎপন্ন হয় নাই—অর্থাৎ গোড়পাদাচার্য্যের অজাতবাদই অভিপ্রেত, অস্ত্র মত অভিপ্রেত নহে। এই কথাই এক্ষণে ১৭৩ প্রশঙ্গের পূর্বপক্ষের সমাধানরূপে কথিত হইতেছে।)

১০১৮। জ্ঞানী বিধিনিষেধের অতীত। ১৭৩ প্রশঙ্গের পূর্বপক্ষের সমাধান।

জ্ঞানী বিধিনিষেধের অতীত, প্রারম্ভবশতঃ তাঁহার ব্যবহার হইয়া থাকে। এই কারণে জ্ঞানীর পক্ষে নিবৃত্তির কোনও নিয়ম নাই। কারণ, নিবৃত্তি অথবা প্রবৃত্তিতে বেদের আজ্ঞারূপ বিধি, জ্ঞানীর পক্ষে নাই, যদ্বারা জ্ঞানীর ব্যবহার নিয়ন্ত্রিত হইতে পারে। এই কারণে জ্ঞানী নিরঙ্কুশ হইয়া থাকেন। তাঁহার সমস্ত ব্যবহারই প্রারম্ভবশতঃ হইয়া থাকে। সুতরাং—

১। যে জ্ঞানীর প্রারম্ভের ফল—ভিক্ষারভোজন মাত্র, তাহার প্রবৃত্তি ভিক্ষারভোজন মাত্রেই হয়। আর—

২। যাহার প্রারম্ভ অধিক ভোগের জনক হয়, তাঁহার অধিক বিষয়ে প্রবৃত্তি হয়।

(এস্থলে শ্রীমৎকৃষ্ণের একটা বাক্য স্মরণ করা যাইতে পারে, যথা—“নিব্রুণ্ডণ্যে পথি বিচরতঃ কো বিধিঃ কো নিষেধঃ।” অর্থাৎ যিনি ত্রিগুণাতীতের পথে বিচরণ করেন তাঁহার বিধিই বা কি? আর নিষেধই বা কি? জ্ঞানীর নিকট সমাধিও চিন্তের

বিহার। জ্ঞানোৎপত্তির জন্য তাহার আবশ্যকতা হয়, জ্ঞানোৎপত্তির পর আর তাহার আবশ্যকতা নাই—ইহাই বুঝিতে হইবে।)

১০১। জনক ও যাজ্ঞবল্ক্যের দৃষ্টান্তে জ্ঞানীর “অধিক ব্যবহার” সমর্থিত।

যাহারা বলেন—যে ব্যক্তির প্রারম্ভ কৰ্ম্ম, ভিক্ষার্নভোজন মাত্র ফলের জনক, তাঁহারই জ্ঞান ইহা থাকে, কিন্তু যাহার প্রারম্ভ অধিক ব্যবহারের জনক হয়, তাঁহার জ্ঞান হয় না—এজন্য জ্ঞানীর ভিক্ষার্নভোজন ভিন্ন অধিক ব্যবহার ইহাতে পারে না। অর্থাৎ যাহার প্রবৃত্তি অধিক বিষয়ে হয়, তিনি জ্ঞানী নহেন, ইত্যাদি। কিন্তু এই কথা সঙ্গত নহে; কারণ, জনক ও যাজ্ঞবল্ক্য প্রভৃতিকে জ্ঞানী বলা হইয়াছে। সভাবিজয় এবং ধনসংগ্রহরূপ ব্যবহার যাজ্ঞবল্ক্যের ছিল, এবং রাজ্যপালনাদিরূপ ব্যবহারও জনকের ছিল, ইহা শুনা যায়। এইরূপ যোগবাশিষ্ট প্রভৃতি গ্রন্থেও বহু জ্ঞানী ব্যক্তির বহুপ্রকার ব্যবহারের কথা বলা হইয়াছে। সুতরাং জ্ঞানীর প্রবৃত্তি বা নিয়ন্ত্রিত কোনও নিয়ম নাই। তথাপি জ্ঞানী ও অজ্ঞানীর ব্যবহারের যে বিশেষ আছে, তাহাতে সন্দেহ নাই—ইহা স্মরণ রাখিতে হইবে।)

১০২। যাজ্ঞবল্ক্যের প্রারম্ভ বশতঃ ব্যবহারের ভেদ।

যদিও যাজ্ঞবল্ক্য সভাবিজয়ের পর বিদ্বৎসম্মান গ্রহণ করেন, দেখা যায়, এবং প্রবৃত্তি, মানিজনক নানা দোষের আকর—ইহাও বলিয়াছেন, তথাপি যাজ্ঞবল্ক্য ঋষির বিদ্বৎসম্মান গ্রহণের পূর্বে জ্ঞান ছিল না—ইহা বলা যায় না। বস্তুতঃ জ্ঞান পূর্বেও ছিল—ইহাই সিদ্ধান্ত। পরন্তু বিদ্বৎসম্মানের গ্রহণের পূর্বে তাঁহার জীবনশুদ্ধির আনন্দ প্রাপ্তি হয় নাই—ইহাই বলা যায়। আর জীবনশুদ্ধির আনন্দের প্রাপ্তির নিমিত্ত সমস্ত সংগ্রহীত বস্তু ত্যাগ করেন। যাজ্ঞবল্ক্যের প্রারম্ভ কিছুকাল অধিকভোগের হেতু ছিল এবং পরে অন্তভোগের হেতু হইয়াছিল। এজন্য প্রথমে তাঁহার মানি রহিত অধিক ভোগ ছিল এবং পরে মানি বশতঃ সমস্ত ভোগের ত্যাগ হইয়াছিল।

(১০২০ ক)। জনক, বামদেব, বশিষ্ঠ, শিখিধ্বজের প্রারম্ভ বশতঃ ব্যবহারের ভেদ।

(রাজর্ষি) ঋকের প্রারম্ভ কৰ্ম্ম, মরণ পর্যন্ত রাজ্যপালনাদি সমৃদ্ধি-ভোগের হেতু হইয়াছিল, এজন্য সর্বদা ত্যাগের অভাবই দেখা যায় এবং তাঁহার ভোগে মানিও হয় নাই। ঋষি বামদেবদিগের প্রারম্ভ অন্তভোগের হেতু ছিল। তাঁহাদের সর্বদা ভোগ বিষয়ে মানি বশতঃ প্রবৃত্তির অভাবই ছিল। যোগবাশিষ্ট গ্রন্থে একরূপও দেখা যায়, যে শিখিধ্বজ (শিখরধ্বজ) রাজার জ্ঞানলাভের পর অধিক ভোগে প্রবৃত্তি হইয়াছিল।

১০২১। মোক্ষ সমান হইলেও জ্ঞানীর জীবনশুদ্ধি সূত্রে তারতম্য হয়।

এইরূপে নানা প্রকার, বিচিত্র ব্যবহার জ্ঞানীর হয়, ইহা (যোগবাশিষ্ট গ্রন্থে) বলা হইয়াছে। তাঁহাদের সকলের জ্ঞান সমান এবং তাহাদের ফল যে মোক্ষ, তাহাও সমানই হইয়া থাকে। কেবল প্রারম্ভ বশতঃ ব্যবহারের ভেদ হয় মাত্র। ব্যবহারের অন্ততঃ বশতঃ জীবনশুদ্ধি সূত্রে আধিক্য, এবং ব্যবহারের আধিক্য বশতঃ জীবনশুদ্ধি সূত্রে অন্ততঃ হইয়া থাকে।

এস্থলে একটা প্রচলিত শ্লোক শ্রুত হয়, যথা—

কৃষ্ণা ভোগী, শুক্লভোগী, রাজানো জনকরাধবো। বশিষ্ঠঃ কৰ্ম্মকর্তা চ ত এতে জ্ঞানিনঃ সমাঃ ॥

[ (১০২১ ক)। জীবনশুদ্ধির বশিষ্ঠাদিবৎ ইত্যাদি শ্রেণী বিভাগ।

(প্রারম্ভ সম্বন্ধে পঞ্চদশী গ্রন্থের চিত্রদীপ এবং জীবনশুদ্ধিবিবেক গ্রন্থ দ্রষ্টব্য। জ্ঞানীর আদর্শের শ্রেণীবিভাগ মধ্যে দেখা যায়,—১। বশিষ্ঠাদিবৎ, ২। শুক্লাদিবৎ, ৩। জনকাদিবৎ, ৪। উন্নতপিশাচবৎ—এই চারি প্রকার প্রধান। ইহারাও জ্ঞানী বলিয়া পূজিত হন। এই কারণে জ্ঞানীর ব্যবহারে কোন নিয়ম নাই—ইহাই সিদ্ধ হয়। প্রারম্ভ মাত্র তাঁহাদের নিয়ামক। অজ্ঞানীর সহিত জ্ঞানীর বিশেষ এই যে, জ্ঞানীর “অহং ব্রহ্মস্মি” জ্ঞান দৃঢ় নিশ্চিত থাকে, অজ্ঞানীর সেই জ্ঞানই থাকে না। অজ্ঞানীর “জগৎ সত্য” এই বোধ থাকে, জ্ঞানীর তাহা থাকে না, অজ্ঞানীর আসক্তি থাকে, জ্ঞানীর ১ থাকে না—ই মাত্র প্রভেদ। (এজন্য ১০৬৫ ক দ্রষ্টব্য)

১০২২। জ্ঞানীর বৈকুণ্ঠাদির ভোগের ইচ্ছা হয় না।

কেহ কেহ আশঙ্কা করেন যে, যে ব্যক্তি জীবমুক্তির সুখ ত্যাগ করিয়া তুচ্ছ ভোগে প্রবৃত্ত হয়, সে ব্যক্তি বিদেহমুক্তিকেও ত্যাগ করিয়া বৈকুণ্ঠাদি লোকপ্রাপ্তির ইচ্ছাও করিতে পারে, ইত্যাদি।

কিন্তু এই আশঙ্কাও হইতে পারে না। কারণ, (১) জীবমুক্তির সুখত্যাগ ও (বিষয়)-ভোগে প্রবৃত্তি, জ্ঞানী ব্যক্তির প্রারব্ধ কর্ম বশতঃই হইয়া থাকে। (২) পরন্তু বিদেহমোক্ষ ত্যাগ এবং বৈকুণ্ঠাদি লোকে গতি তাঁহার হইতে পারে না। কারণ—

১০২৩। জ্ঞানীর প্রাণনির্গত হয় না বলিয়া পরলোকে গতি হয় না, বিদেহমুক্তিও ত্যক্ত হয় না।

(১) জ্ঞানীর প্রাণ বাহিরে গমন করে না (ন তস্য প্রাণাঃ উৎক্রামন্তি), এজন্য বৈকুণ্ঠাদিলোকে গমন (তাহার পক্ষে) সম্ভব হয় না। (২) আর বিদেহমোক্ষের ত্যাগও (তাহার পক্ষে) সম্ভব নহে। কারণ, জ্ঞানদ্বারা অজ্ঞানের নিবৃত্তি হইয়া প্রারব্ধ কর্মভোগের পর স্থূল এবং সূক্ষ্মশরীরাকার অজ্ঞানের চৈতন্যে যে লয় হয়, তাহাকেই বিদেহমোক্ষ বলা হয়। এই বিদেহমোক্ষ তাঁহার অবশ্যই হইবে। যদি মূল অজ্ঞান কিছু মাত্র অবশিষ্ট থাকে, অথবা নষ্ট অজ্ঞানের পুনরায় উৎপত্তি হয় তাহা হইলে বিদেহমোক্ষের অভাব হইবে। কিন্তু সেই মূল অজ্ঞানের বিরোধী জ্ঞান উৎপন্ন হইলে অজ্ঞান আর অবশিষ্ট থাকে না। আর প্রমাণবলে নষ্ট অজ্ঞানের পুনরায় উৎপত্তি হয় না। এই কারণে বিদেহমোক্ষের অভাব হইতেই পারে না। তাহার পর (৩) বিদেহমোক্ষের ত্যাগে এবং পরলোকগমনের ইচ্ছাও জ্ঞানীর সম্ভব হয় না। কারণ—

১০২৪। জ্ঞানীর ইচ্ছা প্রারব্ধ কর্মের ফল।

(১) জ্ঞানীর ইচ্ছা কেবল প্রারব্ধ কর্মবশতঃই হয়। যে সকল সামগ্রী ব্যতীত প্রারব্ধভোগ হওয়া সম্ভব হয় না, সেই সব সামগ্রী প্রারব্ধ কর্ম উৎপন্ন করে। আর ইচ্ছা ব্যতীত ভোগ হইতে পারে না। এজন্য জ্ঞানীর ইচ্ছাও প্রারব্ধ কর্মের ফল মাত্র। (২) আর ইহলোকে অথবা পরলোকে অস্ত্র শরীরের সহিত সম্বন্ধ জ্ঞানীর প্রারব্ধবশতঃ হয় না। ইহা পূর্বে এই সপ্তম তরঙ্গে প্রতিপাদন করা হইয়াছে। এজন্য প্রারব্ধবশতঃ জ্ঞানীর বিদেহমোক্ষ-ত্যাগে বা পরলোকাদি-গমনে ইচ্ছা হয় না।

১০২৫। জ্ঞানীর প্রারব্ধ জীবমুক্তির বিরোধী নহে, কিন্তু জীবমুক্তি সূখের বিরোধী হয়।

জ্ঞানীর প্রবৃত্তি মন্দ প্রারব্ধ বশতঃই জীবমুক্তি সূখের বিরোধী হয়। জীবমুক্তি সূখের বিরোধী বর্তমান শরীরে অধিক (বিষয়সুখ)-ভোগে, ভিক্ষাদিভোগাদির দ্বায়া—জনকাদির সম্ভব হইয়াছে। এখানে রহস্য এই—জ্ঞানীর বাহ্যপ্রবৃত্তি জীবমুক্তির বিরোধী নহে। পরন্তু উহা জীবমুক্তির “বিলক্ষণ সূখের” বিরোধী। কারণ, আত্মা নিত্যমুক্ত, অবিচ্ছাদবশতঃ বদ্ধ প্রতীত হয় মাত্র। যে ক্ষণে জ্ঞান উৎপন্ন হয়, সেই ক্ষণেই অবিচ্ছাদিত বন্ধন নষ্ট হয়, জ্ঞান হইলে পুনরায় বন্ধের ভ্রম হয় না। শরীরধারী ব্যক্তির বন্ধনমের অভাবকেই জীবমুক্তি বলা হয়। দেহাদির প্রবৃত্তি এবং নিবৃত্তিতে জ্ঞানী ব্যক্তির আত্মাতে বন্ধন হয় না। এজন্য বাহ্যপ্রবৃত্তি হওয়া মাত্রও জীবমুক্তি অবস্থা নষ্ট হয় না। তথাপি বাহ্যপ্রবৃত্তিতে জীবমুক্তির বিলক্ষণ সূখ হয় না। একাগ্রতারূপ অন্তঃকরণের পরিণামদ্বারা সূখ হয়। সেই একাগ্রতারূপ পরিণাম বাহ্যপ্রবৃত্তিতে হয় না। (এই কারণে বাহ্যপ্রবৃত্তিতে, জীবমুক্তির যে একটা বিলক্ষণ সূখ হয়, তাহা হয় না।) এইরূপে প্রারব্ধের ভেদবশতঃ জ্ঞানী ব্যক্তির ব্যবহার নানা প্রকার হইয়া থাকে। তন্মধ্যে যাহার প্রারব্ধ কর্ম অধিক প্রবৃত্তির জনক হয়, তাহাকে মন্দ (বা অসৎ) প্রারব্ধ বলে। কারণ, অধিক প্রবৃত্তি একাগ্রতার বিরোধী, আর একাগ্রতা ব্যতীত সেই নিরুপাধিক সূখ বা আনন্দ প্রতীত হয় না। এই কথা সমাধি নিরূপণে কথিত হইয়াছে।

১০২৬। জ্ঞানীর ব্যবহার, বিষয়ে মিথ্যাজ্ঞান সহকারে হয়।

আর পূর্বে যে বলা হইয়াছিল—“জ্ঞানীর সমস্ত অনান্দ-বস্তুতে মিথ্যা বুদ্ধি হওয়ায় রাগাদি হয় না, তজ্জন্ম প্রবৃত্তি হওয়া সম্ভব নহে” ইত্যাদি (৮৯৭ প্রসঙ্গ)। তাহাও সঙ্গত নহে। কারণ, যেমন (১) জ্ঞানীর দেহাদিতে মিথ্যা বুদ্ধি থাকিলেও দেহরক্ষাকুল ভিক্ষাদিতে প্রবৃত্তি কেবল প্রারব্ধবশেই হয়, তজ্জন্ম যাহার অধিক ভোগের প্রারব্ধ থাকে, সেই

জ্ঞানী ব্যক্তির অধিক প্রবৃত্তি হইয়া থাকে। অথবা যেমন (২) বাজীকরের তামাসা ( অর্থাৎ ঐচ্ছজালিকের ক্রীড়া ) মিথ্যা জানিয়াও সকলে লোকের (দেখিবার) প্রবৃত্তি হয়, তদ্রূপ সকল পদার্থে জ্ঞানীর মিথ্যাবোধ হইলেও তাহাতে প্রবৃত্তি সম্ভব হয়।

(এস্থলে প্রারব্ধ বশতঃ জ্ঞানী ও অজ্ঞানীর ব্যবহারে বিশেষ এই যে, জ্ঞানীর ব্যবহারে বিষয়ের বা কর্তৃত্বের সত্যতা সংস্কার জন্মে না, কিন্তু অজ্ঞানীর তাহা জন্মে। এই কারণে জ্ঞানী ব্যবহার করিয়াও মুক্ত হয়, আর অজ্ঞানী ব্যবহার করিয়া বদ্ধ হয়। প্রারব্ধের শেষ হইলে জ্ঞানীর ব্যবহার বদ্ধ হয়। এই কারণে উন্নত-পিণ্ডচবৎ আচরণেও জ্ঞানীর ক্ষতি হয় না। প্রারব্ধ বিশেষের আত্মকুল্যে জ্ঞান হইবার পর প্রারব্ধ তাহার জ্ঞানের বিরোধী হয় না।)

১০২৭। প্রারব্ধবশতঃ জ্ঞানী, রোগীর কুপথ্যভক্ষণের ন্যায় ব্যবহারও করেন।

যাঁহারা বলেন—“যে ব্যক্তির যে বিষয়ে দোষদর্শন হয় সে বিষয়ে সে ব্যক্তির প্রবৃত্তি হয় না। জ্ঞানীর অনাত্ম-বস্তুতে দোষদর্শন হইয়া থাকে, এবং তজ্জন্ত রাগাদিও হয় না, এজন্ত প্রবৃত্তিও হইতে পারে না, ইত্যাদি—একথাও বলা যায় না। কারণ, যে অপথ্যভক্ষণে রোগীর অধর-বাতিরেক-যুক্তিধারা দোষনিশ্চয় হইয়াছে, সেই অপথ্যভক্ষণে, যেমন রোগীর প্রারব্ধবশতঃই প্রবৃত্তি হয়, তদ্রূপ প্রারব্ধবশে জ্ঞানীর সর্ব ব্যবহারে দোষদৃষ্টি থাকিলেও প্রবৃত্তি হইতে পারে। এইরূপে জ্ঞানীর ব্যবহারে কোনও নিয়ম নাই। (এজন্ত ১০২১ক দ্রষ্টব্য।)

(১০২৭ক) জ্ঞানীর ব্যবহারে নিয়ম নাই। (সমাধি—লয়মুখ ও বাধমুখ।)

এই মতটা—বিভাগ্যস্বামী বিজ্ঞতভাবে তৃণদীপ গ্রহে (১৪৬-১৬২ শ্লোকে) প্রতিপাদন করিয়াছেন। এইজন্ত পূর্বোক্ত রাজপুত্র তত্ত্বদৃষ্টির ব্যবহারও নিয়মরহিত হইয়াছে। আর তজ্জন্ত তিনি সমাধির নিয়মাদি শ্রবণ করিয়া হান্ত করিলেন বলা হইয়াছে। (এজন্ত ৯৭৬ প্রসঙ্গ দ্রষ্টব্য।)

[জ্ঞানীর সমাধি দুইরূপ হইতে পারে, যথা—(১) লয়মুখে সমাধি, এবং (২) বাধমুখে সমাধি। লয়মুখের সমাধিতেই সমাধির নিয়ম, বাধমুখ সমাধিতে কোনই নিয়ম নাই। বাধমুখ সমাধিতে দৃষ্টের মিথ্যাও নিশ্চয় হয়, এজন্ত কর্তব্য কিছুই থাকে না। তত্ত্বদৃষ্টির এই সমাধি হইয়াছিল বলিয়া মতান্তরে সমাধির নিয়ম ওনিয়া হাঁসিলেন (৯৭৬ প্রসঙ্গ)। ইহার দৃষ্টান্ত শুকাদি।]

১০২৮। তত্ত্বদৃষ্টির প্রারব্ধানুসারে ভ্রমণাদির পর দেহত্যাগ।

এইরূপে কিছুকাল ভ্রমণ করার পর জ্ঞানী তত্ত্বদৃষ্টি (নামক রাজপুত্রটী) প্রারব্ধানুসারে ভোজনাদি করিলেন, এবং তাঁহার প্রাণ তাঁহাতেই লীন হইয়া গেল। ১৭

অর্থাৎ (১) প্রারব্ধভোগের পর জ্ঞানীর প্রাণ অগ্রত গমন করে না। এইজন্ত তত্ত্বদৃষ্টির প্রাণ লীন হইল—বলা হইয়াছে। (ন তস্য প্রাণা উৎক্রামন্তি, ইতৈব প্রাবিলীযন্তে।) (২) জ্ঞানীর শরীরত্যাগে কোনও বিশেষ কালের অপেক্ষা নাই। তাঁহার শরীরত্যাগ উত্তরায়ণ বা দক্ষিণায়ন যে সময়েই হউক, তিনি সর্বদা মুক্ত। (ব্রহ্মসূত্র ৪।২।১৮) (৩) ঐরূপ জ্ঞানীর শরীরত্যাগে কোনও বিশেষ দেশের অপেক্ষাও নাই। কাশী প্রভৃতি পবিত্র তীর্থে বা অতি অপবিত্র স্থানে যেখানেই জ্ঞানীর দেহ পতিত হউক, তিনি সদা মুক্ত। যথা—

“দেহঃ পততু বা কাশ্যাং স্বপচন্ত গৃহেহথবা। জ্ঞানসম্প্রাপ্তিসময়ে সর্বথা মুক্ত এব সঃ ॥”

(৪) ঐরূপ তাঁহাদের দেহপাতেও কোন বিশেষ আসনেরও অপেক্ষা নাই। মৃত্তিকোপরি বা শবাসনে বা সিদ্ধাসনে, যে আসনেই হউক দেহপাত হইলে ক্ষতি নাই।

১০২৯। জ্ঞান হইলেই মুক্তি। মুক্তের মৃত্যু প্রভৃতিতে কোন নিয়ম নাই।

৫। ঐরূপ তিনি ব্রহ্মচিন্তা করিতে করিতে বা রোগযজ্ঞায় ব্যাকুল হইয়া হাহাকার করিতে করিতে,—যে ভাবেই হউক, তাঁহার দেহপাত হইতে পারে, তথাপি তিনি সর্বথা মুক্ত। কারণ, যে ক্ষণে জ্ঞানদ্বারা অজ্ঞান নিবৃত্ত হইয়াছে তৎকালেই জ্ঞানী ব্যক্তি মুক্ত হইয়াছেন। এই কারণে জ্ঞানীর বিদেহমোক্ষে দেশ কাল ও আসনাদির অপেক্ষা নাই। যেমন জ্ঞানীর দেহপাতে কোনও দেশ কালের অপেক্ষা নাই, তদ্রূপ জ্ঞানের জন্ত শ্রবণাদিও দেশ কাল আসনাদির অপেক্ষা নাই।

(এস্থলে শঙ্কা হয় যে “জ্ঞানী রোগযন্ত্রণায় হাহাকার করিলেও তিনি জ্ঞানী” একথা বলায় জ্ঞানীর সহিত অজ্ঞানীর কি প্রভেদ থাকিল? দ্বিতীয় শঙ্কা এই যে, “জ্ঞানের জ্ঞাত শ্রবণাদি বিষয়েও দেশ কাল আসনাদির ও যদি অপেক্ষা” না থাকে তাহা হইলে জ্ঞানের জ্ঞাত এত বিধি ব্যবস্থা কেন? সুতরাং যে কোন ব্যক্তি শ্রবণ করিবে, তাহারই জ্ঞান হইবে। কিন্তু কাৰ্য্যতঃ তাহা ত কোথাও দেখা যায় না, ইত্যাদি।

ইহার উত্তর এইরূপ হইতে পারে। প্রথম শঙ্কার উত্তর এই যে, মৃত্যুকালেরই জ্ঞানীর কোন নিয়ম থাকে না। কারণ, মৃত্যু প্রারম্ভাধীন। রোগযন্ত্রণায় লোকে উন্মত্ত বা মূঢ় হইয়া বাইতে পারে। কিন্তু রোগ নষ্ট হইলে জ্ঞান ফিরিয়া আসে, আর মৃত্যু হইলে মৃত্যুর পরও তাঁহার দেহাদি না থাকায় রোগাদি থাকে না। সে মুক্তই হইয়া যায়। অতএব জ্ঞানীর হাহাকার পূর্বক মৃত্যু ও তাহার জ্ঞানের অভাব হয় না বা মুক্তির বাধা হয় না। এই হাহাকার তাঁহার শরীরাদির ধর্ম বলিয়া লক্ষ্য করা হইয়াছে, বুঝিতে হইবে। নচেৎ ঐ হাহাকারের সময় তাহার “আমি ব্রহ্ম” এই জ্ঞানটী যে মিথ্যা, তাহা তাহার হয়—এরূপ কথা এস্থলে বলা হয় নাই। তখনও তাহার, আমি ব্রহ্ম জ্ঞানটী স্পষ্টরূপেই থাকে। এজ্ঞাতখনও সে ব্যক্তি মুক্ত বলা যায়। সহজ অবস্থায় জ্ঞানী ও অজ্ঞানীর ব্যবহারে বিশেষ থাকে। রোগাবস্থায় বা মৃত্যুকালে সে বিশেষ অনেক স্থলে থাকে না। কারণ, রোগ দেহাদির ধর্ম, বুদ্ধির ধর্ম নহে। বুদ্ধির ধর্ম “আমি ব্রহ্ম” এই নিশ্চয়। “অতএব জ্ঞানীর তাহাতে ক্ষতি নাই। জ্ঞানীর মৃত্যু হইলেই বিদেহমুক্তি ঘটে। অবশ্য সহজ অবস্থায় যে বিশেষ থাকে, তাহাতে জ্ঞানী কখনও অবৈধ আচরণ করেন না। কারণ, অবৈধ আচরণ অজ্ঞানের ফল, জ্ঞানদ্বারা অজ্ঞান নাশ করিয়া সেই অবৈধ আচরণের ত্যাগেরই পর তাহার জ্ঞান হইয়াছে, জ্ঞান হইবার পর অজ্ঞান না থাকায় তাহার আবার সম্ভাবনা কোথায়। অজ্ঞানের ফল আসক্তি ও কর্তৃত্বাভিমান না থাকিলে অবৈধ আচরণ হয় না। অবৈধ আচরণ করিতে করিতে জ্ঞান হয় না। এই কারণে জ্ঞানের পর অবৈধ আচরণ সম্ভবপর হয় না। যদি কদাচিৎ দেখা যায়, তাহা অজ্ঞাতসারে হয়, অথবা যোগশক্তিসম্পন্ন ব্যক্তি বা অবতার পুরুষের স্থলেই সম্ভবপর হয়, অন্তের নহে। তাঁহাদের কর্ম কর্মই হয় না, লোকে কর্ম বলিয়া দেখে মাত্র।

দ্বিতীয় শঙ্কার উত্তর এই যে, “জ্ঞানের জ্ঞাত শ্রবণাদি বিষয়েও দেশ কাল আসনাদির অপেক্ষা নাই” বলায় শ্রবণাদির পক্ষে বহিরঙ্গ সাধনের অপেক্ষা নাই—বলা হইয়াছে বুঝিতে হইবে। দেশ কাল আসনাদি, শ্রবণাদির পক্ষে বহিরঙ্গ সাধন। শ্রবণাদির অন্তরঙ্গ সাধন বলিতে গুরুসমীপে গমন, তাঁহার বাক্য শ্রবণ, এবং বেদান্তাধ্যয়ন প্রভৃতি বুঝায়। গুরু যেখানে সেখানে শিষ্যকে এইরূপ উপদেশ দিলেও অন্তরঙ্গ সাধন অনাবশ্যক হইল না। এই কারণে শ্রবণাদির বহিরঙ্গ সাধনে দেশকালাদির কোন নিয়ম নাই বলা হইয়াছে বুঝিতে হইবে। অন্তরঙ্গ সাধনে নিয়ম নাই—ইহা বলা হয় না। এই কারণেই দেশকালাদিরই উল্লেখ করা হইয়াছে।)

১০৩০। বশিষ্ঠ ভীষ্মাদি জ্ঞানী হইলেও অধিকারী পুরুষ বলিয়া নিয়মাধীন।

যদিও ভীষ্ম প্রভৃতিকে জ্ঞানী বলা হয়, এবং ভীষ্ম উত্তরাণ্য ব্যতীত প্রাণত্যাগ করেন নাই, তথাপি ভীষ্ম অধিকারী পুরুষ হওয়ার উপাসকগণকে উপদেশ দিবার জ্ঞানই কালবিশেষের প্রতীক্ষা করিয়াছিলেন। আর বা ভীষ্ম প্রভৃতি অধিকারী পুরুষ ছিলেন বলিয়াই তাঁহাদের অনেক জয় হইয়াছে। কারণ, অধিকারী পুরুষগণের প্রাণ এক কল্প পর্য্যন্ত থাকে। (এ বিষয়টী বেদান্তসূত্র শঙ্করভাষ্য চতুর্থ অধ্যায় মধ্যে দ্রষ্টব্য।)

১০৩১। আধিকারিক পুরুষের কল্লাশ্চে বিদেহমোক্ষ।

কল্লের অন্ত না হইলে তাঁহাদের বিদেহমোক্ষ হয় না, এবং কল্লের মধ্যে ইচ্ছা বশতঃ তাঁহাদের নানারূপ শরীর হইয়া থাকে। তথাপি আত্মার স্বরূপ বিষয়ে তাঁহাদের জন্মমরণ ভ্রম হয় না। এজ্ঞাত তাঁহারা জীবমুক্ত। সেই অধিকারী পুরুষগণের ব্যবহার সম্পূর্ণভাবে অজ্ঞ ব্যক্তির উপদেশের নিমিত্তই হয়। আর অধিকারী পুরুষ ব্যতীত অজ্ঞ জ্ঞানীর ব্যবহারের কোনও নিয়ম নাই। এই উদ্দেশ্যে তর্কদৃষ্টির দেহপাতে দেশ কাল আসনাদির বিষয় কিছু বলা হয় নাই। মধ্যম অধিকারীরই সমাধি সাধন প্রভৃতি কর্তব্য থাকে, আর তাহাই পরবর্তী প্রসঙ্গে দৃষ্ট হইবে।)

১০৩২। অদৃষ্টি নামক মধ্যমাধিকারী শিষ্যের দেহত্যাগে দেশাদির অপেক্ষা ও ব্রহ্মলোকপ্রাপ্তি।

অদৃষ্টি নামক দ্বিতীয় শিষ্যটি গঙ্গাতটে সুন্দর নির্জন ও একান্ত পবিত্র স্থানে ব্রহ্মের ধ্যান করিলেন। ১৮।  
শাস্ত্ররীতিতে পূর্বোক্তরূপে দেহত্যাগ করিয়া উৎসাহের সহিত তিনি ব্রহ্মের সহিত মিলিত হইলেন। ১৯

১০৩৩। উপাসক ও জ্ঞানীর গতিতে এবং কর্তব্য বিষয়ে বৈলক্ষণ্য।

অর্থাৎ যেমন জ্ঞানী ব্যক্তির দেহত্যাগের পক্ষে দেশ কালের অপেক্ষা নাই, তদ্বিপরীত উপাসক ব্যক্তির তাহা আছে জানিতে হইবে। উত্তম স্থানে, উৎকৃষ্ট উত্তরায়ণাদি কালে উপাসক যদি শরীর ত্যাগ করেন, তাহা হইলেই উপাসনার ফল হইল বলা যায়। জ্ঞানীর কিন্তু মরণকালে সাবধানতার সহিত জ্যেষ্ঠ বস্তুর স্থিতির অপেক্ষা নাই। উপাসকেরই মরণকালে ধোয় বস্তুর স্থিতির অপেক্ষা থাকে। এজন্য (১) যে ধোয় বস্তুর ধ্যান পূর্বে করা হইয়াছে, সেই ধোয় বস্তুর স্থিতি মরণকালে যদি হয়, তবে উপাসনার ফল হইল। আর (২) ধোয় বস্তুর স্থিতি যেরূপ আবশ্যক, সেইরূপ ধোয় ব্রহ্মের প্রাপ্তির যে পথ, যাহা পঞ্চতম তরঙ্গ কথিত হইয়াছে, তাহারও স্থিতি আবশ্যক। কারণ, মার্গের চিন্তনও উপাসনার অঙ্গ। পক্ষান্তরে জ্ঞানের নিমিত্ত “শ্রবণে” দেশ কাল আসনের অপেক্ষা নাই। ধ্যানে উত্তমদেশ, নিরন্তর কাল, এবং সিদ্ধাসনাদির অপেক্ষা আছে, এই কারণে অদৃষ্টির উত্তম দেশ, গঙ্গাতীরে স্থিতি এবং মরিবার সময়ও যোগ শাস্ত্রোক্ত কৌশলে দেহপাতের কথা বলা হইয়াছে।

১০৩৪। তর্কদৃষ্টি নামক তৃতীয় শিষ্যের অবস্থা-বর্ণনপ্রসঙ্গে শাস্ত্রপরিচয়।

তৃতীয় শিষ্য তর্কদৃষ্টি গুরুমুখ হইতে উপদেশ লাভ করিয়া অষ্টাদশ প্রশ্নরূপ শাস্ত্রগুলির আলোচনা করিয়া। ২০। সমগ্র বৈখরী বাণীকে অসমর্থ জানিয়া (অর্থাৎ সাক্ষাৎ মুক্তির কারণ নহে জানিয়া) অদ্বৈত নিশ্চয়রূপ জ্ঞানকে মুক্তির কারণ বলিয়া নিশ্চয় করিলেন। ২১

অর্থাৎ তর্কদৃষ্টি নামক তৃতীয় শিষ্য গুরু মুখে উপদেশ শ্রবণ করিয়া, শ্রুত অর্থে, অস্ত্র শাস্ত্রের সহিত বিরোধ দূর করিবার জন্য সকল শাস্ত্রের অভিপ্রায় বিচার করিয়া এই নিশ্চয় করিলেন—

১০৩৫। তর্কদৃষ্টির নিশ্চয়। সকল শাস্ত্রের তাৎপর্য্য মোক্ষ এবং তাহার সাধন-জ্ঞান।

(১) সকল শাস্ত্রের পরম প্রয়োজন মোক্ষ। (২) মোক্ষের সাধন জ্ঞান। (৩) সেই জ্ঞান অদ্বয়নিশ্চয়রূপ। (৪) ভেদনিশ্চয় যথার্থ জ্ঞান নহে। (৫) সমুদায় শাস্ত্র সাক্ষাৎ অথবা পরম্পরা সথক্কে ব্রহ্মজ্ঞানের হেতু হয়, ইত্যাদি। আর যদিও সংস্কৃত বৈখরী শব্দগুলি অষ্টাদশ প্রশ্নানে বিভক্ত এবং তন্মধ্যে, (১) কোনওটা কর্ম প্রতিপাদন করে, (২) কেনওটা বিষয়স্বত্বের উপায়কে প্রতিপাদন করে, এবং (৩) কোনওটা ব্রহ্ম ভিন্ন দেবতাগণের উপাসনা প্রতিপাদন করে তদ্রূপ (৪) জ্ঞানের নিমিত্ত যে স্তায় ও মাংখা আদি শাস্ত্র, তাহারাও ভেদজ্ঞানকেই যথার্থ জ্ঞান বলিয়া থাকে। আর সেই কারণে ইহারা সকলেই অদ্বৈত ব্রহ্মের বোধক ইহা বলা সম্ভব হয় না। তথাপি—

১০৩৬। সর্বব্রহ্মশাস্ত্রকারের মূল—ব্রহ্মসূত্র বেদার্থানুযায়ী, ব্যাখ্যাকর্তাদিগেরই মতভেদ।

শাস্ত্র সকলের কর্তা সকল সর্বব্রহ্ম এবং রূপানু ছিলেন, এই কারণে তাহাদের কৃত মূল হ্রত শব্দগুলির যে অর্থ, তাহা বেদেরই অনুসারী হয়। পরন্তু তাহার ব্যাখ্যা কর্তা সকল ভ্রান্ত হইয়াছিলেন। তাহারা মূলহ্রতকারের অভিপ্রায় হইতে বিলক্ষণ অর্থ করিয়াছেন। বেদবিরুদ্ধ সেই সকল অর্থ, হ্রতের অর্থ নহে। কিন্তু সকল শাস্ত্রের যে অর্থ, তাহা বেদেরই অনুসারী হইয়া থাকে। ইহাই তর্কদৃষ্টি, উত্তম সংস্কারবশে নিশ্চয় করিলেন।

১০৩৭। বিচার, অষ্টাদশ প্রশ্নান। শাস্ত্র-বিভাগ।

চারিবেদ, চারি উপবেদ, ছয়টি বেদাঙ্গ, পুরাণ, স্তায়, মীমাংসা ও দর্শনশাস্ত্র—এই বৈখরী শব্দাত্মক সংস্কৃত শাস্ত্রগুলি অষ্টাদশ প্রশ্নে বিভক্ত। ইহাকেই “প্রশ্নান” (অর্থাৎ বিচার অঙ্গ) বলা হয়।



[ ১০৩৮ । মধুসূদন সরস্বতীর প্রস্থানভেদগ্রন্থ হইতে শাস্ত্রবিভাগ । ]

( ইহার সবিশেষ পরিচয় ত্রীশ্রীমধুসূদন সরস্বতী মহাশয় প্রস্থানভেদগ্রন্থে বেরূপ দিয়াছেন, তাহা এই—

শাস্ত্র চারি প্রকার যথা—১। চারি বেদ, ২। চারি উপবেদ, ৩। ছয় বেদাঙ্গ, ৪। চারি উপাঙ্গ ।

১। চারি বেদ বলিতে ঋক্, যজুঃ, সাম ও অথর্বক—এই চারি বেদ বুঝায়। ইহাদের প্রত্যেকটী আবার মন্ত্র ও ব্রাহ্মণভেদে দ্বিবিধ। তন্মধ্যে মন্ত্র আবার ঋক্ অর্থাৎ শ্লোক, যজুঃ অর্থাৎ গদ্য, এবং সাম অর্থাৎ গান—এই তিন রূপ হয়, এবং ব্রাহ্মণটী বিধি এবং অর্থবাদে বিভক্ত ।

২। চারি উপবেদ আবার চারি প্রকার, যথা—আয়ুর্বেদ, ধনুর্বেদ, গন্ধর্ববেদ এবং অর্থশাস্ত্র। ইহাদের মধ্যে আয়ুর্বেদটী চিকিৎসাশাস্ত্র ও কামশাস্ত্র ভেদে দ্বিবিধ। ধনুর্বেদটী অস্ত্রশাস্ত্র এবং শস্ত্রশাস্ত্র ভেদে দ্বিবিধ। গন্ধর্ববেদ ত্রিবিধ, যথা—নৃত্যশাস্ত্র, বাঁজশাস্ত্র এবং গানশাস্ত্র। আর অর্থশাস্ত্রটী প্রধানতঃ পাঁচ ভাগে বিভক্ত, যথা—নীতিশাস্ত্র, শিল্পশাস্ত্র, অশ্বশাস্ত্র, স্থপকারশাস্ত্র, এবং কলাশাস্ত্র, কিন্তু ইহার অন্তর্গত বহু কলা শাস্ত্রই গণ্য করা হয়।

৩। ছয় বেদাঙ্গ বলিতে—শিক্ষা, কল্প, ব্যাকরণ, নিরুক্ত, ছন্দঃ এবং জ্যোতিষ বুঝায়। তন্মধ্যে শিক্ষা দ্বিবিধ যথা—সর্গবেদসাধারণ, এবং প্রাতিশাখ্য। কল্প ত্রিবিধ, যথা—শ্রৌতস্থত্র, গৃহস্থত্র এবং ধর্মস্থত্র। ব্যাকরণ দ্বিবিধ, যথা—লৌকিক এবং বৈদিক। নিরুক্তও দ্বিবিধ, যথা—নিরুক্ত এবং নিঘণ্টু। ছন্দঃও দ্বিবিধ, যথা—লৌকিক এবং বৈদিক। আর জ্যোতিষ ত্রিবিধ, যথা—সংহিতা, জাতক, এবং প্রশ্ন।

৪। চারি উপাঙ্গ বলিতে পুরাণ, ত্রায়, মীমাংসা এবং ধর্মশাস্ত্র বুঝায়। ইহাদের মধ্যে পুরাণ দ্বিবিধ, যথা—১৮ খানি মহাপুরাণ এবং বহু উপপুরাণ। ত্রায় দ্বিবিধ, যথা—গৌতমীয় এবং বৈশেষিক। মীমাংসাও দ্বিবিধ, যথা—জৈমিনির পূর্বমীমাংসা এবং বেদব্যাসের উত্তরমীমাংসা, বা ব্রহ্মস্থত্র বা বেদান্তদর্শন। আর ধর্মশাস্ত্র বলিতে প্রধানতঃ ১২ প্রকার শাস্ত্র বুঝায়, যথা—(১) স্মৃতি ২০ খানি। (২) ভারত দ্বিবিধ, যথা—ব্যাসকৃত ও জৈমিনিকৃত। (৩) রামায়ণ। (৪) সাংখ্যদর্শন। (৫) যোগদর্শন। (৬) শৈবদর্শন, ইহা প্রধানতঃ ত্রিবিধ, যথা—প্রভাতিজ্ঞা, পাণ্ডপত, এবং বীরশৈব। (৭) বৈষ্ণবদর্শন দ্বিবিধ যথা—ভাগবত ও পাকুরাভ। (৮) সৌরদর্শন। (৯) শাক্তদর্শন দ্বিবিধ, যথা—আগম ও নিগম। (১০) গাণপত্য দর্শন ছয় প্রকার, যথা—চৌরগণেশ, হরিদ্রাগণেশ ইত্যাদি। (১১) কাব্য—বহু প্রকার। এবং (১২) অলঙ্কার দর্শন ইহাও বহু প্রকার। )

(১০৩৮ ক)। চারিবেদের মুখ্য তাৎপর্য জ্ঞেয় ব্রহ্মজ্ঞান, অসাস্ত্রের তাৎপর্য ধ্যেয় ব্রহ্মজ্ঞান ও কর্ম।

ঋক্ যজুঃ সাম ও অথর্বক—এই চারিবেদ। তন্মধ্যে কতকগুলি বাক্য ব্রহ্মবোধক এবং কতকগুলি ধ্যেয় ব্রহ্মবোধক এবং অবশিষ্টগুলি কর্মবোধক। কর্মবোধক বাক্যগুলির প্রয়োজন—অন্তঃকরণের শুদ্ধি দ্বারা জ্ঞানোৎপত্তি। কোনও বেদবাক্যেরই তাৎপর্য প্রবৃত্তিতে নাই। কিন্তু জীবের যে প্রবৃত্তিগুলি স্বাভাবিক অথচ নিষিদ্ধ, সেই গুলিকে নিবারণ করাই বেদের অভিপ্রায়। এই কারণে—

১০৩৯। বেদোক্ত অভিচারাদি কর্মের তাৎপর্যও প্রাকারান্তরে নিবৃত্তি।

অভিচারাদি কর্মের প্রতিপাদক যে অথর্ববেদ, তাহারও তাৎপর্য নিবৃত্তিতেই বুঝিতে হইবে। যদি দ্বেষবশতঃ শত্রুর মারণে প্রবৃত্তি হয়, তাহা হইলে তাহাকে অর্থাৎ শত্রুকে বিষদানে বা অগ্নিদ্বারা হত্যা করিবে না। এই কারণে অভিচার কর্ম শ্রেনবাগাদি বর্ণিত হইয়াছে। শত্রুর মারণার্থ কার্যগুলিকে অভিচার কর্ম বলে। শ্রেনবাগ ঐরূপ যজ্ঞ। শ্রেনবাগ-বোধক যে বেদবাক্য, তাহার অর্থ—ইহা নহে যে, “শত্রুর মৃত্যুকামী ব্যক্তি শ্রেনবাগে প্রবৃত্ত হইবে”। পরন্তু যিনি শত্রুর মৃত্যু কামনা করেন, তিনি শ্রেনবাগ ভিন্ন কদাপি বিষদান বা অগ্নিদ্বাহাদি, যে শত্রুকে মারণার্থ উপায়গুলি, তাহার অতুষ্ঠান করিবেন না। এইরূপে দ্বেষবশতঃ শত্রুকে বিষাদি দান হইতে নিবৃত্ত করাই শ্রেনবাগ-বোধক বেদবাক্যের তাৎপর্য। ইহা শত্রুমারণে প্রবৃত্তি জন্মাইবার জন্ত নহে। কারণ, ( শত্রুর মারণ বিষয়ক প্রবৃত্তি

স্বাভাবিক দ্বৈতবশতঃ উৎপন্ন হইয়া থাকে। পরন্তু যে বস্তু অল্প উপায়ে প্রাপ্ত হওয়া যায়, তাহাতে বেদবাক্যের তাৎপর্য নাই। বেদ, সর্বাদা, যাহা অল্প কোনও উপায়ে প্রাপ্ত হওয়া যায় না, তাহাই উপদেশ করেন। (অল্প উপায়ে প্রাপ্য বা জ্ঞেয় বস্তুর উপদেশ করিলে বেদ অম্ববাদক হইয়া যায়। অম্ববাদকের প্রামাণ্য নাই; কারণ, ঐশ্বর্য কথায় বিশ্বাস করা অপেক্ষা লোকে নিজে প্রত্যক্ষ করা বিষয়েই বিশ্বাস স্থাপন করিতে চাহে। তাহার পর অথর্ব-বেদেই মারণ উচ্চাটনাদি অভিচার কর্মের কথা আছে।) অল্প তিন বেদে কর্মবোধক বাক্যগুলি [অন্তঃকরণ শুদ্ধিধারা জ্ঞানে, উপযোগী হয়, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। এস্থলে আরও জ্ঞাতব্য এই যে, বেদোক্ত অভিচার কর্মধারা শক্তির নিধন করিতে লোকের অনিচ্ছাতেও বেদের অগ্ৰাংশের জ্ঞান হইয়া যায়, সেই অগ্ৰাংশে কর্মের নিন্দা ও জ্ঞানের প্রশংসা থাকায়, লোকের মন সংপথে ধাবিত হইয়া স্নযোগ পায়। বিষদানাদিতে সে স্নযোগ ঘটে না।)

১০৪০। চারি উপবেদের ও তাৎপর্য ব্রহ্মজ্ঞানেই, আয়ুর্বেদের পরিচয়।

আয়ুর্বেদ, ধনুর্বেদ, গন্ধর্ববেদ ও অর্থবেদ ( অর্থাৎ অর্থশাস্ত্র ) এই চারিটি উপবেদ। তন্মধ্যে আয়ুর্বেদের কর্তা ব্রহ্মা, প্রজাপতি, অশ্বিনীকুমার ও ধনুস্তরী প্রভৃতি। চরক বাগভট প্রভৃতির রচিত চিকিৎসাশাস্ত্রও আয়ুর্বেদ। বাৎসন্যনকৃত কামশাস্ত্রও আয়ুর্বেদের অন্তর্গত। কারণ, কামশাস্ত্রের বিষয়ভূত বাজীকরণ শুভনাদি চরক প্রভৃতিও প্রতিপাদন করিয়াছেন। ঐ আয়ুর্বেদেরও তাৎপর্য বৈরাগ্যেই বুঝিতে হইবে। কারণ, আয়ুর্বেদোক্ত রীতিতে রোগাদির নিবৃত্তি হইয়াও পুনরায় রোগ উৎপন্ন হইতে দেখা যায়। স্তবরাং লৌকিক উপায়গুলি তুচ্ছ—ইহাই প্রতিপাদন করা আয়ুর্বেদের তাৎপর্য। আয়ুর্বেদ ঔষধাদিধারা পুণ্য উৎপন্ন করিয়া অন্তঃকরণ শুদ্ধিধারা জ্ঞানে উপযোগী হয়।

১০৪১। ধনুর্বেদোক্ত অস্ত্রশস্ত্রের প্রকার ভেদ।

সেইরূপ বিশ্বামিত্রকৃত ধনুর্বেদ শাস্ত্রে অর্থাৎ আয়ুধ নিরূপণ করা হইয়াছে। সেই আয়ুধ চারি প্রকার যথা—মুক্ত, অমুক্ত, মুক্তামুক্ত ও যন্ত্রমুক্ত। তন্মধ্যে—(১) চক্রাদি শস্ত্র যাহা হস্তদ্বারা ক্ষিপ্ত হয় তাহা মুক্ত। (২) খড়্গ প্রভৃতি অমুক্ত বলা হয়। (৩) বর্শা প্রভৃতিকে মুক্তামুক্ত বলা হয়। (৪) বাণ প্রভৃতিকে যন্ত্রমুক্ত বলা হয়। এই প্রকারে আয়ুধ চারি প্রকার হয়। তন্মধ্যে (১) মুক্ত আয়ুধকে অস্ত্র বলা হয় এবং (২) অমুক্ত আয়ুধকে শস্ত্র বলা হয়।

(১০৪১ক) ধনুর্বেদের অধিকারী ও দেবতার পরিচয়।

এই চারি প্রকার আয়ুধের দেবতা যে ব্রহ্মা বিষ্ণু, পশুপতি প্রজাপতি অগ্নি বরুণ প্রভৃতি, সেই সকল দেবতার মন্ত্রাদি ইহাতে কথিত হইয়াছে। ক্ষত্রিয়কুমারকে অধিকারী বলা হয়। আর তদনুযায়ী ব্রাহ্মণাদিকেও অধিকারী বলা হইয়াছে। এই অধিকারীর আবার চারি প্রকার ভেদ আছে। যথা—(১) পদাতি, (২) রথারূঢ়, (৩) অশ্বারূঢ় ও (৪) গজারূঢ়। ইহাতে শাকুন অর্থাৎ যুদ্ধের মঙ্গলামঙ্গলসূচক বস্তুর নির্দেশ করা হইয়াছে।

(১০৪১খ) ধনুর্বেদ গ্রন্থের প্রত্যেক পাদে প্রতিপাদ্য বিষয়।

(১) এই বিষয়গুলি ধনুর্বেদের প্রথম পাদে কথিত হইয়াছে। (২) আচার্য্যালক্ষণ ও আচার্য্য ইহাতে শস্ত্রগ্রহণের ( অর্থাৎ শাস্ত্রবিজ্ঞা বিষয়ক উপদেশ গ্রহণের ) রীতি দ্বিতীয় পাদে কথিত হইয়াছে। (৩) গুরুসম্প্রদায় ইহাতে প্রাপ্ত শস্ত্রগুলির অভ্যাস ও মন্ত্রসিদ্ধি, এবং দেবতাসিদ্ধির উপায় তৃতীয় পাদে বর্ণিত হইয়াছে। (৪) সিদ্ধমন্ত্রের প্রয়োগ চতুর্থ পাদে কথিত হইয়াছে। এই সকল বিষয় ধনুর্বেদে প্রতিপাদিত হইয়াছে।

(১০৪১গ) ধনুর্বেদের সম্প্রদায়। ইহারও তাৎপর্য মোক্ষই।

এই ধনুর্বেদ ব্রহ্মা ও প্রজাপতি প্রভৃতির নিকট ইহাতে বিশ্বামিত্র প্রাপ্ত হন। তিনিই ইহা জগতে প্রকাশ করেন। বিশ্বামিত্র ধনুর্বেদের কর্তা নহেন। ধনুর্বেদ, দুই চৌরাদি ইহাতে প্রজাপালনরূপ ক্ষত্রিয়ধর্মের বোধক। একান্ত তাহাও অন্তঃকরণশুদ্ধিধারা জ্ঞানোৎপত্তি করিয়া মোক্ষজনক হয়। মোক্ষই ইহার তাৎপর্য।

১০৪২। গন্ধর্ববেদের পরিচয়।

গন্ধর্ববেদ জগতে ভরত মুনি কর্তৃক প্রকাশিত হয়। উহাতে স্বর, তাল, মূর্ছনাসহ গীত, নৃত্য ও বাস্তব নিরূপণ বিস্তৃতভাবে করা হইয়াছে। দেবতার আরাধনা ও নির্বিকল্প সমাধির সিদ্ধি গন্ধর্ববেদের প্রয়োজন বলা হয়। সুতরাং উহারও অন্তঃকরণের একাগ্রতাসম্পাদনপূর্বক জ্ঞানোৎপাদনদ্বারা মোক্ষই প্রয়োজন।

১০৪৩। অর্থশাস্ত্রের পরিচয়ে নীতি, অর্থ, শিল্প ও সূপকার শাস্ত্রের পরিচয়।

অর্থবেদ অর্থাৎ অর্থশাস্ত্র নানা প্রকার, যথা—নীতিশাস্ত্র, অর্থশাস্ত্র, শিল্পশাস্ত্র, সূপকারশাস্ত্র প্রভৃতি ধনপ্রাপ্তির উপায়বোধক শাস্ত্র। ধনপ্রাপ্তির উপায় সকলের মধ্যে কুশল ব্যক্তিরও ভাগ্য অধুকুল না হইলে ধনপ্রাপ্তি হয় না। এজন্য অর্থবেদেরও তাৎপর্য বৈরাগ্যই বলা হয়।

(বস্তুতঃ এই সকল শাস্ত্রানুসারে অর্থের উপার্জন করিয়া ভোগ করিতে করিতে ভোগের অনিত্যতা, অর্থের উপার্জনে কষ্ট, রক্ষণে কষ্ট, নাশে কষ্ট দেখিয়া লোকের বৈরাগ্যের উদয়ই স্বাভাবিক। এখানে বিশেষ এই যে, যথাস্থ্য অর্থের উপার্জন করিলে পরিণামে ভোগাসক্তি হ্রাস প্রাপ্তই হয়। অবৈধভাবে অর্থার্জনে প্রবৃত্ত ব্যক্তির তাহা হয় না। ইহাই বলা হইয়াছে “ন জাতু কামঃ কামানাম্ উপভোগেন শাম্যতি”। অর্থাৎ উপভোগের দ্বারা কাম শান্ত হয় না, কিন্তু বৈধভোগে ভোগস্পৃহা যথাসময়ে নাশ প্রাপ্তই হয়। উপভোগটী নিন্দার বাচক, উহা বৈধভোগ নহে।) এই কারণে অর্থশাস্ত্রেরও তাৎপর্য বৈরাগ্য বলা যাইতে পারে।)

১০৪৪। ছয়টি বেদাঙ্গের মধ্যে প্রথম শিক্ষা নামক শাস্ত্রের পরিচয়।

চারি বেদের ছয়টি অঙ্গ আছে, যথা—(১) শিক্ষা, (২) কল্প, (৩) ব্যাকরণ, (৪) নিরুক্ত, (৫) জ্যোতিষ এবং (৬) ছন্দঃ। এই ছয়টি বেদাঙ্গের মধ্যে (১) শিক্ষাশাস্ত্রের কর্তা পাণিনি মুনি। ইহার দ্বারা বেদের শব্দ (অর্থাৎ বর্ণগুলির) উচ্চারণস্থান এবং উদাত্ত, অনুদাত্ত ও স্বরিত স্বরের জ্ঞান হয়। বেদের ব্যাখ্যারূপে প্রচলিত “প্রাতিশাখ্য” নামক গ্রন্থগুলিও শিক্ষাশাস্ত্রের অন্তর্ভুক্ত। (বর্তমানে পাণিনি মুনির শিক্ষাই—প্রচলিত, কিন্তু ইহার পূর্বের শিক্ষা গ্রন্থের নাম আর এখন শুনা যায় না।)

১০৪৫। ছয়টি বেদাঙ্গের মধ্যে দ্বিতীয় কল্পসূত্রের পরিচয়।

(২) বেদবিহিত কৰ্ম্মগুলির অমুষ্ঠানের রীতি কল্পসূত্রের দ্বারা জানা যায়। যজ্ঞের সম্পাদনকারী ব্রাহ্মণকে “ঋষিক” বলে। বিভিন্ন সময়ে তাঁহার কর্তব্য কৰ্ম্মগুলির বোধক শাস্ত্রকে কল্পসূত্র বলা হয়। ঐ কল্পসূত্রগুলির কর্তা কাত্যায়ন, অখ্যায়ন, প্রভৃতি মুনিগণ। কল্পসূত্র এইরূপে বেদের উপযোগী হওয়ায় বেদাঙ্গ বলিয়া অভিহিত হয়।

১০৪৬। ছয়টি বেদাঙ্গের মধ্যে তৃতীয় ব্যাকরণের পরিচয়।

(৩) ব্যাকরণদ্বারা বেদোক্ত শব্দের শুদ্ধতার জ্ঞান হয়। এই ব্যাকরণ এক্ষণে অষ্টাধ্যায়ী নামে প্রসিদ্ধ। ইহার রচয়িতা পাণিনি মুনি। (ইহার পূর্বে চান্দ্র ব্যাকরণ, মাহেশ ব্যাকরণ, ঐন্দ্র ব্যাকরণ প্রভৃতি বহু ব্যাকরণ প্রসিদ্ধ ছিল।) এই পাণিনি ব্যাকরণের ভাষ্য ও ব্যাক্তিক যথাক্রমে পতঞ্জলি ও কাত্যায়ন মুনি রচনা করেন। (প্লাম্বিনির সময় মহাভারতের পর এবং এখন হইতে আড়াই বা তিনি হাজার বৎসরেরও পূর্বে। কাত্যায়ন মুনির সময় প্রায় দুই হাজার বৎসর। ইহার অল্প পরেই পতঞ্জলি দেবের আক্ৰিভাব। ইহার বিশদ বিবরণ পণ্ডিত শ্রীযুক্ত গুরুপদ হালদার মহাশয়ের ব্যাকরণের ইতিহাস গ্রন্থে দ্রষ্টব্য।) পাণিনি ভিন্ন পরবর্তী ব্যাকরণে বৈদিক শব্দের বিচার নাই। সুতরাং সেগুলি পুরাণাদিতে উপযোগী হইলেও বেদের উপযোগী নহে। পাণিনি ব্যাকরণে বৈদিক শব্দের সাধুতা প্রদর্শিত হইয়াছে, এই কারণে উহা (বর্তমানে) বেদাঙ্গ বলিয়া গৃহীত। (মহামহোপাধ্যায় চন্দ্রকান্ত তর্কালঙ্কার মুদ্রবোধ ব্যাকরণের বৈদিক প্রকরণ রচনা করিয়া উহার পূর্ণতা সাধন করিয়াছেন। এই পতঞ্জলি মুনিকে শেষনাগের অবতার এবং শঙ্করা-

চার্যের গুরু গোবিন্দপাদ বলিয়া প্রবাদও শুনা যায়। গোবিন্দপাদ যোগবলে এবং সামান্যনিক পারদবলে বহু সহস্র বৎসর দেহ রক্ষা করিতে ছিলেন—ইহাও শুনা যায়। গোবিন্দপাদের রসসুন্দরগ্রন্থ গ্রন্থ এখনও পাওয়া যায়।)

১০৪৭। ছয়টি বেদাঙ্গের মধ্যে চতুর্থ নিরুক্তের পরিচয়।

(৪) নিরুক্তগ্রন্থ যাস্কমুনি কর্তৃক ত্রয়োদশ অধ্যায়ে রচিত। ইহাতে বেদমন্ত্রের অপ্রসিদ্ধ পদগুলির অর্থবোধের নিমিত্ত “নাম” গুলি নিরুক্ত হইয়াছে। (যাস্কের নাম মহাভারতে দেখা যায়।) স্মৃতরাং ইনি ৫০০০ পাচ হাজার বৎসরের প্রাচীন।) এই কারণে অপ্রসিদ্ধ বৈদিক পদ গুলির অর্থজ্ঞানে সহায় হয় বলিয়া নিরুক্তকেও বেদাঙ্গ বলা হয়। সংজ্ঞা (অর্থার্থ নাম)-বোধক পঞ্চাধ্যায়যুক্ত “নিষটু” নামক গ্রন্থও যাস্কমুনির রচিত। ইহাও নিরুক্তেরই অন্তর্গত। (পরবর্তী কালে অমরসিংহ, হেমাদ্রি প্রভৃতির রচিত সংজ্ঞাবোধক কোষ গ্রন্থগুলি কিন্তু নিরুক্ত নামে অভিহিত হয় না। কিন্তু তথাপি তাহাদিগকে নিরুক্তের অন্তর্গত করা যায়।)

১০৪৮। ছয়টি বেদাঙ্গের মধ্যে পঞ্চম জ্যোতিষের পরিচয়।

(৫) আদিত্য, গর্গ, প্রভৃতি কৃত জ্যোতিষ গ্রন্থগুলিও বেদাঙ্গ। কারণ, বৈদিক কর্মের আরম্ভের জন্য কালকালের জ্ঞান আবশ্যক হয়। এক্ষণে উহাও বেদের অঙ্গ। (বস্তুতঃ বেদাঙ্গ জ্যোতিষ নামে গ্রন্থও দেখা যায়, লৌকিক জ্যোতিষের বহু গ্রন্থ আছে। উহা সংহিতা জাতক ও তাজকভেদে ত্রিবিধ। সংহিতাতে রাশীর ফলাফল, জাতকে ব্যক্তিবিশেষের ভাগ্যানির্ঘণ এবং তাজকে প্রশ্নের উত্তর পাওয়া যায়। ইহাও আবার গণিত ও ফলিতভেদে বিবিধ। গণিতের স্বধাসিদ্ধান্ত প্রভৃতি বহু সিদ্ধান্তগ্রন্থ আছে। ফলিত জ্যোতিষের জৈমিনি পরাশর প্রভৃতি ঐণীত বহু গ্রন্থ প্রচলিত আছে। ইহাদের সঙ্গে বেদের সম্বন্ধ অতি অল্প। তাহা হইলেও জ্যোতিষ শাস্ত্রের আলোচনার দ্বারা ব্রহ্মজ্ঞানলাভের সহায়তা হয়।)

১০৪৯। ছয়টি বেদাঙ্গের মধ্যে ষষ্ঠ ছন্দের পরিচয়।

(৬) পিদল মুনি অট্টী অধ্যায়ে সূত্রদ্বারা “ছন্দঃ” নামক যে গ্রন্থ রচনা করেন, তাহাকে ষষ্ঠ বেদাঙ্গ বলিয়া গণ্য করা হয়। উহার দ্বারা গায়ত্রী প্রভৃতি বৈদিক ছন্দের জ্ঞান হইয়া থাকে। এই কারণে পিদলকৃত “ছন্দঃ-সূত্রও” বেদাঙ্গ বলা হয়। (ইহারও লৌকিকরূপ বহু গ্রন্থ প্রসিদ্ধ আছে। যথা—ছন্দোমঞ্জরী, ছন্দোবোধ ইত্যাদি।)

এই যে ছয়টি বেদাঙ্গ, তাহাতে বেদের উপযোগী অর্থ সমূহ প্রসঙ্গতঃ নিরূপণ করা হইয়াছে, প্রধানভাবে নিরূপণ করা হয় নাই। এক্ষণে বেদের যে প্রয়োজন, তাহাই উক্ত অঙ্গ ছয়টির প্রয়োজন, অন্য পৃথক্ প্রয়োজন নাই।

১০৫০। অষ্টাদশ পুরাণ ও উপপুরাণের পরিচয়।

মহাপুরাণ ১৮ খানি। ব্যাসদেব উহাদের সকলন করেন। উহাদের নাম ১। ব্রহ্ম, ২। পদ্ম, ৩। বৈষ্ণব, ৪। শৈব, ৫। ভাগবত, ৬। নারদ, ৭। মার্কণ্ডেয়, ৮। অগ্নি, ৯। ভবিষ্য, ১০। ব্রহ্মবৈবর্ত, ১১। লিঙ্গ, ১২। বরাহ, ১৩। স্বক্ক, ১৪। বামন, ১৫। কুর্ম, ১৬। মৎস্য, ১৭। গরুড় ও ১৮। ব্রহ্মাণ্ড। এই আঠার খানি ব্যাসদেব রচনা করিয়াছেন।

কালিকাপুরাণাদি আরও বহু পুরাণ আছে। সে গুলি উপপুরাণ। কেহ কেহ বলেন—উপপুরাণও আঠার খানি। কিন্তু এরূপ কোন নিয়ম নাই (যে মহাপুরাণ ১৮ খানি বলিয়া উপপুরাণও ১৮ খানি হইবে।) বস্তুতঃ উপপুরাণ অনেক। (যথা—আদিত্য, স্বক্ক, বৃহস্মারদীয় ইত্যাদি। বস্তুতঃ অপরের রচিত বহু উপপুরাণও আছে। যেমন কাশ্মীরের নীলমত পুরাণ, ইত্যাদি।)

(১০৫০ ক)। ভাগবত দুইখানির একখানি উপপুরাণ।

ভাগবত নামে দুইখানি পুরাণ আছে। একখানি বৈষ্ণব ভাগবত আর অপর খানি দেবী ভাগবত। দুইখানির মূলক সংখ্যাও আঠার হাজার, এবং দুইখানিই ১২টি স্বক্কে বিভক্ত। ইহাদের মধ্যে একটি পুরাণ এবং অপরখানি উপপুরাণ হইবে। (কিন্তু বৈষ্ণব ভাগবতকে সংহিতাগ্রন্থের মধ্যেও অন্তর্ভুক্ত করা হয়।) যাহা হউক দুইখানিই

বাসদেবকৃত। একান্ত হইখানিই প্রমাণ। যেমন ব্যাসদেব পুরাণ রচনা করিয়াছেন, তজ্জন বই উপপুরাণও অন্ত কোনও ব্যাস কর্তৃক রচিত। কোন কোন উপপুরাণ পরাশর আদি অন্ত সর্বজ্ঞ মুনি কর্তৃক রচিত। এই কারণে উপপুরাণও প্রমাণ। তাহার পর উপনিষদের বাহা অর্থ, তাহাই পুরাণেরও অর্থ। একথা অগ্রে প্রতিপাদন করা হইবে। (একান্ত ১০২০—১১০০ প্রসঙ্গ দ্রষ্টব্য)

### ১০৫১। ত্রায়শাস্ত্রের পরিচয়। নব্যত্নায়ের উৎপত্তি।

পঞ্চ আধ্যায়যুক্ত ত্রায়সূত্র মহর্ষি গৌতম কর্তৃক রচিত। উহাতে যুক্তিই প্রধান। যুক্তিপূর্বক চিন্তনের দ্বারা পুরুষের যুক্তি তীব্র হয়। তখন পুরুষ মনন করিতে সমর্থ হইয়া থাকে। একান্ত যুক্তিপ্রধান ত্রায়সূত্রেরও মননদ্বারা বেদান্তজ্ঞান জ্ঞানই ফল। (ইহাতে প্রমাণ, প্রেমের, সংশয়, প্রয়োজন, দৃষ্টান্ত, সিদ্ধান্ত, অবয়ব, তর্ক, নির্ণয়, বাদ, জল্প, বিতণ্ডা, হেতুভাস, ছল, জাতি এবং নিগ্রহস্থান—এই ষোলটি পদার্থের জ্ঞানদ্বারা নিঃশ্রেয়স প্রাপ্তি হয় বলা হইয়াছে।)

(ত্রায়সূত্রের বহু ভাষা ও টীকা দি হইয়া গিয়াছে। বর্তমানে উহার বাৎসায়ন ভাষা, উদ্যোতকারের বার্তিক, দাচম্পতি মিশ্রের বার্তিকতাৎপর্য টীকা, উদয়নাচাধ্যায় তাৎপর্যপরিভূক্তি টীকা, শঙ্করমিশ্রের তাৎপর্যটীকার টীকা প্রভৃতি বহু গ্রন্থই মুদ্রিত পাওয়া যায়। বৌদ্ধগণ এই ত্রায়শাস্ত্রের সাহায্যে বৈদিক মতের খণ্ডনে বহু চেষ্টা করিয়াছেন, আর তাহার উত্তরস্বরূপ বৈদিক আচার্যগণেরও বহু গ্রন্থ জন্মলাভ করিয়াছে। বৌদ্ধমতের খণ্ডনার্থ এই ত্রায় এবং বৈশেষিকের সংমিশ্রণে নব্যত্নায়ের উৎপত্তি হইয়াছে। ইহার মূল গ্রন্থ এখন গঙ্গেশোপাধ্যায়ের তত্ত্বচিন্তামণি। ইহার উপর টীকা টীপনী বহু হইয়া গিয়াছে। মিথিলা ও নবদ্বীপ ইহার জন্মস্থান।)

### (১০৫১ ক)। বৈশেষিকশাস্ত্রের পরিচয়।

কণাদ মুনি দশ অধ্যায় যুক্ত বৈশেষিক সূত্র রচনা করিয়াছেন। (ইহাতে দ্রব্য গুণ কর্ম প্রভৃতি সাতটি পদার্থের জ্ঞান এবং—তাহাদের সাধন্যবৈধন্যজ্ঞানদ্বারা নিঃশ্রেয়স হয় বলা হইয়াছে। ইহার উপর রাবণ কৃত ভাষা ছিল। ইহা বহু গ্রন্থমধ্যে উক্ত হইতে দেখা যায়। এখন উহার প্রশস্তপাদ ভাষাই প্রসিদ্ধ। এই ভাষার উপর ব্যোমবতী কিরণাবলী, ত্রায়কন্দলী, প্রভৃতি বহু টীকা দি এখনও পাওয়া যায়। সর্বাশ্রিত্যবাদী বৌদ্ধ মতটী ইহারই অমুকরণ বলিয়া মনে হয়। (গৌতমের ষোড়শ পদার্থ এই বৈশেষিকের সপ্ত পদার্থের অন্তর্ভুক্ত বলিয়া নবান্যয়ে প্রতিপাদন করা হইয়াছে। এই দুই শাস্ত্রের বিশেষত্ব এই যে, পদার্থজ্ঞানদ্বারা আত্মজ্ঞানে মুক্তির পথপ্রদর্শন।)

(এই ত্রায়, বৈশেষিক এবং নব্যত্নায় কালক্রমে এমনই প্রবল হইল যে, ইহাদের প্রদর্শিত পথে অপর সকল দর্শন, অধিক কি ব্যাকরণ অলঙ্কার আয়ুর্বেদ প্রভৃতি সকল শাস্ত্রই ইহারই পরিভাষা এবং বিচারপদ্ধতি গ্রহণ করিয়াছেন। এখন বেদান্ত বা মীমাংসা শাস্ত্রে যিনি প্রধান হইতে চাহেন, তাহারও এই নব্যত্নায় জানা বিশেষ আবশ্যক। গঙ্গেশোপাধ্যায়ের পূর্বপঞ্চাশ্ত প্রাচীন ত্রায়সূত্রসারে বিচারাদি হইত, কিন্তু পরবর্তীকালে নব্যত্নায়ের শৈলী অনুসারে বিচারাদি হইতেছে। ফলতঃ ইহারাও পরম্পরাসম্বন্ধে বেদান্তের ব্রহ্মবিচারেরই উপকারক হইয়া থাকে। এই ত্রায়শাস্ত্রের পরিচয়ে বলা হইয়াছে—

প্রদীপঃ সর্বশাস্ত্রাণামুপায়ঃ সর্বকর্মণাম্ । আশ্রয়ঃ সর্বধর্মাণাং বিজ্ঞোদ্দেশে প্রকীর্তিতা ॥

অর্থাৎ সকল শাস্ত্রের প্রদীপ, সকল কর্মের উপায়, সকল ধর্মের আশ্রয়—এই ত্রায় বিজ্ঞা সংক্ষেপে কথিত হয়। এই বৈশেষিক মতের বিশদ খণ্ডন, বেদান্তদর্শন ২ অধ্যায় ২ পাদে দ্রষ্টব্য।)

### ১০৫২। মীমাংসাশাস্ত্রের পরিচয়ে ধর্ম বা পূর্বমীমাংসা।

মীমাংসা শাস্ত্র দুই প্রকৃতির যথা—(১) জৈমিনির ধর্মমীমাংসা বা কর্মমীমাংসা বা পূর্বমীমাংসা এবং (২) ব্যাসদেবের ব্রহ্মমীমাংসা বা উত্তরমীমাংসা বা শাস্ত্রীয়মীমাংসা। মীমাংসায় ধর্ম, উপাসনা ও জ্ঞানকাণ্ডের মীমাংসা আছে। ধর্মমীমাংসাশাস্ত্রে ষাটটি অধ্যায়ে কর্মের মীমাংসা আছে। ইহা জৈমিনি মুনি রচিত। ইহাতে কর্মসমূহের রীতি প্রকৃতি

পাদিত হইয়াছে। ( কেবল তাহাই নহে, ইহাতে বেদার্থনির্ণয়ের জন্ত এক সহস্র উপায় বা বিচার লিপিবদ্ধ করা হইয়াছে। ) সুতরাং বিধিবিহিত কর্মে প্রবৃত্তি ( এবং নিষিদ্ধকর্মে নিবৃত্তিই ) ধর্মমীমাংসা শাস্ত্রের ফল। কর্মে প্রবৃত্তির দ্বারা অন্তঃকরণশুদ্ধি, তদ্বারা কর্মফলের অনিত্যতাজ্ঞান এবং জ্ঞানদ্বারা মোক্ষ—এইরূপে ধর্মমীমাংসার চরম ফল মোক্ষই হইয়া থাকে। ধর্মমীমাংসার দ্বাদশটি অধ্যায়ে পরস্পর অর্থভেদ দেখা যায়। তাহা অতি কঠিন, সুতরাং লিখিত হইল না, এইরূপ পঞ্চ অধ্যায়যুক্ত সংকর্ষণ—কাণ্ড ও জৈমিনি মূনি রচনা করিয়াছেন। উহাতে উপাসনার পদ্ধতি বর্ণিত হইয়াছে। উহা ধর্মমীমাংসার অন্তর্গত।

( কেহ বলেন এই সংকর্ষণকাণ্ড কাশকৃৎস্ন ঋষির রচিত। অবশ্য বেদের কাণ্ড তিনটি, যথা—কর্মকাণ্ড জ্ঞানকাণ্ড এবং উপাসনাকাণ্ড, এজ্ঞ তিন কাণ্ডের মীমাংসারূপ তিনখানি মীমাংসাগ্রন্থ থাকাই উচিত। কিন্তু উপনিষদের মধ্যে উপাসনাকাণ্ড এবং জ্ঞানকাণ্ডই দেখা যায়। ছান্দোগ্যোপনিষৎ এবং বৃহদারণ্যকোপনিষদের প্রথমই উপাসনার কথাই বাহ্যরূপে দেখা যায় এবং বেদান্তদর্শনে তৃতীয় অধ্যায়ে উপাসনার মীমাংসাও দেখা যায়। মহান্তরে এই সংকর্ষণকাণ্ড চারি অধ্যায়ে বিভক্ত। আর তজ্জন্ত কর্মমীমাংসা দ্বাদশ অধ্যায়, সংকর্ষণকাণ্ড চারি অধ্যায় এবং বেদান্তদর্শন বা উত্তরমীমাংসা চারি অধ্যায়—সকল মিলিয়া মীমাংসা শাস্ত্র ২০ অধ্যায়ে বিভক্ত বলা হয়। কর্মমীমাংসা ও ব্রহ্মমীমাংসা—ইহাদের উপর পাণিনির গুরু উপবর্ষের বৃত্তি ছিল, তাহার প্রায় লোপ হইলে শবরস্বামী ইহার ভাষ্য করেন। সেই ভাষ্যের উপর নানা মতের টীকা ও বার্তিকাদি হইয়াছে। যথা—কুমারিল ভট্টের বার্তিকাদি; প্রভাকরের টীকা, এবং মুরারী মিশ্রের টীকা, ইত্যাদি। ইহাদেরও উপর আবার বহু টীকা টীপনী আছে। এই মীমাংসাশাস্ত্র ত্রায়শাস্ত্রের ত্রায় অতি বিশাল। ইহারও তাৎপর্য পরস্পরায় ব্রহ্মজ্ঞান ও তজ্জন্ত মুক্তি। কর্মদ্বারা ভোগবাসনা পূর্ণ হইয়া গেলে জীবের স্বরূপে অবস্থানেই মুক্তি হয়। এমতে জীবাত্মা বহু, কর্মই দৈবরহস্যময় এবং কর্মবিষয়ে শ্রুতিই একমাত্র প্রমাণ। )

### ১০৫০। মীমাংসাশাস্ত্রের পরিচয়ে ব্রহ্মমীমাংসার পরিচয়।

ব্রহ্মমীমাংসা ( বা বেদান্তদর্শন ) মহর্ষি ব্যাসদেবের রচিত। ইহা চারি অধ্যায়ে বিভক্ত। ইহার প্রত্যেক অধ্যায়ে চারিটি করিয়া পাদ আছে। ( এবং প্রত্যেক পাদে কতকগুলি বিচার বা অধিকরণ আছে, এবং প্রত্যেক অধিকরণে কতকগুলি করিয়া সূত্র আছে )। প্রথম অধ্যায়ের বিষয়—সমস্ত উপনিষদ্বাক্য ব্রহ্মেরই প্রতিপাদন করে, অন্তের নহে। ( এজ্ঞ ইহাকে সমন্বয়াদ্যায় বলা হয়। ) দ্বিতীয় অধ্যায়ে, মন্দবুদ্ধি ব্যক্তির নিকট উপনিষদ্বাক্য সকলের মধ্যে পরস্পর যে বিরোধ প্রতীত হয়, তাহার পরিহার করা হইয়াছে। এজ্ঞ ইহাকে অবিরোধ অধ্যায় বলা হয়। ( বস্তুতঃ ইহাতে যুক্তিদ্বারা সাংখ্য, ত্রায়, বৈশেষিক, যৌক্ত, জৈন, শৈব ও পাক্ষরাত্র প্রভৃতি অপর মতবাদের আক্রমণের উত্তর দান করিয়া স্বমতস্থাপন ও পরে তাহাদের মতের খণ্ডনও করা হইয়াছে। ) তৃতীয় অধ্যায়ে উপাসনা ও ব্রহ্মজ্ঞানের সাধন সংক্রান্ত ( উপনিষদ্বাক্য সমূহের ) মীমাংসা আছে, ( এজন্য ইহাকে সাধন অধ্যায় বলে। ) চতুর্থ অধ্যায়ে জ্ঞান ও উপাসনার ফলের বিচার করা হইয়াছে, ( এজ্ঞ ইহাকে ফলাধ্যায় বলা হয়। ইহার সমগ্র সূত্র সংখ্যা ৫৫৫, এবং অধিকরণ সংখ্যা ১২১টি। এমতে শ্রুতি এবং শ্রুত্যানুকূল যুক্তি—উভয়ই প্রমাণ বলা হয়। )

( ১০৫০ ক )। ব্রহ্মমীমাংসা শাস্ত্ররভাষ্যের সর্বপ্রাধান্য। ইহার ভাষ্য টীকাদির পরিচয়।

এই ব্রহ্মমীমাংসার শারীরিক শাস্ত্রই সর্বশাস্ত্রের মধ্যে প্রধান। মুমুকু ব্যক্তির ইহাই উপাদেয়। ইহার ব্যাখ্যা-গ্রন্থ যদিও বহু দেখা যায়, তথাপি ত্রীশ্রীশঙ্করাচার্য্য কৃত ভাষ্যরূপ ইহার যে ব্যাখ্যান গ্রন্থ, তাহাই মুমুকুগণের প্রবণযোগ্য। ইহার ফলে মোক্ষলাভ হয়।

( ইহার শাস্ত্ররভাষ্যের উপর বহু টীকাটীপনী, টীকার টীকা, তাহার টীকা প্রভৃতি হইয়া গিয়াছে। তাহা বিখ্যাত এত অধিক যে, তাহার ইয়ত্তা এখনও পর্যন্ত করিতে পারা যায় নাই। এখনও নূতন তন টীকার নু সন্ধান পাওয়া

বাইতেছে। তথাপি যে গুলি প্রধান এবং মুদ্রিত তাহাদের কতিপয়, যথা—ভাষ্যের (৪টি স্বতন্ত্রভাষ্যের) উপর পঞ্চপাদিকা ভাস্করী, প্রকটার্থটীকা, ব্রহ্মবিভাষণ, চিংসুখাচার্যের টীকা, আনন্দগিরিকৃত টীকা, ব্রাহ্মানন্দের রত্নপ্রভা টীকা অগ্নয় দীক্ষিতের রত্নায়রক্ষাধি, ইত্যাদি—

পঞ্চপাদিকার উপর বিবরণটীকা, বিবরণের উপর উত্তরীপন, বিরণোপস্থান, ইত্যাদি বহু টীকা আছে।

ভাস্করীর উপর কল্পতরু, তাহার উপর পরিমল এবং আভোগ প্রভৃতি বহু টীকাই দেখা যায়।

গোবিন্দানন্দশিষ্য রামানন্দের ভাষ্যরত্নপ্রভার উপর পূর্ণানন্দী নামক একটা টীকা দেখা যায়।

শাস্করভাষ্যের পূর্বেও ব্রহ্মসূত্রের উপর বহু ভাষ্য, বৃত্তি এবং টীকাদি হইয়া গিয়াছে; যথা ব্রহ্মনন্দী, ব্রহ্মদত্তী, উপবর্ধবৃত্তি, বোধায়নবৃত্তি। এতদ্ব্যতিরিক্ত টঙ্ক, দ্রবিড়াচার্য্য, দ্রমিভাচার্য্য, ভর্তৃহরি, ভাকচি, কপদী, শূন্যরপাণ্ডীয় বৃত্তি প্রভৃতির অস্তিত্ব কল্পিত হয়।

এই সকল প্রাচীন টীকাই শাস্করভাষ্যের আবির্ভাবে গতার্থ বলিয়াই আজ বিনুশূন্য হইয়াছে বলিয়া বোধ হয়। ইহাদের বিশেষ পরিচয়ের জন্য মঃ শ্রীযুক্ত গোপীনাথ কবিরাজ এম, এ, মহাশয়ের অচ্যুত সংস্করণের শাস্করভাষ্যের হিন্দি অনুবাদের ভূমিকা মধ্যে দ্রষ্টব্য।

শ্রীশ্রীশাস্করচার্য্যের পর বহুমতের বহু ভাষ্য, বহু বৃত্তি ও বহু টীকাদি রচিত হইয়া গিয়াছে। যিনিই কোনও মতপ্রচায়ে প্রবৃত্ত হইয়াছেন, তিনিই ব্রহ্মসূত্রের ভাষ্যাদি রচনা করিয়াছেন। এই সকল ভাষ্যাদির মধ্যে, যাদবপ্রকাশভাষ্য, ভাস্করভাষ্য, রামানুজভাষ্য, নিখার্কভাষ্য, মাধবভাষ্য, শ্রীকৃষ্ণভাষ্য, শ্রীকরভাষ্য, বল্লভভাষ্য, বিজ্ঞানভিক্ষুভাষ্য, বলদেবভাষ্যই প্রধান বলা যায়। ইহারা কেহ বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী, কেহ বা দ্বৈতাদ্বৈতবাদী, কেহ বা দ্বৈতবাদী এবং শাস্কর মতের বিরোধী। তথাপি ইহাদের গ্রন্থাদি শাস্কর মতের গ্রন্থাদির দশভাগের এক ভাগও নহে।) রামানুজমতে পূর্বমীমাংসা এবং উত্তরমীমাংসা, একথাই গ্রন্থ বলা হয়। শাস্করমতে ইহাদিগকে এক গ্রন্থ বলা হয় না। কারণ, উভয়েই বেদার্থ-মীমাংসাকল্পে এক মীমাংসা শাস্ত্র হইলেও ইহাদের প্রতিপাদ্য বিষয়াদিভেদে ইহাদিগকে এক গ্রন্থ বলা সম্ভব হয় না। এই বিষয়ে উভয় মতে বহু বাদানুবাদ হইয়া গিয়াছে। এ বিষয়ে শাস্কর মতের যুক্তিই অকণ্টা বলিয়া বোধ হয়। এই সব দার্শনিক মতবাদের বিশেষ পরিচয় সংক্ষেপে জানিতে হইলে, সাহিত্যচাৰ্য্য বলদেব উপাধ্যায় কৃত হিন্দি ভাষায় লিখিত “ভারতীয় দর্শন গ্রন্থ”, ব্যাসসম্মত ব্রহ্মসূত্রভাষ্যানির্ণয়ঃ, অদ্বৈতসিদ্ধির ভূমিকা, এবং অদ্বৈতবাদ নামক গ্রন্থগুলি দেখা যাইতে পারে।)

১০৫৪। স্মৃতি গ্রন্থ সমূহের রচয়িতা ও তাহাদের পরিচয়।

(স্মৃতি গ্রন্থও বহু, ইহারা ঋষিপ্রণীত। ইহাদের মধ্যে যাহারা প্রধান তাহারা এই—) ১। মনু, ২। অত্রি, ৩। যাজ্ঞবল্ক্য, ৪। বিষ্ণু, ৫। যম, ৬। অঙ্গিরা, ৭। বশিষ্ঠ, ৮। দক্ষ, ৯। সম্বর্ত, ১০। শাতাতিপ, ১১। পরাশর, ১২। গোতম, ১৩। শঙ্খ, ১৪। লিখিত, ১৫। হারীত, ১৬। আপস্তম্ব, ১৭। শুক্ল, ১৮। বৃহস্পতি, ১৯। ব্যাস, ২০। কাত্যায়ন, ২১। দেবল, ২২। নারদ। ইহারা সকলেই সর্বজ্ঞ ঋষি বলিয়া পূজিত। ইহারা বেদানুসারে (অর্থাৎ বেদের মর্ম বা তাৎপর্য্য স্মরণ করিয়া) উক্ত স্মৃতি গ্রন্থ সকল রচনা করিয়াছেন। ইহাদিগকে ধর্ম শাস্ত্র বা স্মৃতি বলে। এই সকল গ্রন্থে বর্ণ ও আশ্রম অনুসারে কার্যিক, বাচিক ও মানসিক ধর্ম কথিত হইয়াছে। ইহাদের উদ্দেশ্য অন্তঃ-করণশুদ্ধির দ্বারা জ্ঞান লাভ করিয়া মোক্ষলাভ। (ইহাদের প্রামাণ্য বেদের অধীন। এজন্য বেদার্থের সহিত ইহাদের কোন বিরোধ লক্ষিত হইলে ইহাদের অর্থ বেদার্থের অনুযায়ী করিয়া লওয়া হয়। যথা “ঋতিস্মৃতিবিরোধে তু ঋতিরেব গমীয়া”। যেহেতু ঋতি স্মৃতিপৌরুষেয় ও স্বতঃপ্রমাণ। স্মৃতি কিন্তু পৌরুষেয় এবং বেদাধীন প্রমাণ।)

(১০৫৫ ক)। ইতিহাস, যথা—মহাভারত ও রামায়ণের তাৎপর্য্য।

এইরূপ মহর্ষি ব্যাসদেব কর্তৃক (পঞ্চমবেদ) মহাভারত এবং মহর্ষি বাস্করী কর্তৃক রামায়ণ রচিত হইয়াছে।

উহারও ধর্ম শাস্ত্রের অন্তর্গত। (ইহাদেরও তাৎপর্য অর্থে ব্রহ্মজ্ঞান। তন্মধ্যে বাম্বিকী মূনি রচিত যোগবাশিষ্ট মহারামায়ণ খানি সর্কাপেক্ষা মোক্ষোপযোগী গ্রন্থ। ইহাতে বহু বাক্য ১০৮ উপনিষদেবই বাক্য দেখা যায়। অর্থে মতের আর্থগ্রন্থের মধ্যে ইহাই সর্বপ্রথম বলা যায়। তাৎপরে ব্যাস গোড়পাদ এবং শঙ্করাচার্য প্রভৃতি গ্রন্থের স্থান।)

(১০৫৪ খ)। মন্ত্রশাস্ত্র ও ধর্মশাস্ত্রের পরিচয়।

দেবারাধনার জন্য যে মন্ত্রশাস্ত্র রচিত হইয়াছে, তাহাও ধর্মশাস্ত্রের অন্তর্ভুক্ত। অন্তঃকরণভক্তি (ও একাগ্রতা এবং ঈশ্বর্য) ইহার ফল। তদ্রূপ সাংখ্যশাস্ত্র, যোগশাস্ত্র, বৈষ্ণব ও শৈব তন্ত্রগুলিও ধর্মশাস্ত্রের অন্তর্গত। কারণ, ঐ গুলিতেও (উপাসনাপ্রধান) মানস ধর্ম নিরূপিত হইয়াছে। (এজন্ত ১০৪৮ ক প্রসঙ্গ দ্রষ্টব্য।)

১০৫৫। সাংখ্যশাস্ত্রের পরিচয়। বেদান্তের সহিত উহার সম্বন্ধ।

(সাংখ্যমতের বহু গ্রন্থ এখনও পাওয়া যায়। সাংখ্যসূত্র গ্রন্থখানি মহর্ষি কপিল প্রণীত। কিন্তু যে সাংখ্য সূত্র এখন পাওয়া যায়, তাহা তত প্রামাণিক বলিয়া শঙ্করাচার্য প্রভৃতিগণের নিকট বিবেচিত হয় নাই। উহার সূত্র তাঁহার কেহই প্রামাণ্যরূপে গ্রহণ করেন নাই—দেখা যায়। ইহার পরিবর্তে ঈশ্বরকৃষ্ণ বিরচিত সাংখ্যকারিকাই গৃহীত হইয়াছে।) এই সাংখ্যসূত্র গ্রন্থ খানি ছয় অধ্যায়ে বিভক্ত। তন্মধ্যে প্রথম অধ্যায়ে বিষয়নিরূপণ করা হইয়াছে। দ্বিতীয় অধ্যায়ে মহত্ত্ব অহংত্বাদি—প্রধানের কার্য বলিয়া বর্ণিত হইয়াছে। তৃতীয় অধ্যায়ে বিষয়ে বৈরাগ্যের জন্ত যত্ন করা হইয়াছে। চতুর্থ অধ্যায়ে বিরক্ত ব্যক্তিগণের আত্মায়িকা আছে। পঞ্চম অধ্যায়ে পরপক্ষ খণ্ডিত হইয়াছে। ষষ্ঠ অধ্যায়ে সংক্ষেপে সমুদায় বিষয়ের বর্ণনা আছে।

[ (১০৫৫ ক)। প্রাচীন সাংখ্যমতের সহিত বেদান্তের সম্বন্ধ। ]

(খুব সম্ভব এই সাংখ্যসূত্র গ্রন্থখানি বহু দিন হইতে খণ্ডিত হইয়া গিয়াছিল। ষোড়শ শতাব্দীতে বিজ্ঞান-ভিক্ষু তাঁহার প্রবচনভাষ্যে বলিয়াছেন যে, এই সূত্রগ্রন্থখানি খণ্ডিত হইয়া রহিয়াছে দেখিয়া তিনি ইহার পূর্ণতা সাধন করিতেছেন, ইত্যাদি। যাহা ইউক ঈশ্বরকৃষ্ণের সাংখ্যকারিকার বহু শ্লোকের অংশবিশেষই ইহাতে সূত্রাকারে দেখা যায়। পঞ্চদশ মূনির সাংখ্যশাস্ত্র আজ বিলুপ্ত। সাংখ্যমতের খণ্ডন বেদান্তদর্শনে বহু স্থলেই দেখা যায়। মুক্তির দ্বারা খণ্ডনটা বেদান্তদর্শনের ২ অধ্যায় ২ পাদে দৃষ্ট হইবে। মহাভারত শাস্তিপর্ব নারায়ণীয় পর্বাধ্যায়ে দেখা যায় সাংখ্যমতের সহিত বেদান্তমতের কোন প্রভেদ নাই। এজন্ত মনে হয়—প্রাচীনকালে সাংখ্যমতের সহিত বেদান্ত মতের বিরোধ ছিল না। ইহা পরবর্তীকালে হইয়াছে। গীতা ও ভাগবতের সাংখ্যমতের সহিত বেদান্তের কোন বিরোধ দেখা যায় না। এমতে যোগীর প্রত্যক্ষ এবং অসুমান প্রমাণ শ্রুতিপ্রমাণের সহিত তুল্যবল।)

প্রকৃতি ও পুরুষের বিবেকজ্ঞানদ্বারা পুরুষের অসঙ্গতাবোধই সাংখ্যশাস্ত্রের প্রয়োজন। ঐ অসঙ্গতাজ্ঞান, তৎ ও স্পন্দ-পদের লক্ষ্যার্থ পোষনদ্বারা (অর্থাৎ অবগতি দ্বারা) মহাবাক্যজ্ঞ জ্ঞানে উপযোগী হয় বলিয়া মোক্ষই উহার ফল। (বস্তুত: পরবর্তীকালে অঙ্গীকৃত পুরুষের বহুত্ব, প্রকৃতির নিত্যত্ব জড়ত্ব এবং কর্তৃত্ব, কার্যবস্তুর নিত্যত্ব প্রভৃতি কতিপয় বিষয় তাগ করিলে সাংখ্য ও বেদান্তের মধ্যে কোনও প্রভেদ থাকে না।)

১০৫৬। যোগশাস্ত্রের পরিচয়। বেদান্তের সহিত উহার বিরোধ।

যোগশাস্ত্র চারি পাদে বিভক্ত এবং মহর্ষি পতঞ্জলি উহার রচয়িতা। (মহর্ষি পতঞ্জলি শেষনাগের অবতার। এক ঋষি সন্ধ্যা উপাসনা করিবার সময় তাঁহার অঞ্জলি মধ্যে ইনি প্রকটিত হইয়া পৃথিবীতে পতিত হইয়াছিলেন। এজন্ত তাঁহার নাম পতঞ্জলি হয়।) (১) তিনি শরীরের রোগরূপ মল দূর করিবার জন্ত চিকিৎসাগ্রন্থ রচনা করিয়াছিলেন। (২) অশুদ্ধ শব্দ উচ্চারণরূপ বাক্য বা বাণীর মল দূর করিবার জন্ত পাণিনি ব্যাকরণের ভাষ্য রচনা করিয়াছেন। এবং (৩) বিক্ষেপরূপ অন্তঃকরণের মল দূর করিবার জন্ত যোগসূত্র রচনা করিয়াছেন। (ইহা ইহার একটা প্রণামশ্লোকের অর্থ। সেই শ্লোকটি যথা—“যোগেন চিত্তস্ত পদম যচ্চাং মলং শরীরস্ত চ বৈতকেন। যোহপাকরং তং প্রবরং মুনীনাম



পতঞ্জলিমানতো নতোহস্মি ॥” ইনিই যোগবলে দেহরক্ষা করিয়া গোবিন্দপাদ নামে ঔকারনাথ নামক স্থানে সহস্রবর্ষ সমাধির পর শঙ্করাচার্য্যকে সাম্প্রদায়িক ব্রহ্মবিশ্বা প্রদান করিয়াছিলেন । )

যোগসূত্রের প্রথম পাদে—চিস্তবৃত্তির নিরোধরূপ সমাধি ও তাহার সাধন যে অভ্যাস ও বৈরাগ্য প্রভৃতি, তাহাই বর্ণিত হইয়াছে । দ্বিতীয় পাদে—বিক্ষিপ্ত চিত্তের সমাধি উৎপন্ন করিতে উপযোগী—ধম, নিয়ম, আসন, প্রাণায়াম, প্রত্যাহার, ধারণা ধ্যান ও সমাধি—এই আটটি নির্বিবকল্পক সমাধির অঙ্গ বর্ণিত হইয়াছে । তৃতীয় পাদে—যোগদ্বারা প্রাণ্য, যোগের ঐশ্বর্য্য বা বিভূতি বর্ণিত হইয়াছে । চতুর্থপাদে—যোগশাস্ত্রের ফল মোক্ষ বর্ণিত হইয়াছে ।

ফলতঃ যোগশাস্ত্রও জ্ঞানের সাধনভূত নিদিধ্যাসনের সম্পাদনদ্বারা মোক্ষের হেতু হয় । শারীরিকসূত্রে যে সাংখ্য ও যোগমত খণ্ডিত হইয়াছে, তাহার ব্যাখ্যামধ্যে বলা হইয়াছে যে, যোগাদি মতে যে স্থলে উপনিষদের বিরুদ্ধ অর্থ কল্পনা করা হইয়াছে, সেই সকলেরই খণ্ডন করা হইয়াছে মাত্র । সাংখ্যাদি সূত্রের খণ্ডন করা হয় নাই । তজ্জপ স্মার ও বৈশেষিকের যে খণ্ডন করা হইয়াছে, তাহাও সূত্রের বিরুদ্ধ ব্যাখ্যারই খণ্ডন বুদ্ধিতে হইবে । ( এই কথা হইতে মনে হয়—গ্রন্থকার মহাত্মা নিশ্চল দাস ঋষিদিগের মত অবৈতমতের বিরোধী নহে—ইহা মনে করিতেন । )

[ ( ১০৫৬ ক ) প্রাচীন যোগশাস্ত্রের গ্রন্থ । ]

পাতঞ্জল যোগসূত্র হইতে প্রাচীন মাহেশ্বরসূত্র নামক একখানি যোগশাস্ত্রের কথা শুনা যায় । উহা এখন বিলুপ্ত, তবে ব্রহ্মসূত্রের শঙ্করভাষ্যের মধ্যে একটি সূত্র দেখা যায়, উহা পাতঞ্জল যোগসূত্র মধ্যে দেখা যায় না । সেই সূত্রটি “অথ তত্ত্বদর্শনোপায়ো যোগঃ” । ইহা ( ২।১।৩ ) ভাণ্ড্যমধ্যে উদ্ধৃত । মহাভারত অনুসারে হিরণ্যগর্ভই ইহার আদি বক্তা । ইহাকে সাধারণতঃ সেশ্বর সাংখ্য বলা হয় । বেদান্তদর্শনে ইহার যে খণ্ডন আছে, তাহা বিরুদ্ধাশয়েরই খণ্ডন বলা হয় । যোগমতের সঙ্গে সাংখ্যমতের অনেক সাদৃশ্য আছে । একটি প্রধান প্রভেদ এই যে, যোগমতে একজন ঈশ্বর স্বীকার করা হয়, সাংখ্যমতে মুক্ত পুরুষই ঈশ্বর বলা হয় । ]

১০৫৭ । পাঞ্চরাত্র মতের পরিচয় ।

মহর্ষি নারদ পাঞ্চরাত্র নামক তন্ত্র রচনা করিয়াছেন । তাহাতে, বাহুদেবে অন্তঃকরণ স্থাপন করিবার কথা বলা হইয়াছে । তাহাতেও অন্তঃকরণের স্থিরতাপূর্ব্বক জ্ঞানদ্বারা মোক্ষই ফল হয়—বলা হইয়াছে । সমুদায় বৈষ্ণব গ্রন্থ, পাঞ্চরাত্র শাস্ত্রের অন্তর্ভুক্ত । সেই পাঞ্চরাত্র শাস্ত্র আবার ধর্ম্মশাস্ত্রের অন্তর্ভুক্ত । ( পাঞ্চরাত্র শাস্ত্র অতি বিশাল । ইহার অতি অল্প গ্রন্থই প্রকাশিত হইয়াছে । ইহার উৎপত্তি সম্বন্ধে মহাভারত শান্তিপর্ক নারায়ণীয় পর্ব্বাধ্যায়ে অনেক কথা দেখা যায় । তাহাতে দেবর্ষি নারদকে ভগবান নারায়ণ উপদেশ দিতেছেন । মাদ্রাজ আড়িয়ার লাইব্রেরীর ভূতপূর্ব্ব অধ্যক্ষ স্রোডার সাহেব ইহার একটি উৎকৃষ্ট ইতিহাস রচনা করিয়াছেন । এই মতটি রামানুজমতের মূল । ইহাতে যোগ, জ্ঞান ও ভক্তি—বহু বিষয় সন্নিবিষ্ট করা হইয়াছে । মাধ্বমতে ইহাকে বেদ বা বেদের সমান আসন দান করা হইয়া থাকে । ) বেদান্তদর্শনে ২ অধ্যায় ২ পাদে ইহার মতে যে জীবোৎপত্তির অংশ আছে, তাহার খণ্ডন আছে । ভগবানে সেবা পূজা প্রভৃতি অংশে কোন বিরোধ নাই । কোন কোন পুরাণে ইহার বিষয় নিন্দাও আছে । )

( ১০৫৭ ক ) পাশুপতমতের এবং শৈবমতের পরিচয় ।

এইরূপ পাশুপত তন্ত্রে পশুপতির আরাধনা কর্তব্য বলিয়া বর্ণিত হইয়াছে । উহার রচয়িতা স্বয়ং ভগবান পশুপতি ( শিব ) । ইহাও অন্তঃকরণের নিশ্চলতা-সম্পাদনদ্বারা মোক্ষের সাধনভূত জ্ঞানের জনক । শৈব গ্রন্থ সমূহও পাশুপত তন্ত্রের অন্তর্ভুক্ত । এইরূপ গণেশ, সূর্য্য ও দেবীর উপাসনাপ্রাধিক গ্রন্থ সমূহও চিত্তের নিশ্চলতা-সম্পাদনদ্বারা জ্ঞানের জনক হয়, এবং তজ্জন্ম ধর্ম্মশাস্ত্রের অন্তর্ভুক্ত । সর্ব্বদর্শনসংগ্রহ গ্রন্থে এই মত সংক্রান্ত চারিটি মতবাদের পরিচয় প্রদত্ত হইয়াছে । যথা—(১) নকুলীশ পাশুপত দর্শন, (২) শৈব দর্শন (৩) প্রত্যভিজ্ঞা দর্শন (৪) রসেশ্বর দর্শন । রামানুজাচার্য্যের ত্রীভাষ্যে পাশুপত দর্শন বলিতে (১) কাপালিক,

(২) কালীয়ধ্বংস, (৩) পাণ্ডপত এবং (৪) শৈব বলা হইয়াছে। এতদ্ব্যতীত বীরশৈব নাম আর এক শ্রেণীও দৃষ্টিগোচর হয়। সকলেরই উদ্দেশ্য ভগবানের আরধনা, অতএব ইহাদেরও তাৎপর্য ব্রহ্মজ্ঞান বলা যায়। বৈষ্ণব তন্ত্রে ইহাদেরও বিষয় নিন্দাও আছে। এইরূপ পরম্পরের স্তুতি নিন্দা দেখিয়া মনে হয়—ইহাদের মূল দাম্পত্যাদিক নিষেধ মাত্র। বৈষ্ণব গ্রন্থে অবৈতন্য মতেরও নিন্দা অল্প নাই। অতএব ইহাদের লক্ষ্যের উপর দৃষ্টি করিয়া ইহাদের তাৎপর্য নির্ণয় করা আবশ্যিক। স্তুতিনিদার উদ্দেশ্য নিজ নিজ মতে নিষ্ঠাবৃদ্ধি বলাই ভাল।)

১০৫৮। শাক্তমতে দক্ষিণমার্গ ও বামমার্গের পরিচয়।

পরমেশ্বরের উপাসনাবোধক গ্রন্থগুলি দুই সম্প্রদায়ে বিভক্ত, যথা—(১) দক্ষিণ সম্প্রদায় এবং (২) উত্তর সম্প্রদায়। এই উত্তর সম্প্রদায়কে বামমার্গ বলা হয়। তন্মধ্যে (১) দক্ষিণ সম্প্রদায়ের রীতি অনুসারে যে সব গ্রন্থে দেবীর উপাসনা বর্ণিত আছে তাহা ধর্মশাস্ত্রের অন্তর্ভুক্ত। আর (২) যাহাতে বামমার্গের রীতি অনুসারে দেবীর উপাসনা কথিত হয়, তাহা ধর্মশাস্ত্রবিরুদ্ধ, স্মরণ্য অপ্রমাণ বলা হয়।

(১০৫৮ ক) বামমার্গের গর্হিত আচরণ ও বেদবিরুদ্ধতার নিদর্শন।

যদিও বামমার্গী তন্ত্রও শিব রচিত বলা হয়, তথাপি সকল শাস্ত্রবিরুদ্ধ ও বেদবিরুদ্ধ হওয়ায় প্রমাণ নহে। যেমন বিষ্ণু, বুদ্ধ অবতারে নাস্তিক মতের গ্রন্থ রচনা করেন, পরন্তু উহা বেদবিরুদ্ধ, তন্ত্রস্ত উহা প্রমাণ নহে। ঐরূপ শিব রচিত বামমার্গের তন্ত্রও অত্যন্ত শাস্ত্রবিরুদ্ধ। উহাতে মৃত্যাদি অতি অপবিত্র পদার্থ সমূহেরও গ্রহণ লিখিত হইয়াছে। আর অতি উত্তম পদার্থ সমূহের লোকপ্রসিদ্ধ নামগুলি লোকবঞ্চনার নিমিত্ত উক্ত “অপবিত্র” পদার্থ সমূহের সংজ্ঞারূপে নির্দিষ্ট হইয়াছে। যথা—মতের নাম “তীর্থ”, মাংসের নাম “শুদ্ধ”, মৃত্যপাত্রেয় নাম “পদ্মা”, পেয়স্বের নাম “বাস”, রক্তের নাম “শুদ্ধদেব”, মৃত্যপ্রস্তুতকারী শুড়ির নাম “দীক্ষিত”। এইরূপে বেত্মাসেবী এবং ‘চন্দ্রকার’, প্রভৃতি চণ্ডালজাতীয় জীর্ণামীর নাম “প্রয়াগসেবী” ও “কাশীসেবী” বলা হয়। ভৈরবীচক্রে উপবিষ্ট চণ্ডালাদি হীন জাতিতে “ব্রাহ্মণ” বলা হয়। অতিশয় ব্যভিচারিণী জীলোককে “বোগিনী” এবং ব্যভিচারী পুরুষকে “বোগী” বলে। এইরূপে উক্ত মতে বহু প্রকার শাস্ত্রনিষিদ্ধ আচার দেখা যায়। পূজাকালে বহু দোষযুক্ত জীলোক উত্তমশক্তিরূপে বর্ণিত হইয়াছে। ইহারা চণ্ডালজাতীয় অতি ব্যভিচারিণী রক্তবশা জীকে দেবীবোধে পূজা করিয়া থাকে। উক্ত জ্ঞান উচ্ছিষ্ট মৃত্যপাত্রে করে। ঐ জী অধিক মৃত্য পান করিয়া যে বমন করে, তাহা পৃথিবীতে পতিত হইতে দেয় না। পরন্তু আচার্য্যসহ অন্তর্নিকলে সাধবানে উহা ভক্ষণ করে। উক্ত বাস্তববস্তুরূপে “ভৈরবী” বলা হয়। এইরূপ উক্ত শক্তির স্ত্রী-সঙ্গে জিহ্বা স্থাপন করিয়া মস্তজ্ঞপ করে। মৃত্য মাংস মংস্ত মুদ্রা ও মন্ত্র—এই পঞ্চমকার বস্তুরূপে ভোগ ও মোক্ষের নিমিত্ত সেবা করিয়া থাকে। প্রথম দ্বিতীয় ও তৃতীয় মংস্তের অপ্রসিদ্ধ নামগ্রহণ পূর্বক ব্যবহার করিয়া থাকে। এইরূপে বাম মতের তন্ত্র সমূহের উপদিষ্ট ব্যবহার সকল ইহলোক ও পরলোক উভয়ই নাশ করিয়া থাকে। এই হেতু “কাণফাটা বোগী” (সম্ভবতঃ গোরক্ষনাথ সম্প্রদায়ের) এবং অরধৃত গোঁসাইগণ (সম্ভবতঃ দত্তাত্রেয় সম্প্রদায়ভুক্ত কোন কোন সন্ন্যাসী) এবং অনেক সন্ন্যাসী এবং অনেক ব্রাহ্মণাদি বামমার্গের সেবা করে। এই সব কর্ম লোক ও বেদ-নিষিদ্ধ জানিয়া গোপন করিয়া রাখে। অধিক আর কি বলিবার আছে? বামমার্গের রীতি শুনিয়া স্নেহগুণেরও রোমাঞ্চ হইয়া যায়। বামতন্ত্র এইরূপই নিষিদ্ধ বস্তু। সর্বদীক্ষিত (প্রাঙ্গী) যে সব অভক্ষ্য ভক্ষণ করে, সেই সমুদায় নিষিদ্ধ মার্গ বামতন্ত্রে কথিত হইয়াছে। ইহাদের ব্যবহার প্রভৃতি নীচ ষেতুলিখিবার যোগ্য নহে। এই কারণে আর বিশেষ লিখিত হইল না। এই বামতন্ত্র সর্বথা ত্যাগের যোগ্য। (কিছু উত্তরমার্গী তান্ত্রিকদিগের আচরণে পঞ্চ মকারাদি থাকিলেও নিন্দা করা হয় নাই। এজন্য ১০৮২ প্রসঙ্গ দ্রষ্টব্য।)

১০৫৯। নাস্তিক মতের মধ্যে চারিপ্রকার বৌদ্ধ, চার্বাক এবং জৈনমতের স্থান।

নাস্তিক মতও ত্যাগের যোগ্য। এই মত ছয় প্রকার যথা—১। মাধ্যমিক বৌদ্ধ, ২। ধোঁগাচার বৌদ্ধ, ৩। বৈভাসিক বৌদ্ধ, ৪। সৌভাস্তিক বৌদ্ধ, ৫। চার্বাক, ৬। দিগম্বর জৈন (৫মটি চার্বাক না বলিয়া স্বেতাশ্বর জৈন বলাই উচিত ছিল।

অথবা দিগম্বর জৈন না বলিয়া কেবল জৈন বলিলেই হইত। তাহা হইলে সেই জৈনকে খেতাশ্বর ও দিগম্বর-ভেদে দুইপ্রকার বলিয়া বুঝিতে বাধা হইত না।) এই ছয়টি মতে বেদের প্রামাণ্য স্বীকার করা হয় না। তাঁহাদের সিদ্ধান্তও পরস্পরবিরুদ্ধ।

### (১০৫২ক) মাধ্যমিক শূন্যবাদী বৌদ্ধমতের পরিচয়।

মাধ্যমিক বৌদ্ধগণ শূন্যবাদী। (ইহাদের পরিচয় ৫৪৮ হইতে ৫৫১ প্রসঙ্গে কিছু কিছু কথিত হইয়াছে। ইহার প্রবর্তক অশ্বঘোষ ও নাগার্জুন প্রভৃতি। বৈদিক মতে ইহা উপনিষৎ, যোগবাশিষ্ট এবং গোড়পাদীয় আগমোক্ত মতের অনুরূপ মাত্র। ইহাদের মতে বাহ্য কিছু দেখা যাইতেছে, সে সবই স্বরূপতঃ শূন্যই, কিছুই নহে। তাহা সৎ নহে, অসৎ নহে, সদস্যও নহে, এবং সদস্যভিন্নও নহে। তাহাতেই এই দৃশ্যের ভ্রম হইতেছে। এই ভ্রম অনাদি। ইহাদের মতে রজ্জুও নাই, সর্পও নাই, তথাপি ভ্রম হইতেছে, অর্থাৎ এই মতে নিরর্থক ভ্রম স্বীকার করা হয়। ইহা অবশ্য নিতান্ত অযৌক্তিক হইলেও ইহার উদ্দেশ্য শোক ও মোহের হস্ত হইতে নিষ্কৃতি লাভ। ‘আমি ও জগৎ আছে’ বলিয়া স্বীকার করি বলিয়াই দুঃখ; অতএব বিচারদ্বারা আমিও নাই, জগৎও নাই, এইরূপ নিশ্চয় করা এবং তদনুসারে সাধন করাই দুঃখের হস্ত হইতে নিষ্কৃতি লাভের উপায়। একদল মাধ্যমিক বৌদ্ধ আছেন, তাঁহারা এই শূন্যকে “একটা কিছু” মাত্র বলিয়া স্বীকার করেন। এই মতটী বেদান্তের অদ্বৈত ব্রহ্মবাদের অনুরূপ। স্ববোধমতের মূল, বিষ্ণুপুরাণোক্ত বিষ্ণুশরীরোৎপন্ন মায়ামোহের উপদেশে পাওয়া যায়। ব্রাহ্মজগতীয় বিরজ নামক আদি বুদ্ধ কর্তৃক রাবণকে উপদেশরূপ লঙ্কাবতীরূপে নামক বৌদ্ধ গ্রন্থে এই বৌদ্ধ মত দেখা যায়।)

### (১০৫২ খ)। যোগাচার বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধমতের পরিচয়।

যোগাচার (বা বিজ্ঞানবাদী) বৌদ্ধগণ, বিজ্ঞানাত্মিক কিছুই স্বীকার করেন না। সমুদায় পদার্থই বিজ্ঞান হইতে ভিন্ন নহে। (সকলই বিজ্ঞানেরই আকার মাত্র। এই বিজ্ঞানই তত্ত্ব, এবং ইহা ক্ষণিক। ইহা উৎপন্ন হইয়াই নষ্ট হইতেছে। (ইহার বিবরণ ৫৪৩-৫৪৬ প্রসঙ্গে দ্রষ্টব্য।) ইহার প্রচারক আচার্য্য অঙ্গ ও বসুবন্ধু প্রভৃতি। বৈদিক মতে মাধ্যমিকের উৎপত্তির স্রাব ইহারও উৎপত্তি। এই মতেরও উদ্দেশ্য জীব ও জগতের ক্ষণিকত্ব এবং বিজ্ঞানমাত্রদ্বারা দুঃখনাশ। শূন্যবাদী শূন্যকে সৎ বলিলেও বিজ্ঞানবাদী বিজ্ঞানকে স্থির বলিলে বেদান্তের অদ্বৈতমতে পরিণতি হয়।)

### (১০৫২ গ)। সৌত্রান্তিক, বাহ্যান্তিকানুমেয়বাদীর মতের পরিচয়।

সৌত্রান্তিকমতে বিজ্ঞানের নানারূপ আকার, (যথা ঘটপটাদির আকার)। বাহ্যপদার্থরূপ বিষয় ব্যতীত এই আকার হওয়া সম্ভব নহে। এজন্ত বিজ্ঞান হইতে বাহ্যপদার্থের অনুমান হয়। এজন্ত এই মতে বাহ্যপদার্থ অনুমান-প্রমাণের বিষয়। ইহা প্রত্যক্ষ-প্রমাণের বিষয় নহে। আর এই বাহ্যপদার্থও স্থির নহে, কিন্তু ক্ষণিক। (এই বাহ্য পদার্থের জন্ম ইহার। (বৈশেষিকের স্রাব) ক্ষতি অপ্ তেজঃ ও বায়ুর পরমাণু স্বীকার করেন, তবে বৈশেষিক পরমাণুকে স্থির বলেন। ইহার। কিন্তু ক্ষণিক বলেন। ইহারও উদ্দেশ্য জীব ও জগৎকে ক্ষণিক জানিয়া কোনও কিছুর জন্ম আসক্ত না হওয়া আর তজ্জন্ম দুঃখের হস্ত হইতে নিষ্কৃতি লাভ।)

### (১০৫২ ঘ)। বৈভাষিক, বাহ্যান্তিক-প্রত্যক্ষবাদীর মতের পরিচয়।

বৈভাষিকমতে বাহ্যপদার্থ ক্ষণিক, কিন্তু উহা প্রত্যক্ষ প্রমাণের বিষয় হয়। ইহাই ইহার সহিত সৌত্রান্তিক মতের প্রভেদ। (এই মতেরও উদ্দেশ্য সৌত্রান্তিক মতের স্রাব দুঃখের নাশ করা। ইহা বৈশেষিক মতের অনুরূপ। প্রভেদ এই যে, বৈশেষিক পরমাণুকে স্থির বলেন, ইহার। কিন্তু ক্ষণিক বলেন। ক্ষণিক বলিবার উদ্দেশ্য—জীব ও জগতে আসক্তি-বর্জন, আর তাহার ফলে দুঃখের বিনাশ করা।)

### [(১০৫২ ঙ)। বৌদ্ধমতবাদের উদ্দেশ্য।]

(বৌদ্ধমত বেদবহির্ভূত হইলেও ইহার মূল যে বেদ, তাহা বেশ বুঝা যায়। বিষ্ণুশরীরোৎপন্ন পুরুষ কর্তৃক বিষ্ণু-পুরাণোক্ত বৌদ্ধমতের উৎপত্তির কথা স্মরণ করিলে এবং গোতম বুদ্ধের বেদাদি শাস্ত্রজ্ঞানের কথা ভাবিলে এবং কশ্যপ ও আর্য্য কালম প্রভৃতি বৈদিকগুরুগণের নিকট বুদ্ধের শিক্ষালভের কথা শুনিলে, এবং উপনিষদের বিজ্ঞানবাদ ও

অসংকারণবাদের কথা চিন্তা করিলে বৌদ্ধমতের বেদমূলকতায় কোনও সন্দেহ হয় না। ভগবান্ বুদ্ধ নিজে বেদের, নিম্না কোথাও করিয়াছেন বলিয়া শুনিতে পাওয়া যায় না। পরবর্তীকালে তাঁহার শিষ্যসম্প্রদায়ই বেদনিম্নায় বদ্ধপনিকর হইয়াছিলেন। আর বৌদ্ধমত বেদমূলক মত বলিয়াই ভগবান্ বেদব্যাঙ্গ ব্রহ্মসূত্রমধ্যে তাহার খণ্ডন করিয়াছেন, বেদমূলক না হইলে তিনি ইহার খণ্ডন করিতেন না। কারণ, ব্রহ্মসূত্র কেবল দর্শনশাস্ত্র নহে, কিন্তু দার্শনিকতত্ত্ব-বিচারের সঙ্গে ঐতির মীমাংসাও ইহাতে করা হইয়াছে। কারণ, ঐতিহ্য ভিন্ন অলৌকিকতত্ত্ব নিঃসন্দেহভাবে নির্ণয় হয় না। আর গৌতম বুদ্ধ ব্যাসদেবের পরবর্তী হইলেও বৌদ্ধমত ত্রেতাযুগ হইতে বর্তমান। এই ব্রহ্মই ব্যাসদেবের ব্রহ্মসূত্রে বৌদ্ধমত খণ্ডিত হইতেছে— দেখা যায়। বস্তুতঃ বৈদিকগ্রন্থ এবং বৌদ্ধগ্রন্থ—উভয়গ্রন্থ মধ্যেই দেখা যায়—বৌদ্ধমত গৌতম বুদ্ধেরও পূর্বে ছিল। এই কারণে বৌদ্ধমতেরও উদ্দেশ্য বিষয়ে রাগদ্বেষের বর্জন। সুতরাং কিয়ৎংশে বৌদ্ধমত বেদান্তের অবিরোধী। বৌদ্ধগণের লক্ষ্যবস্তুর হুঁহু দেখা যায়—বিরজ নামক আদি বুদ্ধ লক্ষ্যধিপতি রাবণকে বিজ্ঞানবাদ ও শূন্যবাদের উপদেশ দিতেছেন এবং বোদোক কন্যাকাণ্ডের ফল অনিত্য বলিয়া তাঁহাকে নিন্দার গজ যত্নবান্ হইতে বলিতেছেন।)

(১০৫২ চ)। চার্বাকমতের পরিচয়।

চার্বাকমতে পদার্থ স্বর্গক নহে। উক্ত মতে দেহই আত্মা। (এই চার্বাকমতের নানা ভেদ আছে, যথা—দেহাত্মবাদ, ইন্দ্রিয়াত্মবাদ, প্রাণাত্মবাদ, মনাত্মবাদ ইত্যাদি।) এজন্ত বেদান্তসারগ্রন্থ দ্রষ্টব্য। ইহারাও বেদবিরোধী, তবে ইহার মূল বেদে পূর্বপক্ষরূপে পাওয়া যায়। বৌদ্ধমত, বেদমূলক বলিয়া তাহার খণ্ডন ব্রহ্মসূত্রে আছে, কিন্তু চার্বাকমত বেদমূলক হইলেও ব্রহ্মসূত্র মধ্যে খণ্ডিত হয় নাই। ইহার কারণ, চার্বাকমত যে রূপ বেদবিরোধী, বৌদ্ধমত সেরূপ বেদবিরোধী নহে। কারণ, বেদব্যাঙ্গের সময় বৌদ্ধগণ বেদবিরোধী ছিলেন না। পরবর্তী বৌদ্ধগণই বেদবিরোধী হইয়াছেন। কিন্তু চার্বাকগণ বেদব্যাঙ্গের সময়ও বেদবিরোধী ছিলেন। এইজন্ত ঐতিমীমাংসার জন্ত রচিত ব্রহ্মসূত্র মধ্যে বেদবিরোধী চার্বাকমত খণ্ডিত হয় নাই। আজকাল অনেকে ব্রহ্মসূত্রে বৌদ্ধমত খণ্ডিত দেখিয়া ব্রহ্মসূত্রকে গৌতম বুদ্ধের পরবর্তী মনে করেন, তাহা কিন্তু ভ্রম।)

(১০৫২ ছ)। দিগম্বরাদি জৈনমতের পরিচয়। নাস্তিকশব্দের অর্থ।

দিগম্বর মতে (অর্থাৎ জৈনমতে দেহই আত্মা নহে। আত্মা দেহ হইতে ভিন্ন বস্তু। পরন্তু আত্মা দেহ তুল্য পরিমাণ বিশিষ্ট। এইরূপে ইহাদের পরম্পরের মধ্যে মতভেদ এবং বিশেষত্ব বহু দেখা যায়। পরন্তু ইহারা সকলেই বৌদ্ধের মতই বেদবিরোধী। ঐ অংশে সকলের মতৈক্য আছে। সুতরাং ইহারা সকলেই নাস্তিক। এজন্ত ইহাদের মত বিস্তৃতভাবে আলোচিত বা খণ্ডিত হইল না। (এস্থলে লক্ষ্য করিতে হইবে যে, ঈশ্বর না মানিলে নাস্তিক হয় না, কিন্তু বেদ না মানিলেই তাহাকে নাস্তিক বলা হয়। এই জৈন মত কিন্তু ব্রহ্মসূত্র মধ্যে খণ্ডিত হইয়াছে। ইহার কারণ, জৈন মতটীও বৌদ্ধমতের স্তায় বেদমূলক। একথা বিষ্ণুপুরাণে তৃতীয় অংশে কথিত হইয়াছে। তাহার পর জৈন মতটী খেতাধর ও দিগম্বর ভেদে দ্বিবিধ। তন্মধ্যে ইহাদের ভেদ নাই। যেটুকু ভেদ দেখা যায়, তাহা আচারগত ভেদ। তথাপি ইহাদেরও উদ্দেশ্য ভোগাসক্তির বর্জন, সুতরাং এ অংশে বেদান্তের অবিরোধী।)

১০৬০। সাহিত্যশাস্ত্র এবং কামশাস্ত্রের পরিচয়।

বামমার্গের বা নাস্তিক মতের গ্রন্থ যদিও সংস্কৃত ভাষায় রচিত, তথাপি তাহা বেদবাহ্য। এই কারণে বেদের অনুসারী বিত্তার প্রস্থান (অর্থাৎ বিভাগ) যে অষ্টাদশ প্রকার, তাহার মধ্যে (উহাদিগকে গ্রহণ করা হয় না।) আর মন্বন্ত প্রভৃতি যে সাহিত্য গ্রন্থ রচনা করিয়াছেন, তাহা কামশাস্ত্রের অন্তর্ভুক্ত। ঐরূপ সকল কাব্যগুলির মধ্যে কতকগুলি কামশাস্ত্রের অন্তর্ভুক্ত এবং কতকগুলি ধর্মশাস্ত্রের অন্তর্ভুক্ত।

১০৬১। অষ্টাদশ বিজ্ঞানস্থানের প্রয়োজন, তর্কদৃষ্টির নির্ণয়।

এইভাবে অষ্টাদশ বিজ্ঞান সমুদায় প্রস্থানই ব্রহ্মজ্ঞানদ্বারা মোক্ষের কারণ হয়। কোনওটা সাক্ষাদভাবে জ্ঞানের

হেতু হয়, কোনওটা বা পরস্পরায় জ্ঞানের হেতু হয়। ইহাই তর্কদৃষ্টি সকল শাস্ত্রের অভিপ্রায় বলিয়া নিশ্চয় করিলেন। ( ১০৩৪-১০৩৫ প্রসঙ্গ হইতে তর্কদৃষ্টির নির্ণয়ের কথা আরম্ভ করা হইয়াছে। ) যদিও উত্তরমীমাংসা ভিন্ন সমস্ত শাস্ত্রই জিজ্ঞাসুর পক্ষে হয়, ইহা শাস্ত্রীয়কহুত্রে ভাষ্যকার শ্রীশঙ্করাচাৰ্য্য প্রতিপাদন করিয়াছেন, আর তজ্জন্ত অস্ত শাস্ত্রও মোক্ষের উপযোগী— ইহা বলা যায় না, তথাপি সারগ্রাহী দৃষ্টিতে তর্কদৃষ্টি ইহাই সকল শাস্ত্রের সার বলিয়া নিশ্চয় করিলেন, ( অর্থাৎ সকল শাস্ত্রই সাক্ষাৎ বা পরস্পরায় তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা মোক্ষই লক্ষ্য করে—ইহাই বুঝিলেন। )

১০৬২। তর্কদৃষ্টি কর্তৃক নিজ নির্ণয় পরীক্ষার জন্য এক বিদ্বানের সহিত আলাপ।

অনন্তর একজন প্রসিদ্ধ বিদ্বানের নাম শ্রবণ করিয়া তর্কদৃষ্টি স্বয়ং যাইয়া তাঁহার সহিত মিলিত হইলেন, এবং নিজের যাহা নিশ্চয়, তাহা তিনি তাঁহাকে বিনীতভাবে শ্রবণ করাইলেন। ২২

অর্থাৎ গুরুমুখে শ্রুত অর্থে বুদ্ধির স্থিরতার জন্ত সকল শাস্ত্রের অর্থ বিচার করিলেন। তথাপি পুনরায় সন্দেহ হইতে লাগিল। অর্থাৎ আমি যে শাস্ত্রের অভিপ্রায় নিশ্চয় করিয়াছি, তাহাই কি বাস্তবিক শাস্ত্রের অভিপ্রায়, অথবা অস্ত কিছু—এইরূপ সন্দেহ তর্কদৃষ্টির মনে উদ্ভিত হইতে লাগিল। ইহার কারণ, তর্কদৃষ্টিকে কনিষ্ঠ বা অধম অধিকারী বলা হইয়াছে। এইজন্ত কুতর্কদ্বারা বায়ংবার তাঁহার মনে সন্দেহ হইতেছে। উহার নিরুত্তির জন্ত অস্ত পণ্ডিত ব্যক্তির নিশ্চয়ের সহিত নিজ নিশ্চয়ের একতা-সম্পাদন করিতে গেলেন।

তর্কদৃষ্টির কথা শুনিয়া সেই সাধু-পণ্ডিত ব্যক্তি বলিলেন—তুমি এই যাহা আমার নিকট বলিলে তাহাই শাস্ত্রের মুখ্য সিদ্ধান্ত। ২৩

এই অপরোক্ষ ব্রহ্মকে জানিলে সকল সংশয় নাশপ্রাপ্ত হয়। তুমি যে ভাবে সমগ্র জগৎকে অসৎ বলিয়া জানিয়াছ, তদ্রূপ বন্ধ ও মোক্ষও অসৎ জানিবে। ২৪

১০৬৩। জ্ঞানীর ইচ্ছা এবং অনিচ্ছার নির্ণয়।

তর্কদৃষ্টির যে প্রারম্ভশেষ ছিল, তাহার ফলে তাঁহার এইরূপ ইচ্ছা হইল যে, এই ক্ষণেই গৃহে যাইয়া জনক-জননীকে দর্শন করি। ২৫

অর্থাৎ জ্ঞানীর ব্যবহার সমূহ অস্ত ব্যক্তির দ্বায় প্রারম্ভ বশতঃ হইয়া থাকে—ইহা পূর্বে বলা হইয়াছে। এজন্য জ্ঞানীরও ইচ্ছা হওয়া সম্ভবপর। আবার কোনও শাস্ত্রে এরূপ লিখিত হইয়াছে যে, জ্ঞানীর ইচ্ছা হয় না। ইহার তাৎপৰ্য্য ইহা নহে যে, জ্ঞানীর অন্তঃকরণ পদার্থটা ইচ্ছারূপ পরিণাম প্রাপ্ত হয় না। ( অর্থাৎ জ্ঞানীর অন্তঃকরণে ইচ্ছা হয় না। ) কারণ, ইচ্ছাদি অন্তঃকরণের স্বাভাবিক ধর্ম। আর অন্তঃকরণ যদিও পঞ্চভূতের সত্ত্বগুণের কার্য্য, এরূপ বলা হইয়াছে, তথাপি উহা রজঃ ও তমোগুণ মিশ্রিত সত্ত্বগুণেরই কার্য্য। কেবল সত্ত্বগুণের কার্য্য নহে। কেবল সত্ত্বগুণের কার্য্য হইলে অন্তঃকরণের স্বভাব চঞ্চল হইত না, এবং রাজসবৃত্তি যে কাম ক্রোধাদি তাহা, অথবা তামসবৃত্তি যে মূঢ়তা প্রভৃতি, তাহাও অন্তঃকরণের না হওয়াই উচিত। ( কিন্তু তাহা ত হয় না। ) এইহেতু অন্তঃকরণ কেবল সত্ত্বগুণের কার্য্য নহে। পরন্তু উহা অপ্রধান-রজস্তমোগুণযুক্ত এবং প্রধানতঃ সত্ত্বগুণযুক্ত ভূতসমূহ হইতেই অন্তঃকরণ উৎপন্ন হয়। এজন্য অন্তঃকরণে তিনটা গুণই থাকে। এই তিনটা গুণও সকল ব্যক্তির অন্তঃকরণে সমানভাবে দেখা যায় না। উহা সর্বত্রই ন্যূনাদিকভাবে দেখিতে পাওয়া যায়। এজন্য গুণের ন্যূনাদিক্যবশতঃ বিভিন্ন ব্যক্তির স্বভাবে বৈলক্ষ্য দেখা যায়। এইরূপে তিন গুণের কার্য্য অন্তঃকরণ হইয়া থাকে। যে পর্য্যন্ত অন্তঃকরণ বর্ত্তমান থাকে, সে পর্য্যন্ত রজোগুণের পরিণামরূপ ইচ্ছার অভাব হওয়া সম্ভব নহে। সুতরাং জ্ঞানীর ইচ্ছা হয় না—এই কথার তাৎপৰ্য্য এই যে, অস্ত ও জ্ঞানীর ইচ্ছা তুল্যভাবেই হয়, যেটুকু বিশেষ তাহা এই—

১০৬৪। অজ্ঞ ইচ্ছাদিকে আত্মার ধর্ম বলে, জ্ঞানী অন্তঃকরণের ধর্ম বলেন।

(১) অজ্ঞ ব্যক্তি ইচ্ছাদিকে আত্মার ধর্ম বলিয়া বুঝিয়া থাকে, আর—

(২) জ্ঞানী ব্যক্তির ইচ্ছা যৎকালে হয়, তৎকালেও তিনি ইচ্ছাদিকে আত্মার ধর্ম বলিয়া বুঝেন না। পরন্তু কাম সঙ্কল্প সন্দেহ রাগ ঘেষ শ্রদ্ধা ভয় লজ্জা ইচ্ছা প্রভৃতি অন্তঃকরণের পরিণাম বলিয়া বুঝেন। সুতরাং জ্ঞানী ইচ্ছাদিকে অন্তঃকরণের ধর্ম বলিয়া বুঝেন। (এজ্ঞ জ্ঞানী ব্যক্তি, ইচ্ছাকালে “আমার ইচ্ছা”—ইহা বলেন না।)

এইরূপে ইচ্ছাদি হইলেও জ্ঞানী ব্যক্তি ঐ ইচ্ছাদিকে আত্মার ধর্ম বলিয়া বুঝেন না। এই অভিপ্রায়ে জ্ঞানীর ইচ্ছার অভাব হয়—বলা হইয়াছে। আর এইরূপে মনঃ বাক্য ও শরীরদ্বারা যে সকল ব্যবহার জ্ঞানী ব্যক্তি করেন, ঐগুলি জ্ঞানী ব্যক্তির আত্মাতে প্রতীত হয় না, পরন্তু সমস্ত কার্যগুলিই মনঃ বাক্য ও শরীরেই হয় বলিয়া প্রতীত হয়।

১০৬৫। জ্ঞানী আত্মাকে অসঙ্গ ও অকর্তা বুঝেন, এজ্ঞ পুণ্যপাপসম্বন্ধ বর্জিত।

আর “আত্মা অসঙ্গ” এই নিশ্চয় জ্ঞানীর থাকে। সুতরাং জ্ঞানী ব্যক্তি সর্বপ্রকার ব্যবহারের কর্তা হইয়াও অকর্তা থাকেন। এই কারণেই ঋতিতে বলা হইয়াছে যে, জ্ঞানোৎপত্তির পর বর্তমান শরীরদ্বারা অহুষ্ঠিত শুভাশুভ কর্মসমূহের ফলে যে পুণ্যপাপ হয়, তাহার সহিত জ্ঞানীর সম্বন্ধ হয় না। প্রারব্ধবশতঃ অজ্ঞান ব্যক্তির হ্রায় জ্ঞানীরও সকল প্রকার ব্যবহার এবং তদুপযোগী ইচ্ছা হওয়া সম্ভব হয়।

[ (১০৬৫ক) জ্ঞানী প্রারব্ধবশতঃ অবৈধ কর্ম করেন কি না? ]

(কিন্তু তাঁই বলিয়া কি জ্ঞানী ব্যক্তি অবৈধ কর্ম করেন? (এজ্ঞ ১০১৭ হইতে ১০২৭ প্রসঙ্গে দ্রষ্টব্য)। এতদন্তরে বলা যায় যে, জ্ঞানী অবৈধ কর্ম জ্ঞাতসারে করেন না বা হেচ্ছায় করেন না, কিন্তু পরেচ্ছায় বা অনিচ্ছায় বা অজ্ঞাতসারে করিতে পারেন। এসম্বন্ধে নৈকর্ম্যাসিদ্ধি গ্রন্থের একটা শ্লোক স্মরণ করা যাইতে পারে—

“বুদ্ধাদৈতসতত্বস্ত যথেষ্টাচরণং যদি। শুনাং তত্বদৃশাং চৈব কো ভেদোহুশ্চিভক্ষণে ॥”

অর্থাৎ তত্ত্বের সহিত অদৈতজ্ঞান লাভ করিবার পর যদি যথেষ্টাচরণ হয়, তবে কুরুর ও তত্বদর্শীর মধ্যে অশুচি ভক্ষণে বিশেষ কি রহিল? জ্ঞানীর ব্যবহার অজ্ঞানীর হ্রায় হইলেও অবৈধ আচরণে তাঁহাদের প্রবৃত্তি হয় না। কারণ, অবৈধ আচরণের হেতু—ভোগে আসক্তি, দেহাত্মবোধের এবং জগতের সত্যতাবোধ ইত্যাদি। শাস্ত্রজ্ঞানদ্বারা, বিচার করিয়া তাহাদের মিথ্যাত্ব নিশ্চয় হইলে, তাহারা আর অবৈধ আচরণে লোককে প্রবৃত্ত করিতে পারে না। মৃত সর্প যেমন দংশন করে না, ইহারও তদ্রূপ কার্যকারী হয় না। অবশ্য এই জ্ঞানের দৃঢ়তার মাত্রাভেদে ব্যবহারের তারতম্য হয়। অর্থাৎ পরোক্ষজ্ঞান স্থলেও সংস্কার বশতঃ কখন কখন অবৈধ আচরণ হইতে পারে, কিন্তু পরক্ষণেই তাহার সেই জ্ঞানের স্মরণ হয়। এইরূপে জ্ঞানের দৃঢ়তার সঙ্গে সঙ্গে তাঁহার তাদৃশ অবৈধ আচরণ ক্রমে বিলুপ্ত হইয়া যায়। এইরূপে পরোক্ষজ্ঞান অপারোক্ষজ্ঞানে পরিণত হইলে আর কোনও আচরণই সম্ভবপর হয় না। কেবল যতদিন দেহ থাকে, ততদিন তাহার রক্ষা মাত্রেই প্রবৃত্তি হয়—এই মাত্র।

যদি বলা যায় “নিষ্টৈশ্চণ্যো পপি বিচরতঃ কো বিধিঃ কো নিষেধঃ”—এইরূপ কথা থাকায় জ্ঞানী অবৈধ আচরণ করিবেন না কেন? ইহার উত্তর এই যে, তাঁহার বিধি ও নিষেধ নাই। যদিই থাকে, তবে তিনি অবৈধ আচরণ করিবেন কি করিয়া? কারণ, তাঁহার বৈধ কর্মের অহুষ্ঠানের সংস্কার এবং নিষিদ্ধ কর্মের ত্যাগেরই সংস্কার থাকে। এরূপ জ্ঞানীর দেহরক্ষার জন্ত যে কর্ম হয়, তাহা তাঁহার প্রারব্ধ কর্ম মাত্র। তাহাতে তাঁহার কর্তৃত্বাভিমান বা ইচ্ছাও থাকে না। আসক্তিও থাকে না। যজ্ঞচালিতের হ্রায় তিনি ঐ কর্ম করেন মাত্র। অতএব জ্ঞানীর অবৈধ আচরণ সম্ভব নহে! যে সব আচরণের দ্বারা জ্ঞানীর জ্ঞান হইয়াছে, জ্ঞানের পর যদি কোন আচরণ হয়, তবে সেই সব আচরণই সম্ভব। কারণ, সেই সব আচরণের সংস্কারই তাঁহার হইয়াছে। অবৈধ আচরণ করিয়া যদি তাঁহার জ্ঞান হইত, তাহা হইলে জ্ঞানের পরও সেই অবৈধ আচরণের সংস্কারবশতঃ অবৈধ আচরণ সম্ভব হইত। কিন্তু অবৈধ আচরণ করিয়া কি কাহারও

জ্ঞান হয়? জ্ঞানের কারণভূত আচরণেই লোকের জ্ঞান হয়। অতএব জ্ঞানীর অবৈধ আচরণ সম্ভবপর নহে। আর পুরুষজন্মের সংস্কার বশতঃ জ্ঞানীর অবৈধ আচরণ হয়, যদি বলা হয়, তাহাও সম্ভব হয় না। কারণ, তাহা তাঁহার জ্ঞানের প্রতিবন্ধকই হইবে। যেখানে বৈধ ও অবৈধ—উভয় বিধ আচরণ হয়, এবং যখন বৈধ আচরণের ফলে পরজন্মে জ্ঞান হয়, এবং অবৈধ আচরণের ফলে অনিচ্ছায় বা পরোক্ষায় বা অজ্ঞাতসারে অবৈধ আচরণ হয়, সে স্থলে, যেমন গীতায় আছে “অনিচ্ছসপি বাঞ্ছয় বলাদিব নিরোজিতঃ” সে স্থলে জ্ঞান পরোক্ষই হয়, অপরোক্ষই হয় না। যেমন প্রতিবন্ধক সহিত অগ্নি দাহ করিতে পারে না, তদ্রূপ সেই পরোক্ষজ্ঞান তাহাকে অবৈধ আচরণ হইতে নিবৃত্ত করিতে পারে না। শুকদেব ও দত্তাত্রেয় মুনি প্রভৃতির অবৈধ আচরণ, তাহাদের অজ্ঞাতসারেই হইরাছে বলিতে হইবে। এইরূপে অপরোক্ষ জ্ঞানীর অবৈধ আচরণ সম্ভব নহে।)

১০৬৬। শুভসম্ভতি রাজার দুঃখ। অতিমন্দাধিকারীর বিচার। উপাস্য সম্বন্ধে জিজ্ঞাসা।

শুভসম্ভতি রাজাকে পরিত্যাগ করিয়া তাঁহার তিন পুত্র গৃহ হইতে বহির্গত হইয়াছিলেন। সেই পুত্রগণের কথা বলা হইল, এক্ষণে পিতার কথা বলা হইতেছে—( অর্থাৎ পূর্বোক্ত উত্তম, মধ্যম এবং মন্দাধিকারীর উপযোগী বিচারের কথা বলিয়া এক্ষণে অতিমন্দাধিকারীর বিচারের কথা বলা হইতেছে। )

পুত্রগণকে গৃহত্যাগ করিতে দেখিয়া পিতার চিত্তে দুঃখ উৎপন্ন হইল। পরন্তু যথার্থ বৈরাগ্য হইল না। তিনি শূন্যরাজ্য ত্যাগ করিতে পারিলেন না। ২৬

অর্থাৎ পুত্রগণ গৃহ হইতে বহির্গত হইলেন বটে, কিন্তু রাজার তীব্র বৈরাগ্যের অভাব বশতঃ, তাহাদের বিরোগজন্য দুঃখ হইল। এইরূপ মন্দবৈরাগ্যই রাজার হইয়াছিল। এই কারণে বিষয়ভোগে মুখ তাঁহার হইল না, তথাপি তিনি গৃহত্যাগের ইচ্ছা করিলেন। কিন্তু পুত্রগণ গৃহত্যাগ করায় তিনি তাঁহার শূন্য রাজ্য ত্যাগ করিতে পারিলেন না। বস্তুতঃ এই কারণেও তাঁহার দুঃখ হইল। যদি তীব্র বৈরাগ্য হইত, তাহা হইলে সেই শূন্য রাজ্যও তিনি ত্যাগ করিতে পারিতেন। কিন্তু সেক্ষণে বৈরাগ্য তাঁহার হয় নাই। মন্দবৈরাগ্য হওয়ায় তিনি রাজ্য ত্যাগ করিতে পারিলেন না। আর ভোগেও আসক্তি নাই, এই কারণে উভয় দিক দিয়াই তাঁহার দুঃখই হইল। যাহা যথার্থ নির্বেদ, তাহাকেই তীব্র বৈরাগ্য বলে, তাহা তাঁহার হয় নাই। এই কারণে মন্দবৈরাগ্যের ফলে উপাস্ত দেবতা সম্বন্ধে তাঁহার জিজ্ঞাসার উদয় হইল—

১০৬৭। সদা জাগ্রত দেবতা সম্বন্ধে পণ্ডিতগণের নিকট শুভসম্ভতির প্রশ্ন।

(তত্ত্বদৃষ্টি প্রভৃতির পিতা) শুভসম্ভতির মহাভাগ্য। তাঁহার প্রথমে (অতি)-মন্দবৈরাগ্যই উৎপন্ন হইল। তখন তাঁহার মনে এই জিজ্ঞাসার উদয় হইল যে, সেই ধ্যেয় বা উপাস্ত দেবতা কে, যাহার আশ্রয় বা উপাসনা করিব। ২৭

তখন তিনি পণ্ডিতগণকে আমন্ত্রণ করিয়া যথাযোগ্য আসনদানপূর্বক তাঁহাদের সম্মুখে এই প্রশ্ন করিলেন—“এমন দেবতা কে, যিনি সদা জাগ্রত, কদাপি নিদ্রিত হন না?। ২৮

যিনি ভক্তিমানগণের মনোমধ্যে বিরাজিত, যাহার নিকট সকল মনুষ্যই পুরুষের অভীষ্ট ও হিত বস্তুর কামনা করে, তিনি কে? রাজার এই কথা শ্রবণ করিয়া তন্মধ্যে একজন উত্তম জ্ঞানী ব্যক্তি বলিলেন। ২৯

(এতদ্বারা বলা হইল যাহারা জ্ঞানে অধিকারী নহেন, তাঁহাদের পক্ষে উপাসনাই প্রয়োজন। রাজার তিন সন্তানই জ্ঞানের অধিকারী ছিলেন, এইজন্য তাঁহারা নিজ নিজ যোগ্যতা অনুসারে তিন প্রকার বিচার করিলেন। কিন্তু পিতা তদপেক্ষা নিম্নাধিকারী বলিয়া উপাসনার কথাই জিজ্ঞাসা করিলেন।)

১০৬৮। বিষ্ণুর উপাসক কর্তৃক বিষ্ণুর মহিমা ও উপাস্ত্ব বর্ণন। পণ্ডিতগণের উত্তর।

হে রাজন! আমি তেঁহাকে সেই দেবতার বিষয় বলিতেছি শুন—শিব ও বিরিকি (ব্রহ্মা) প্রভৃতি দেবগণ যাহাকে সেবা করেন, যিনি শঙ্খ-চক্র-গদা-পদ্মধারী, পরোপকারী ও সকলের হিতকারী। ৩০

যিনি মঙ্গলময়-মূর্তি, কৃপালু বিষ্ণু, যিনি নিজ সেবককে কৃতার্থ করেন, শক্তি গণেশ সূর্য্য ও শিবাদি দেবগণ সকলেই তাঁহারই আশ্রায়বর্তী। ৩১

ভারতাদি সমুদায় শাস্ত্রগ্রন্থে, পদ্মপুরাণে, নৃসিংহতাপনী, রামতাপনী ও গোপালতাপনী প্রভৃতি উপনিষদে কথিত হইয়াছে—সকল বস্তুই বিষ্ণু হইতে উৎপন্ন, সেই জন্যই তাঁহার নিকট হইতে সকলে সকল বস্তু প্রার্থনা করে। ৩২

তিনি বিবিধ প্রকার অবতাররূপে অবতীর্ণ হইয়া সমস্ত দেবগণকে সহায়তা করেন। এই বিষ্ণুর তুল্য দ্বিতীয় সেবা (দেবতা) আর নাই। এই কারণে আপনি তাঁহারই সেবা করুন। ৩৩

বিষ্ণুর ভক্ত বলিয়াই শিবকে শ্রেষ্ঠ বলা হয়, তথাপি শিব, সেই সেবা বিষ্ণুর স্বরূপ লাভ করেন নাই। ৩৪

১০৬১। বিষ্ণুভক্ত কর্তৃক শিব উপাসনার নিন্দা।

শিবের রূপ শবৎ অমঙ্গল বা ভয়ানক, এই হেতু আমরা তাঁহার ধ্যান করি না। ৩৪

তিনি ভস্ম, ডমরু, গজচর্ম্ম, কপাল ( অর্থাৎ মৃত মনুষ্যের মস্তকের খুলি ) প্রভৃতি হস্তে ধারণ করেন, তিনি আর কাহাকে দয়া করিবেন? তাঁহার পুত্র গণেশ বা গজাননও তদ্রূপ বিলক্ষণ রূপধারী, যেন সাক্ষাৎ নরপশু। ৫

১০৭০। বিষ্ণুভক্ত কর্তৃক দেবী উপাসনার নিন্দা।

যিনি শঠতাপূর্ব্বক হঠের বলে দেবীকে ধ্যান করেন, সেই দেবীর সেবী তৎসমরূপ ধারণ করেন। স্ত্রীলোকের নিন্দিত অশুচি ও অপবিত্র বিচিত্র অশুণ ( অর্থাৎ দোষ )-সমূহ গণনা করা যায় না। ৩৬

( স্ত্রীলোককে ) কপটতা ও কূট বুদ্ধির আকর বলা যায়। ইহারা পরাধীনতা ত্যাগ করিয়া স্বতন্ত্রতা কখনও লাভ করে না। এইরূপ “রূপ” যিনি আকাজক্ষা করেন, সেই গর্দভতুল্য ব্যক্তি তাঁহাকে ( অর্থাৎ দেবীর ) সেবা করেন। ৩৭

১০৭১। বিষ্ণুভক্ত কর্তৃক সূর্য্যোপাসনার নিন্দা।

এই সূর্য্যও দিবারাত্র ভ্রমণ করিতেছেন, একক্ষণও স্থায়ী হয় নিশ্চল হইয়া একস্থানে থাকিতে পারেন না। তাঁহার উপাসকও তদ্বৎ নিরন্তর ভ্রমণ করিয়া থাকেন। যেহেতু যিনি যাহার সেবক, তিনিও তাঁহারই স্থায় হইয়া থাকেন। ৩৮

এই কারণে অন্য সমস্ত দেবগণকে ত্যাগ করিয়া একমাত্র নিত্য জাগ্রত হরিকেই সেবা করুন। তাঁহার পূজা ও ধ্যানাদির বিধি নারদপঞ্চরাত্র গ্রন্থে লিখিত আছে। ৩৯

১০৭২। বিষ্ণুভক্তের নিকট পঞ্চদেবতার স্মার্ত্তমতে উপাসনাও নিন্দনীয়।

এইরূপ বিষ্ণু ব্যতীত অন্য চারিটি উপাত্তের উপাসনা নিষেধ করায় স্মার্ত্ত উপাসনাও নিষিদ্ধ হইয়াছে বুঝিতে হইবে। কারণ, পঞ্চদেবতাতে সমান বুদ্ধি রাখিয়া উপাসনাকে স্মার্ত্ত উপাসনা বলে। শিব প্রভৃতি চারিটি দেবতার বিষ্ণুসাম্য নিষেধ করায় স্মার্ত্ত উপাসনাও অর্থহীন নিষিদ্ধ হইয়াছে।

১০৭৩। শিব-উপাসক কর্তৃক শিবপ্রশংসা, বৈষ্ণবের শিবনিন্দার উত্তর।

শিবোপাসক মুনি এই বাক্য শুনিয়া চঞ্চল নয়নে সক্রোধে বলিলেন—“হে রাজন! আমার একটা কথা শ্রবণ করুন। যে কথার সপক্ষে কোটি সংখ্যক শাস্ত্রবচন প্রমাণরূপে বর্ত্তমান। ৪০

শিবতুল্য অশু কে আছে বলুন? যাহার যাহা কিছু প্রার্থনীয় সমস্তই চাহিবামাত্র তিনি দিয়া থাকেন।



যিনি হরিকে নিজ সমস্ত ঐশ্বর্য্য দান করিয়া স্বয়ং ভিক্ষা করিয়া থাকেন, যিনি ভিক্ষা ধারণ করেন, তিনি নিত্য ত্যাগী। ৪১

এইহেতু তিনি চর্য্য কপাল প্রভৃতি ধারণ করেন, তাঁহার নিকট উত্তম-অধম-বিচার নাই, সকলেই তুল্য। তিনি নগ্ন থাকেন, এবং বৈরাগ্যতুল্য সুখ নাই—এই উপদেশ দেন। ৪২

অর্থাৎ শিব কর্তৃক চর্য্য কপালাদি নিন্দিত বস্তু ধারণ করার বৈষ্ণব যে, আক্ষেপ করিলেন তাহার সমাধান এই যে, মহাদেবের সকল পদার্থে সমবুদ্ধি আছে বলিয়া ( তাঁহার নিকট নিন্দিত বস্তু কিছুই নাই। )

তিনি সকলকে এরূপ সদাত্ত্র দান করেন যে, যে ব্যক্তি কাশীধামে দেহত্যাগ করিবে, তাহার সাযুজ্য মুক্তি লাভ হইবে, তাহাকে কখনও গর্ভবাস কষ্ট আর অনুভব করিতে হইবে না। ৪৩

সেই সকল নর-নারী শিবতুল্য উৎকৃষ্ট স্বর্গীয় ভোগ লাভ করেন। তিনি পরে তাহাদিগকে অদ্বৈত জ্ঞান উপদেশ দান করেন, যাহার কলে জীব লিঙ্গশরীর ত্যাগ করিয়া ব্রহ্মে প্রবেশ করেন। ৪৪

তিনি বিন্দুমাত্র উচ্চনীচ ভেদ করেন না, একভাবে সকলকে মুক্তিদান করেন, হে রাজন্ ! শিবতুল্য দাতা কে আছে ? তিনি ভক্ত অভক্ত সকলকে ত্রাণ করিয়া থাকেন। ৪৫

আমরা বিষ্ণুর স্বভাব এরূপ শুনিতে পাই যে, তিনি জগতের প্রাকৃত জনসদৃশ, কারণ, তিনি ভক্তের ত্রাতা, অভক্তের স্নাতা নহেন। একথা জগতে প্রসিদ্ধ। ৪৬

হরি সেবক এবং হর সেব্য—ইহাই বলা হইয়া থাকে। ( বিষ্ণুর অবতার ) রামচন্দ্র, রামেশ্বর শিবকে পূজা করিয়াছেন। স্বন্দপুরাণে ব্যাস বহুভাবে বলিয়াছেন যে, হরি সেবক এবং হর সেব্য। ৪৭

অনেকে ভারত ও পদ্মপুরাণ প্রভৃতি গ্রন্থ হইতে হরিকে যে, সমস্ত দেবতা মধ্যে শ্রেষ্ঠ বলেন, তাহা, অগ্নয় দীক্ষিত নামক পণ্ডিতপ্রবর ভারততাত্ত্বিক নামক গ্রন্থ না দেখিয়াই বলেন। ৪৮

১০৭৪। অগ্নয় দীক্ষিত কর্তৃক শিবমাহাত্ম্যের শ্রেষ্ঠতা বর্ণন।

বৈষ্ণব বলিয়াছেন—“ভারতাদি গ্রন্থে বিষ্ণু সর্বদেবতার পূজ্য বলা হইয়াছে, কিন্তু তাহা বলা যায় না। কারণ, ভারত গ্রন্থের তাত্ত্বিক দেখিলে শিবই ঈশ্বর ইহা বুঝা যায়। ইহাই পণ্ডিতপ্রবর অগ্নয়দীক্ষিত সকল পুরাণ ও ইতিহাসের তাত্ত্বিক বলিয়া বর্ণনা করিয়াছেন।

( ১০৭৪ ক ) অশ্বখামার নারায়ণ অস্ত্রের ব্যর্থতায় শিবের শ্রেষ্ঠতা।

মহাভারতে একটি প্রসঙ্গ আছে—অশ্বখামা যখন নারায়ণ অস্ত্র ও আশ্বের অস্ত্র প্রয়োগ করেন, তখন পাণ্ডবগণের বহু সৈন্যক্ষয় হইল, পরন্তু পঞ্চপাণ্ডবের কেহই নিহত হইলেন না। তখন তিনি রথ পরিত্যাগপূর্বক ধর্ম্মসৈন্য ও আচার্য্যকে দ্বিধার দিতে দিতে বনের উদ্দেশ্যে যাইতে লাগিলেন। সেখানে তাঁহার সহিত ব্যাসদেবের সাক্ষাৎ হইল। ব্যাসদেব বলিলেন—“হে ব্রাহ্মণ ! তুমি ধর্ম্মসৈন্য ও আচার্য্যকে দ্বিধার দিও না। এই অর্জুন ও কৃষ্ণ উভয়ে নরনারায়ণস্বরূপ। ইহারা বহু শিবপূজা করিয়াছেন। এজন্য ইহাদের ভক্তিবলে ত্রিগুলাধারী মহাদেব ইহাদের রথাগ্রে অবস্থান করেন। এইহেতু ইহাদের উত্তরের প্রতি প্রযুক্ত এই অস্ত্রশস্ত্রের সামর্থ্য মহাদেব নাশ করিয়া থাকেন।

(১০৭৪খ) নারায়ণের ঐশ্বর্য্য মহাদেবের কৃপা।

এই প্রসঙ্গ হইতে বুঝা যায়, নারায়ণরূপ কৃষ্ণের ঐশ্বর্য্যাদি মহাদেবের কৃপায় উৎপন্ন। এইরূপে বিষ্ণুস্বরূপের প্রতিপাদক গ্রন্থগুলি শিবের শ্রেষ্ঠতা প্রতিপাদন করিয়া থাকে। কারণ, ঐ গ্রন্থগুলিতে বিষ্ণুই সেব্যরূপে বলা হইয়াছে। সেই বিষ্ণু

উক্ত ভারত-প্রসঙ্গানুসারে শিবের ভক্ত। এজন্য যে শিবভক্তিবলে বিষ্ণু সেবা হইয়াছেন, সেই শিবই পরম সো্য হন। এইভাবে অপ্রয়দীক্ষিত, সকল বৈষ্ণব তন্ত্রের প্রতিপাদ্য শিবকেই বলিয়াছেন।

১০৭৫। শিবের নামেই মহৎ শব্দের প্রয়োগ।

(দেখা যায়) শিবকেই সকল (শাস্ত্রের) প্রতিপাদ্য বলা হইয়াছে। (শিবের) ভক্তগণের মধ্যে হরিই শ্রেষ্ঠ—ইহাও বলা হইয়াছে। অথ দ্বেগণকে ঈশ্বর বা দেব শব্দদ্বারা অভিহিত করা হয়, কিন্তু কেবল মাত্র শিবকেই মহৎ শব্দের যোগে মহেশ বা মহেশ্বর বা মহাদেব বলিয়া অভিহিত করা হয়। ৪৯

অর্থাৎ মহাদেব মহেশ শিবকেই বলা হয়। অপর সকলকে দেব ও ঈশ্বর বলা হয়। (বস্তুতঃ পরমেশ্বর শব্দটি শিবের বিশেষ নামরূপে ব্যবহৃত হইতেও দেখা যায়। কিন্তু তাহা হইলেও এই জাতীয় যুক্তির দ্বারা কোন দেবতা-বিশেষের শ্রেষ্ঠতা প্রতিপাদন করা অকাটা যুক্তি নহে। নিজ নিজ সম্প্রদায়ের নিজ নিজ অভীষ্ট দেবতাকে সর্বশ্রেষ্ঠ বলাই শাস্ত্রের তাৎপর্য। রাজা মন্দ অধিকারী বলিয়া তাঁহাকে পণ্ডিতগণ তাঁহার উপযোগী কথাই বলিতেছেন—এই মাত্র।)

(১০৭৫ ক)। শিব নাম হইতে শিবের শ্রেষ্ঠতা।

শিবভিন্নকে অশিব (অর্থাৎ অকল্যাণ) বলা হয়। সেই অশিবস্বরূপ দেবতাগণকে ত্যাগ করিয়া আপনি শিবস্বরূপ কল্যাণ লাভ করুন। জলশায়ী (অর্থাৎ নারায়ণ) নামে যিনি বিখ্যাত, তিনি জাগ্রত-দেবতা—ইহা মিথ্যা কথা। (কারণ, বিষ্ণুর নিদ্রা ও জাগরণের কথা শুনা যায়।)। ৫০

অর্থাৎ কল্যাণকে শিব বলা হয়। তদ্বিন্যকে অশিব বলে। ইহার তাৎপর্য এই যে, শিবভিন্নদেবতাকে অশিব অর্থাৎ অকল্যাণ বলা হয়। ঐ অকল্যাণরূপ দেবতাগণকে ত্যাগ করিয়া কল্যাণরূপ শিবকে উপাসনা করুন।

(১০৭৫ খ)। সাগরমন্ডনে শিব ও গণেশের মহত্ব।

(সাগরমন্ডনের পর) বিষদর্শনে যখন দেবগণের ভয় উপস্থিত হইল, তখন শিব নিজ গলদেশে সেই বিষ ধারণ করিয়া সকলকে অভয় দান করিয়াছিলেন। তাঁহার পুত্র গণেশ (স্মরণ মাত্রই) সকল বিষ বিনাশ করেন। ৫১

কার্য্যে কারণের গুণ বর্তমান থাকে; এইহেতু শিবই স্বয়ং বিঘ্নসমূহ সমূলে বিনাশ করেন। (এস্থলে শিব কারণ, এবং তাহার পুত্র গণেশ কার্য্য হইতেছেন।) বিঘ্ন বলিতে জন্মমূর্ত্ত্যরূপ দুঃখকে বুঝায়। শিবের ধ্যান তাহাদের সমূলে বিনাশ সাধন করে। ৫২

সেবা করিবার যোগ্য সদাশিবই একমাত্র দেবতা। তিনি সর্বদা সমাধি ও বিবেকযুক্ত হইয়া জাগরিত রহিয়াছেন। পাণ্ডপত তন্ত্রে যে রীতি কথিত হইয়াছে, তদনুসারে তাঁহার ধ্যান করিতে হইবে। ৫৩

১০৭৬। ব্যাসদেব খণ্ডন করিয়াছেন বলিয়া নারদপঞ্চরাত্র অপ্রমাণ।

নারদপঞ্চরাত্রের মত মিথ্যা, ইহা (ব্রহ্মসূত্রের শঙ্করভাস্করের ভামতীটীকার টীকা যে কল্পতরু, এবং তাহার টীকা, পরিমল গ্রন্থ যে তাহাতে অনুপমভাবে ইহা প্রতিপাদিত হইয়াছে। এজন্য মনোমধ্যে শিবের সেবার জন্য আকাংক্ষা করিবে, তাহা হইলে যেক্রপ পুরুষার্থ আকাংক্ষা করিবে তাহাই প্রাপ্ত হইবে। ৫৪

(কিন্তু মহাভারত শান্তিপর্বে নারায়ণীয় পরীক্ষাধায়ে পাঞ্চরাত্র মতের যে প্রামাণ্য ও প্রশংসা আছে তাহাও চিন্তনীয়।)

নারদপঞ্চরাত্রের মত সূত্রভাষ্যমধ্যে খণ্ডন করা হইয়াছে। নারদপঞ্চরাত্র-মতানুসারী যে রামানুজাচার্য্য প্রভৃতি নবীন বৈষ্ণব, তাঁহাদের মত কল্পতরুর টীকা পরিমল গ্রন্থে খণ্ডিত হইয়াছে। (শঙ্কর ভাস্করের উপর বাচস্পতি মিশ্রের

ভামতী টীকা, ভামতীর উপর অঘনানন্দের কর্তৃত্ব টীকা, তাহার উপর অগ্নয়রীক্ষিতের পরিমল টীকা প্রসিদ্ধ।  
শাক্তরাডায়ে কিন্তু পাঞ্চরাত্রমতের উপাসনাপদ্ধতির খণ্ডন করা হয় নাই, জীবের উৎপত্তি-অংশই খণ্ডিত হইয়াছে।)

১০৭৭। গণেশ উপাসক কর্তৃক গণেশের শ্রেষ্ঠতা প্রতিপাদন।

গণেশ-শিবের পুত্র এবং কারণের গুণই কার্য্যে আসে—ইহা শুনিয়া গণেশউপাসক সিংহাসনকে কম্পিত করিয়া অতিশয় ক্রোধ সহকারে বলিলেন—৫৫

“হে রাজন! শ্রবণ করুন—ইহার উভয়েই মিথ্যাবাদী। ইহার নিজের কথা অনুপম সত্যের দ্বারা বলিতেছেন। ইহার গণেশকে শিবপুত্র বলিয়া পরাধীনতার ইঙ্গিত করিতেছেন। ৫৬

আমি এ সম্বন্ধে ভগবান্ ব্যাসদেবের লিখিত একটা বৃত্তান্ত বলিতেছি—ত্রিপুর নামক দৈত্য সমস্ত দেবগণকে বধ করিবার জন্ত হরিহরাদি দেবগণের অধিকারে বলপূর্ব্বক প্রবেশ করিয়াছিল। ৫৭

গণেশের পূজা না করায় ত্রিপুরের নিকট হইতে দেবগণ তিলমাত্রও স্বর্গরাজ্য পুনরধিকার করিতে পারিলেন না। এজন্য দেবগণ হানুতাপ করিয়া গণেশকে প্রসন্ন করিলেন এবং পরে ত্রিপুরকে সমূলে ধ্বংস করিতে পারিয়াছিলেন। ৫৮

যাঁহার পূজা করায় দেবগণ স্বীয় স্বর্গরাজ্য পুনরধিকার করিতে সমর্থ হইয়াছিলেন, সেই সেবার যোগ্য দেবতা একমাত্র গণপতি, অন্য কেহ নহেন। রাম যেরূপ দশরথের পুত্র, তদ্রূপ বিষ্ণুর গণেশও শিবের পুত্র। (নিঃস্বার্থ কল্যাণ) ৫৯

ব্যাসদেব গণেশ পুরাণ রচনা করিয়া গণেশকেই সকলের কারণ বলিয়াছেন। হরি হর ব্রহ্মা সূর্য্য শক্তি সকলই শুণ্ডধারী গণেশ হইতে উৎপন্ন। ৬০

যে ব্যক্তি মনে মনে এক ক্ষণমাত্রও তাঁহার ধ্যান করে, ভগবান্ গণেশ তাঁহার সমুদায় বিঘ্ননাশ করেন। এইরূপে বিঘ্নহারী ভগবান্ গণেশ দিবারাত্র (ভক্তের জন্ত) জাগ্রত আছেন। এজন্য অনুক্ষণ ভক্তি-সহকারে তাঁহার সেবা করুন”। ৬১

১০৭৮। দেবীর উপাসক কর্তৃক দেবীর শ্রেষ্ঠতা প্রতিপাদন।

গণেশই শক্তিরও কারণ, ইহা শ্রবণ করিয়া ভগবতী দেবীর ভক্ত বলিলেন—“হে রাজন! আমার এই সত্যবাক্য শ্রবণ করুন। পূর্ব্বের তিনজনই আমার বাক্য বলিয়াছেন। ৬২

শক্তি ব্যতীত সমস্ত দেবগণই প্রাণশূন্য ও মৃত শরীরবৎ লঙ্ঘিত হন। শক্তিহীনকে অসমর্থ বলে। শক্তিহীন ব্যক্তি কিরূপে কোন কার্য্য সম্পন্ন করিতে পারে? ৬৩

যাঁহার বহুভাবে শক্তির উপাসনা করিয়াছেন, তাঁহারাই সকল প্রকার অধিকারবিশিষ্ট হইয়াছেন। হরি হর সূর্য্য গণেশাদিতে শক্তিই নানারূপে দেখা যায়। ৬৪

লোকমধ্যে যাহাকে শক্তি বলা হয়, তাহা ভগবতীরই রূপবিশেষ বলিয়া জানিবেন। তন্ত্রগ্রন্থে দেখা যায়, লক্ষ বা কোটি সংখ্যক মাতৃকা এবং গণদেবতা সকল দেবীরই অংশ।” ৬৫

১০৭৯। ভগবতীর দুই রূপ—সামান্য ও বিশেষরূপ।

অর্থাৎ ভগবতীর দুইটি রূপ আছে, যথা—(১) সামান্য রূপ, এবং (২) বিশেষ রূপ। তন্মধ্যে (১) সকল পদার্থমধ্যে নিজ নিজ কার্য্য করিবার যে সামর্থ্যরূপা শক্তি, তাহাই ভগবতীর সামান্যরূপ এবং (২) অষ্টভুজাঙ্গি সহিত যে মূর্ত্তি, তাহাই তাঁহার বিশেষরূপ। সামান্যরূপ শক্তির সংখ্যারহিত অনন্ত অংশ আছে। যাহাতে শক্তির অল্প অংশ থাকে, তিনি অল্পশক্তিসম্পন্ন হন।

তাঁহাকে অসমর্থ বলা হয়। আর বাহাতে শক্তির অধিক অংশ থাকে, তাঁহাকে সমর্থ বলা হয়। বিষ্ণু শিব আদি দেবতাতে শক্তির অংশ অধিক আছে, এই কারণে তাঁহারা অধিক সমর্থ বলা হয়।

এই প্রকারে ভগবতীর সামান্তরূপ যে শক্তি, তাহার অংশের আধিক্যবশতঃ বিষ্ণু শিব গণেশ সূর্য্যাদির মাহাত্ম্য প্রসিদ্ধ হয়। আর শক্তিরহিত হইলে, যেমন প্রাণশূন্য শরীর অমঙ্গলজনক, তদ্রূপ সমস্ত দেবতাই অমঙ্গলস্বরূপ হইয়া থাকেন। এজন্য যে শক্তির আধিক্যবশতঃ দেবগণের মাহাত্ম্য প্রসিদ্ধ, সেই মাহাত্ম্য বস্তুতঃ শক্তিরই, দেবগণের নহে। বিষ্ণু শিব প্রভৃতি দেবগণ ভগবতীর সামান্তরূপ শক্তির অধিক উপাসনা করিয়াছেন, এজন্য উহাদের মধ্যে শক্তির অংশ অধিক। ইহাই হইল ভগবতী-দেবী ভক্তের অভিপ্রায়।

১০৮০। শক্তি-দেবতার মধ্যে কালীর প্রাধান্য।

“কালী তাঁহার প্রধান অংশ। আর মাহেশ্বরী প্রভৃতিও তাঁহার বহু অংশ আছে। হরি হর ব্রহ্মা প্রভৃতি সকলেই তাঁহার ধ্যান করেন, এবং তাঁহার কৃপায় নিজ নিজ (বৈষ্ণবী প্রভৃতি) অংশ প্রাপ্ত হন।” ৬৬

অর্থাৎ যেমন ভগবতীর নিরাকার রূপের শক্তির অংশ অনন্ত, তদ্রূপ তাঁহার সাকার রূপেরও অংশ অনন্ত। ঐ সাকার অংশमध्ये কালী রূপটাই প্রধান। আর মাহেশ্বরী বৈষ্ণবী গৌরী গাণেশী আদি যে অংশ তাহাও প্রধান। বিষ্ণু কর্তৃক ভগবতীর উপাসনার ফলে বৈষ্ণবী নাম্নী ভগবতীর অংশ লব্ধ হয়। ঐরূপ অন্ত দেবগণেরও ভগবতীর উপাসনার দ্বারা নিজ নিজ মাহেশ্বরী প্রভৃতি অংশের লাভ হইয়াছে। তাঁহাদের মধ্যেও বিষ্ণু ও শিব—এই দুই জনই ভগবতীর প্রধান ভক্ত। কারণ, ধাতার ধ্যেয়রূপ-প্রাপ্তিই উপাসনার পরম অবশিষ্ট (অর্থাৎ সীমা।) বিষ্ণু ও শিবের ধ্যেয়রূপ-প্রাপ্তি (ভগবতীর) উপাসনাদ্বারা হইয়াছে। এজন্য তাঁহারা ভগবতীর প্রধান উপাসক। ইহাই ৬৪৬৫ সংখ্যক মূল বাক্যের আড়াই অংশের তাৎপৰ্য্য।

(১০৮০ক) উপাসনার সিদ্ধির লক্ষণ। হরির নারীমূর্তি। শিবের অর্দ্ধনারী মূর্তি ধারণ।

“ধাতা (অর্থাৎ ধ্যানকারী) যখন ধ্যেয়রূপ প্রাপ্ত হন, তখনই উপাসনা সিদ্ধ হইল জানিবে। হরি ও হরের উপাসনাও এই প্রকার জানিবে। যেহেতু তাঁহারা ভগবতীর পুরুষ মূর্তি হইলেও ভগবতীর ধ্যানের ফলে পুরুষ মূর্তি ত্যাগ করিয়া বৈষ্ণবী প্রভৃতি রূপে নারী মূর্তি ধারণ করিয়াছেন। (অর্থাৎ শক্তিই হরিরহাদি পুরুষমূর্তি ধারণ করিয়াছেন, এবং তিনিই আবার ভগবতীর ধ্যান ফলে, বৈষ্ণবী প্রভৃতি নারীমূর্তিও ধারণ করিয়াছেন।) ৬৭

অমৃতমন্ডন প্রসঙ্গে (অর্থাৎ সাগরমন্ডন কালে) হরি মোহিনীরূপ ধারণ করিয়াছিলেন। আর শিবেরও দেবী-ধ্যানের ফলে অর্দ্ধ অঙ্গ অনুপম দেবীরূপ ধারণ করিয়াছিল।” ৬৮

অর্থাৎ (সাগর) মন্ডনের ফলে অমৃত উৎপন্ন হইলে, সুর ও অসুরগণের মধ্যে (অমৃতের জন্য বিবাদ হয়)। সেই বিবাদ সীমাংসা করিতে অসমর্থ হইয়া বিষ্ণু, উপাস্ত ভগবতীকে এরূপ একাগ্র চিন্তে ধ্যান করিয়াছিলেন যে, সেই বিষ্ণুই তাঁহার উপাস্ত ভগবতীর রূপ প্রাপ্ত হইয়াছিলেন। ঐ রূপের মাহাত্ম্যে অসুরগণও তাঁহার অমূল্য হইয়াছিল। ঐরূপ শিবও সমাধিতে ভগবতীর এরূপ ধ্যান করিয়াছিলেন যে, তাঁহার অর্দ্ধ শরীর সেই উপাস্ত ভগবতীর রূপ ধারণ করিয়াছিল। কেবল কখন কখন বিক্ষেপ হইত বলিয়া সমাধির অভাববশতঃ শিবের সমগ্র শরীর তাঁহার উপাস্ত ভগবতীর রূপ ধারণ করে নাই। এইরূপে দেখা যাইবে—সমুদায় দেবগণই ভগবতীর উপাসক।

১০৮১। উত্তর ও দক্ষিণ আশ্রায়ভেদে উপাসনা দ্বিবিধ।

এই উপাসনা দুই প্রকার বলা হয়। যথা—দক্ষিণ আশ্রায় এবং উত্তর আশ্রায়। পূর্বে দক্ষিণ আশ্রায়ের কথা বলা হইয়াছে—এক্ষণে উত্তর আশ্রায়ের কথা বলা হইতেছে—

“হর ও হনি ভগবতীর ভক্ত, ইহাদের সমান তাঁহার উপাসনা কে করিয়াছে ? তথাপি যিনি মহামায়ার ধ্যান করেন, তিনি তৎক্ষণাৎ সকল পুরুষার্থ প্রাপ্ত হন ।” ৬৯

( এই প্রসঙ্গে ১০৫৮ক প্রসঙ্গ দ্রষ্টব্য । তথ্য বারমাগী তান্ত্রিকের অতিশয় নিন্দা আছে । )

১০৮২ । উত্তরমার্গের উপাসনা । পঞ্চ মকারাদির সাধনে ভোগ ও মোক্ষ ।

“জগতে উত্তরমার্গের সমান সাধন আর নাই । ইহার দ্বারা ভোগ ও মোক্ষ—উভয়েরই লাভ হয় । যিনি ভগবতীর ভক্ত হন, তিনি ভোগ্য বস্তু ভোগ করিয়াও পুনরায় সংসারে পতিত হন না । ৭০

শিবপ্রণীত তন্ত্রে এই রীতি কথিত হইয়াছে যে, ভগবতীর প্রতি ভক্তি অতি সুখদায়ক । কদাপি পঞ্চ মকার ত্যাগ করিবে না । সনাতন বা প্রাচীনগণ সকলেই ইহার সেবা করিয়াছেন । ৭১

কৃষ্ণ ও বলদেব প্রভৃতি উত্তম জ্ঞানী ব্যক্তি, প্রথম মকারের (অর্থাৎ মচের) জলবৎ পান করিতেন । অত্যাশ্রয় প্রাচীনগণ সকল মকারেরই সেবা করিতেন । ৭২

( এই পঞ্চ মকার বলিতে—“মচ্চ মাংস মন্ত্র মৈথুন মুদ্রা” বুঝায় । কোন কোন মতে মৈথুনের পরিবর্তে “মন্ত্র” দেখা যায় । ) ইহার আধ্যাত্মিক ব্যাখ্যা গ্রহণ করিলে ইহাতে কোন দোষ দেখা যায় না । )

পঞ্চ মকারের সেবনবিধি সকল, শিব নিজ মুখে প্রকাশ করিয়া ( জগতের ) উপকার করিয়াছেন । শিববাক্য যিনি হৃদয়ে ধারণ করেন, তিনি একই শরীরে উৎকৃষ্ট ভোগ ও মোক্ষ লাভ করেন । ৭৩

ভাগবত গ্রন্থ ( অর্থাৎ দেবী ভাগবত ) ব্যাসদেব রচনা করিয়াছেন । আর কালী নামক ( অর্থাৎ কালিকা নামক ) উপপুরাণে ভগবতীর প্রতি ভক্তিকে একমাত্র বস্তু বলিয়া সমগ্রভাবে তাঁহারই পূজার বিধি প্রকাশ করা হইয়াছে । ৭৪

হরি হর সূর্য্য ও গণেশ সকলেই ভগবতীর ধ্যানকারী । ইহারা সকলেই প্রথম মকারসেবনে মত্ত হইয়া মগ্নমগ্নে শক্তির পূজা করেন । ৭৫

বস্তুতঃ জগজ্জননী দেবী একমাত্র সদা জাগ্রত থাকেন, তাঁহার সেবক পরমানন্দ লাভ করেন ।” ৭৬

১০৮৩ । সূর্য্যোপাসক কর্তৃক সূর্য্যের দ্বিবিধ স্বরূপ ও শ্রেষ্ঠতা বর্ণন ।

একজন সূর্য্যভক্ত মুনি ভগবতীর ভক্তের এই কথা শুনিয়া সক্রোধে বলিলেন— ৭৬

“হে রাজন্ ! আমার একটা বাক্য শ্রবণ করুন । কোটি সংখ্যক শপথ পূর্ব্বক বলিতেছি যে, মিথ্যা বলিব না । ইহাদের মত, যাহা আপনি শ্রবণ করিলেন, তাহা অতি নীচ পাপপূর্ণ মতবাদ । ৭৭

১০৮৪ । সৌরমতে তত্ত্বমতের দোষ প্রদর্শন । দক্ষিণমতের শ্রেষ্ঠতা ।

জগতে যাহা দৃষ্ট গুণ বলিয়া খ্যাত, তাহাই ভগের গুণ বলিয়া তাঁহারা বর্ণনা করেন । তাঁহারা মলিন মদ্যকে “তীর্থ” বলেন, এবং আমিশকে ( অর্থাৎ মাংসকে ) “শুদ্ধ” নামে অভিহিত করেন । ৭৮

এইরূপে শব্দতত্ত্ব-সেবিগণ সমস্তই যুক্তি ও প্রমাণশূন্য এবং অনুভববিরুদ্ধ বিপরীত কথা বলিয়া থাকেন । দ্বিতীয় দক্ষিণ সম্প্রদায়ের ভক্তগণ যদিও অনেক শ্রেষ্ঠ, তথাপি বহু লোক তাহার সেবা করে না ।” ৭৯

( ১০৮৫ক ) সূর্য্যদেবতার শ্রেষ্ঠত্ব ।

“তথাপি ইহাদের মন, যাহাতে আবদ্ধ, সে সকলই, সূর্য্য না থাকিলে যেমন অন্ধকারময় হয়, তদ্রূপ অন্ধকারময় হয় । সূর্য্য সকল বস্তু প্রকাশিত করেন, তিনি না থাকিলে সমস্তই অন্ধকারময় হয় ।” ৮০

“জগতে যে সমস্ত প্রকাশক বস্তু আছে, সকলই সূর্যের অংশমাত্র। সূর্যের গ্রায় উপকারক বস্তু আর কি আছে? তিনি পরহিতের জন্যই সর্বদা ভ্রমণ করিতেছেন। ৮১

সমস্ত কার্যই কালের অধীন হইয়া থাকে, এবং আচার্য্যগণ সেই কালকে ত্রিবিধ বলিয়াছেন, যথা—বর্তমান, ভবিষ্যৎ ও অতীত। আর সূর্যের ক্রিয়ার দ্বারা ইহারা উৎপন্ন হইয়া থাকে। ৮২

এই প্রকারে সকল বস্তুই সূর্য হইতে উৎপন্ন হয়, তিনি ত্রুন্ধ হইলে সমস্ত ভস্মসাৎ হইয়া যায়। এই সূর্যের স্বরূপ দুই প্রকার জানিবেন, যথা—নিরাকার ও সাকার। ৮৩

(১০৮৪খ) সূর্যের দ্বিবিধ রূপ—নিরাকার ও সাকার।

যাহাকে নিরাকার প্রকাশ বলে, তাহা নাম ও রূপে ব্যাপকভাবে থাকে। তিনিই একাকী সকলের অধিষ্ঠানস্বরূপ। তাঁহার বিষয়ে অবিবেক বশতঃই জগৎ বিবর্তিত হইয়া থাকে। ৮৪

যখন “অহং ভানুঃ” এইরূপ বৃত্তির উদয় হয়, তখন সেই ব্যক্তিতে এই নিরাকার রূপ প্রকাশিত হইয়া তাঁহার সমস্ত অজ্ঞান দূর করিয়া থাকেন।” ৮৫

১০৮৫। সূর্যের নিরাকার রূপের ব্যাখ্যা।

অর্থাৎ সূর্যের স্বরূপ দ্বিবিধ, যথা—নিরাকার প্রকাশ ও সাকার প্রকাশ। তন্মধ্যে নিরাকার প্রকাশটি সমস্ত নাম ও রূপে ব্যাপকভাবে আছেন। বেদান্তবাদী যাহাকে “ভাতি” শব্দে ব্যবহার করেন, তাহাই নিরাকার প্রকাশরূপ সূর্যের সামান্ত রূপ। তাহাই সমস্ত জগতের অধিষ্ঠান। তাঁহার অজ্ঞান বশতঃ জগৎরূপ বিবর্ত উৎপন্ন হয়। সেই নিরাকার প্রকাশই অন্তঃকরণ বৃত্তিতে প্রতিবিম্বিত হইলে জ্ঞান নামে কথিত হয়। “অহং ভানুঃ” এইরূপ অন্তঃকরণবৃত্তি প্রকাশের প্রতিবিম্বযুক্ত হইলে অজ্ঞাননিবৃত্তিপূর্বক জগতের নিবৃত্তি হইয়া থাকে।

(১০৮৫ ক)। সূর্যের সাকার রূপের ব্যাখ্যা।

“এক্ক্ষেপে তাঁহার সাকাররূপের কথা শ্রবণ করুন। সেই সাকাররূপের দ্বারা দিবা কালে আলোক হয়, এবং তাঁহারই অংশরূপ চন্দ্র তারকা ও প্রদীপ প্রভৃতি আরও বহুতর বস্তু আছে। ৮৬

এই কারণে সূর্যকে দ্বিবিধ বলা হইয়াছে। তদ্বারা জ্যেয় ও ধ্যেয়ের ভেদ বলা হইয়াছে। সকল বেদে ইহা হইয়াই কথা বলা হইয়াছে। এই কারণে সূর্যই প্রকাশস্বরূপ সত্য বস্তু বলা হয়। ৮৭

অর্থাৎ নিরাকার ও সাকারভেদে সূর্যের যে দুইটি স্বরূপ, তন্মধ্যে নিরাকাররূপই জ্যেয় এবং সাকার রূপটিই ধ্যেয়। ইহাকেই বেদান্ত সমূহে নিষ্ঠা ও সপ্তভেদে দ্বিবিধ ব্রহ্ম বলা হইয়া থাকে।

যাহাতে অন্ধকার বা অজ্ঞানের লেশমাত্রও নাই, তাহাকে দেখিয়া জগতের লোক জাগ্রত হয়। ৮৮

তিনি কখনও নিদ্রিত হন না, সদাই জাগ্রত থাকেন। তাঁহাকে ধ্যান করিলে সমস্ত অজ্ঞান বা অন্ধকার পলায়ন করে। যাহারা বলেন—অন্য দেবতাও জাগ্রত থাকেন, হে রাজন্! জানিবেন তাঁহারা মিথ্যা বিবাদ করেন মাত্র।” ৮৯

১০৮৬। সর্বদেবতার সমগ্রবোধক স্মার্ত মতের শ্রেষ্ঠতা।

এইরূপে পাঁচজন উপাসক নিজ নিজ গুণ এবং অপরের দোষপ্রদর্শন করিলেন। তথায় উপস্থিত অপর পণ্ডিতগণও নিজ নিজ মত প্রকাশ করিলেন। ৯০

অর্থাৎ যেমন পাঁচজন উপাসক পরস্পর বিরুদ্ধ মত প্রকাশ করিলেন, তদ্রূপ তথায় উপস্থিত অপর বহু পণ্ডিতও নিজ নিজ বুদ্ধি অনুসারে বিরুদ্ধ মত সকল প্রকাশ করিলেন। যেমন উক্ত পাঁচ উপাসকগণের মত পরস্পর বিরুদ্ধ, তদ্রূপ

উক্ত পাঁচটি দেবতাতে ভেদবুদ্ধিশূন্য স্মার্ত পণ্ডিতগণের মতও পূর্বোক্ত উপাসকগণের মতের বিরুদ্ধ। কারণ, বৈষ্ণবগণের মত এই যে, বিষ্ণুত্বা দেবতা আর নাই। সকলেই বিষ্ণুভক্ত। যিনি অন্ন দেবতার নাম, বিষ্ণুর “রাম কৃষ্ণ ও নারায়ণ” প্রভৃতি নামের সদৃশ মনে করেন, তিনি নামোচ্চারণী। তাঁহার, রামাদি নামোচ্চারণের যথার্থ ফল হয় না। ঐ রূপ শৈবমতে বলা হয়—শিবত্বা দেবতা আর নাই। শিব-নামোচ্চারণের ফল, বিষ্ণুর নামোচ্চারণে হয় না। এইরূপে সকলের মতেই—নিজ নিজ উপাস্ত দেবতার ত্বা দেবতা আর নাই। কিন্তু স্মার্ত মতে সমস্ত দেবতাই সমান, সুতরাং তাঁহাদের মতও উক্ত পাঁচটি মত হইতে বিরুদ্ধ (আর তজ্জন্ত শ্রেষ্ঠ)।

### ১০৮৭। ষড়্‌দর্শনের মতও পরস্পর বিরুদ্ধ।

এইরূপ (১) সাংখ্য, (২) পাতঞ্জল, (৩) ত্রায়, (৪) বৈশেষিক, (৫) পূর্বমীমাংসা এবং (৬) উত্তরমীমাংসা বা বেদান্ত - এই ছয় খানি শাস্ত্রের মতও পরস্পর বিরুদ্ধ। কারণ,—

১। সাংখ্যশাস্ত্রে ঈশ্বর স্বীকৃত হন নাই এবং যোগ (অর্থাৎ সমাধি) নিরপেক্ষ প্রকৃতিপুরুষের বিবেক (অর্থাৎ পার্থক্য) জ্ঞান হইতে মোক্ষ হয়—ইহা স্বীকার করা হয়।

২। যোগ বা পাতঞ্জল মতে ঈশ্বর স্বীকৃত হইয়াছেন এবং সমাধিদ্বারা মোক্ষ হয়—ইহা স্বীকৃত হইয়াছে। ইহাই সাংখ্য ও যোগমতের বিরোধ। (যদিও অনেক স্থলে যোগ ও সাংখ্য একজাতীয় দর্শন বলা হয়, যথা—যোগ সেশ্বর সাংখ্য এবং সাংখ্যকে নিরীশ্বর সাংখ্য বলা হয়, এবং এই সাংখ্য ও যোগমতেই ২৫ তত্ত্ব স্বীকার করা হয়, এবং মূল কারণ প্রকৃতি ও পুরুষ এই দুইটি তত্ত্ব। প্রকৃতিপুরুষের অবিবেকে বন্ধন এবং বিবেকেই মুক্তি—ইহা বলা হয়।)

৩। ত্রায়মতে প্রমাণ চারিটি (যথা প্রত্যক্ষ অনুমান উপমান ও শব্দ), এবং প্রমাণ প্রায়ে ইত্যাদি ১৬টি পদার্থ) বলিয়া স্বীকার করা হয়। (এই মতে পঞ্চ ভূত এবং দিক্ কাল আত্মা ও মন—এই নয়টি দ্রব্য পদার্থই জগতের মূল কারণ। সাংখ্য ও যোগমতে এই নয়টি দ্রব্যকে প্রকৃতি ও পুরুষ—এই দুইটি তত্ত্বে পরিণত করা হইয়াছে। সাংখ্য ও যোগ মতের ত্রায় এমতেও অজ্ঞানই বন্ধনের কারণ বলা হয়।)

৪। বৈশেষিকমতে কিন্তু প্রমাণ (প্রত্যক্ষ ও অনুমানভেদে) দুইটি স্বীকার করা হয়। (অথচ ত্রায় ও বৈশেষিক শাস্ত্রকে একজাতীয় শাস্ত্র বলা হয়। এই মতেও নয়টি দ্রব্য পদার্থই জগতের কারণ বলা হয়। ত্রায়ের ১৬টি পদার্থ, এই মতের সপ্ত পদার্থের অন্তর্ভুক্ত করা হয়।)

৫। পূর্বমীমাংসামতে প্রমাণ ৬টি বা ৫টি স্বীকার করা হয়। এমতে ঈশ্বর স্বীকার করা হয় না। নিত্য সূত্বরূপ মোক্ষও স্বীকার্য্য নহে। পরন্তু কর্মজন্ত বিষয় সুখই পুরুষার্থ বলিয়া স্বীকার করা হয়। (কর্মদ্বারা সর্ববিধ অশীষ্টভোগের পর বাসনাশূন্য হইয়া জীবের আত্মস্বরূপে অবস্থিতিই মোক্ষ বলা হয়। এমতে আত্মার বহুত্ব এবং জগতের সত্যত্বাদি সবই স্বীকার করা হয়। ৬টি প্রমাণ স্থলে অর্গাপত্তি ও অনুপলব্ধি অতিরিক্ত। ৫টি স্থলে অনুপলব্ধি অস্বীকৃত।)

৬। উত্তরমীমাংসামতে প্রমাণ ৬টি স্বীকার করা হয়। ঈশ্বর ও নিত্যসূত্বরূপ মোক্ষ স্বীকার করা হয়। বিষয় সুখ পুরুষার্থ নহে বলা হয়। (অথচ পূর্বমীমাংসা ও উত্তরমীমাংসাকে একজাতীয় শাস্ত্র বলা হয়।) উত্তরমীমাংসার মতেই এই বিচারসাগর গ্রাসে বিশদভাবে বলা হইয়াছে। এমতে এক অদ্বৈত ব্রহ্ম ভিন্ন সবই মিথ্যা, অর্থাৎ প্রতীত হয় কিন্তু নাই। জগতাদি সুতরাং মিথ্যা, জীবাত্মা ও ব্রহ্মে কোনও ভেদ নাই বলা হয়।)

এই রূপে দেখা যাইবে—সমস্ত শাস্ত্রের মতই পরস্পর বিরুদ্ধ। (কোন কোন বিষয়ে যে একমত নাই, তাহা নহে, তথাপি বহু বিষয়ে তাঁহার পরস্পর বিরুদ্ধ।) উত্তরমীমাংসা ভিন্ন অন্ন শাস্ত্র গুলিতে ভেদবাদ উপদিষ্ট হইয়াছে, কিন্তু উত্তরমীমাংসাতে সেই ভেদবাদ খণ্ডন করিয়া অভেদবাদই প্রতিপাদিত হইয়াছে। ফলতঃ সকল শাস্ত্রই পরস্পর বিরোধী—(ইহা বলিতে কোন বাধা দেখা যায় না। ইহাই শুভসম্ভতি রাজার মনে হইল।)

১০৮। শাস্ত্রীয় বিরোধমীমাংসার জন্তু রাজার আগ্রহ।

রাজা এই সকল বিরুদ্ধ মতবাদ শ্রবণ করিলে তাঁহার মনে এই সংশয় হইল যে, ইহাদের মধ্যে কোন্ পণ্ডিত ব্যক্তি যথার্থ বলিলেন? সকলেই কি সমান ভাবে যুক্তি ও প্রমাণ প্রদর্শন করিলেন? ৯১

সংশয়রূপ শোকে ছুঃখিতহৃদয় হওয়ায় বস্তুতঃ কে উপাস্য—ইহা স্থির করিতে পারিলেন না। যে সকল সন্দেহ হইতেছে, তাহা কাহাকে বলিবেন বলিয়া ভাবিতে লাগিলেন। ৯২

জগতের যত শাস্ত্রনিপুণ পণ্ডিত আছেন, তাঁহারা সকলেই বিরুদ্ধমত প্রকাশ করিতেছেন—ইহাই দেখিতেছি। এইরূপ চিন্তা করিতে করিতে বহুকাল অতীত হইয়া গেল। এমন সময় তাঁহার পুত্র তর্কদৃষ্টি, সেই স্থলে আসিয়া উপস্থিত হইলেন। ৯৩

(পণ্ডিতগণের নিন্দা এতদ্বারা করা হইল না, পরন্তু সাধনবিহীন পাণ্ডিত্যকেই নিন্দা করা হইল বুঝিতে হইবে।)

তাঁহারা পিতা ও পুত্রের ত্রায় পরস্পরে আবার মিলিত হইলেন। পুত্র প্রণাম করিলেন, পিতা আশীর্বাদ করিলেন। অনন্তর তাঁহার! সন্মুখে আসন গ্রহণ করিলেন। ৯৪

১০৮২। তর্কদৃষ্টি কর্তৃক পিতার নিকট শাস্ত্রের বিরোধ পরিহার। কার্য্য মিথ্যা, কারণ সত্য।

কারণরূপের উপাস্ততা ও কার্য্যরূপের নিকটতা প্রতিপাদনের জন্তু তর্কদৃষ্টি রাজাকে এই সব কথা বলিলেন—

নিজ পিতাকে চিন্তাকুলে দেখিয়া পুত্র তর্কদৃষ্টি পিতাকে বলিলেন—“হে পিতঃ! আপনার মুখ প্রসন্ন নহে কেন? আপনার চিত্তে কি কোন চিন্তা উপস্থিত হইয়াছে? ৯৫

শুভসমুত্তি রাজা পুত্রের কথা শুনিয়া নিজ বৃত্তাস্ত সব বলিলেন। কোন্ দেবতা উপাস্ত—ইহার তত্ত্ব জ্ঞাত না হওয়াতেই তাঁহার চিত্তে চিন্তার কারণ হইয়াছে। ৯৬

তর্কদৃষ্টি পিতার বাক্য শ্রবণ করিয়া পিতা শুভসমুত্তিকে এই সুখকর কথা বলিলেন—“হে পিতঃ! কারণরূপকেই উপাস্ত বলিয়া জানিবেন। সেই কারণরূপের নাম অনন্ত। ৯৭

কার্য্যরূপকে, হে পিতঃ! তুচ্ছ-জ্ঞানে (অর্থাৎ মিথ্যা জ্ঞানে) ত্যাগ করিবেন। বেদের এই সিদ্ধান্তকে ভজনা করুন। ব্যাসদেব ইতিহাস পুরাণাদি রচনা করিয়া তাহাতে ইহাই তাঁহার মত বলিয়া প্রকাশ করিয়াছেন। ৯৮

যে সকল পণ্ডিত ব্যক্তির মনে ইহার মর্ম্মবোধ হয় নাই, তাঁহারা ই পরস্পরের মত খণ্ডন করিয়া থাকেন। ৯৯

তাহাতে এই কথাই প্রথমে বলা হইয়াছে। ইহাই শ্রুতির সিদ্ধান্ত বলিয়া আমি বলিয়াছি। ১০০

[ (১০৮২ ক) দার্শনিক মতবাদের বিরোধপরিহারে অষ্ট উপায়। ]

(দার্শনিক মতবাদগুলির বিরোধ পরিহার করিতে হইলে আমাদেরকে কয়েকটি বিষয় চিন্তা করিতে হইবে। যথা—প্রথমতঃ দার্শনিক মতগুলি তত্ত্ব মতেব প্রবর্তকের দৃষ্টিতে বুঝিতে হইবে। নচেৎ তাহাদের মতের রহস্ত জানিতে পারা যাইবে না। দ্বিতীয়তঃ—মতভেদটি উপায়ভেদ বশতঃ ঘটিয়াছে, অথবা উপায়ভেদ বশতঃ ঘটিয়াছে, তাহার নির্ণয় করিতে হইবে। যেহেতু উপায়ভেদে যে মতভেদ, তাহা মতভেদের দুর্বল হেতুই হয়, কিন্তু তত্ত্বভেদে যে মতভেদ হয়, তাহা মতভেদের প্রবল হেতু হয়। দুর্বল হেতু উপেক্ষণীয়, কিন্তু প্রবল হেতু উপেক্ষণীয় হইতে পারে না। এই জন্তু এই নির্ণয়টি অত্যাৱশ্যক। এখন এই পথে দেখা যাইবে, যে, সকল দার্শনিকই দুঃখের নিরুক্তিরূপ মুক্তির অভিলাষী। দুঃখনিরুক্তি সকলেরই লক্ষ্য বা উপায়। কিন্তু সেই লক্ষ্যে যাইতে হইলে নানা মতে নানা উপায়



(বর্ণিত হইয়াছে। এই উপায়ের মধ্যে কর্ম ও উপাসনা প্রভৃতির যেমন স্থান আছে, তজ্জপ জীব ও ব্রহ্মের একত্ব বা নানাভ, জগতের সত্য ও মিথ্যা প্রভৃতি নানা দার্শনিক মতবাদের তত্ত্বাংশও দেখা যায়। এই তত্ত্বাংশগুলি উপায়ভেদে মতভেদের হেতু হয়, উপায়ভেদে মতভেদের হেতু নহে। এইরূপে দেখা যাইবে—

বেদান্তমতে জীব ও ব্রহ্মের ঐক্য জ্ঞানে মুক্তি হয়, আর তজ্জপ ব্রহ্ম সত্য ও জগৎ মিথ্যা বলা হয়।

সাংখ্যমতে প্রকৃতি ও তাহার কার্য জগৎ, পুরুষের জ্ঞানই সৎ, আর সেই প্রকৃতিপুরুষের বিবেকজ্ঞানে মুক্তি।

জায়মতে ষোড়শ পদার্থের জ্ঞানে আত্মা ও অনাত্মার জ্ঞান হয়, আর তাহার ফলে মুক্তি।

বৈশেষিকমতে সপ্তপদার্থের জ্ঞানে জায়মতের অনুরূপ আত্মা ও অনাত্মার যে জ্ঞান সেই জ্ঞানে মুক্তি।

মীমাংসকমতে বজ্রাদি কর্মদ্বারা অভীষ্টভোগে বাসনাশূন্য হইয়া স্বরূপে অবস্থানদ্বারা মুক্তি।

যোগমতে সাংখ্যমতের অনুরূপে প্রকৃতিপুরুষের বিবেক জ্ঞান হইতে মুক্তি।

উপাসক সম্প্রদায়মতে উপাসনাদ্বারা ভগবান প্রসন্ন হন, তৎপরে ভগবৎরূপাতে মুক্তি—ইত্যাদি উপায়ভেদ বশতঃ বিভিন্ন দর্শনে বিবিধ মতভেদ দেখা যায়। একমাত্র অদ্বৈত বেদান্তমত ভিন্ন সকল মতেই জগৎ প্রভৃতি ব্রহ্মাতিরিক্ত যাবৎ বস্তুই সত্য বলা হয়। আর তজ্জপ তাহাদের মধ্যে মতভেদ অপরিহার্যই হয়। কারণ, সত্য বস্তু সমূহকে নানা লোকে নানা রূপে দেখিতে পারে, তজ্জপ তাহাদের সকল কথাই অন্ধের হস্তদর্শনের জায় সত্য ও মিথ্যা বিজড়িত হয়, আর তাহার ফলে তাহাদের মতভেদ চিরকালই থাকিয়া যাইতে বাধ্য। কিন্তু এই সকল মতভেদই উপায়ভেদ বশতঃ মতভেদ, উপায়ভেদ বশতঃ মতভেদ নহে। কারণ, উপায় যে মুক্তি, তাহা সকলের মতেই হৃৎখনিবৃত্তির স্বরূপ। হৃৎখনিবৃত্তি বিষয়ে কাহারও মতভেদ নাই। সুতরাং দার্শনিক তত্ত্বসংক্রান্ত যে মতভেদ, তাহা উপায়ভেদ বশতঃই মতভেদ বলিতে পারা যায়, উপায়ভেদ বশতঃ নহে।

এখন দেখা যাউক—দার্শনিক মতসমূহের মধ্যে উপায়ভেদবশতঃ মতভেদ না হইলেও উপায়ভেদ বশতঃ যে মতভেদ, তাহার কোন সামঞ্জস্য আছে কি না? উপায়ভেদ, দার্শনিক মতভেদের দুর্বল, হেতু হইলেও তাহাদের মধ্যে বিরোধমীমাংসার কোন উপায় আছে কি না?

দেখা যায়—দার্শনিক মতগুলি প্রধানতঃ দুই ভাগে বিভক্ত। একটা পরিণামবাদ, অপরটা বিবর্তবাদ বা সং-কারণবাদ। কারণের বিকৃতি হইয়া কার্য জন্মিলে পরিণামবাদ বলা হয়, এবং কারণের অবিকৃতি সত্ত্বে কার্য জন্মিলে বিবর্তবাদ বলে। পরিণামবাদের দৃষ্টান্ত—দুগ্ধের দর্ধীভাবপ্রাপ্তি, এবং বিবর্তবাদের দৃষ্টান্ত—রজ্জুতে সর্পভ্রাস্তি। এই দুই বাদের মধ্যে পরিণামবাদটা আবার দুই প্রকার, যথা সংকার্যবাদ এবং অসংকার্যবাদ। সংকারণবাদের অর্থ—কারণই সং, কার্য সং নহে। অসংকার্যবাদের অর্থ—কার্যটা কারণমধ্যে বর্তমান থাকে, এবং অসংকার্যবাদের অর্থ—কার্যটা কারণমধ্যে বর্তমান থাকে না। সংকারণবাদ অদ্বৈতবেদান্তীয় মত। সংকার্যবাদ সাংখ্য প্রভৃতি বহু দার্শনিকের মতবাদ, এবং অসংকার্যবাদ নৈয়ায়িক প্রভৃতি অপর বহু দার্শনিকের মতবাদ। বস্তুতঃ দার্শনিক যত প্রকার মতবাদ আছে, এষ্ট তিন শ্রেণীকে কেহই অতিক্রম করিতে পারে না।

এই সংকার্যবাদ ও অসংকার্যবাদ বিশেষভাবে আলোচনা করিলে দেখা যায়, ইহারা কেহই সম্পূর্ণ সত্য নহে বা সম্পূর্ণ মিথ্যাও নহে। দৃষ্টিভেদে উভয়ই সত্য হয়। যেহেতু সংকার্যবাদে কার্য কারণে থাকে, এবং অসংকার্যবাদে কার্য কারণে থাকে না। যেমন তৈল তিলে থাকে এবং ঘট মৃত্তিকাতে থাকে না বলিয়া এই দুইটা যথাক্রমে সংকার্যবাদ ও অসংকার্যবাদের দৃষ্টান্ত দেওয়া হয়। কার্যটা কারণে থাকে না বলিলে কার্যার্থ কারণাশ্বেষণ ব্যর্থ হয়, আর কার্য কারণে থাকিলে মুৎপাণ্ডুর দ্বারা জলাহরণ হয় না কেন? এইজন্য বলিতে হইবে—কার্য কারণে থাকেও বটে, এবং থাকেনাও বটে। উভয়বাদের যুক্তিই সঙ্গত, কেহই একেবারে ভ্রান্ত নহে। এখন বিরুদ্ধভাবে একত্র সমাবেশ হইলে তাহা আর নির্বচনীয় হন না। এজন্য এই কার্যকারণের সম্বন্ধটিকে অনির্বচনীয়ই বলিতে হইবে।)

(বস্তুতঃ ইহারও কারণ আছে। যথা—সর্বত্র কারণের দুইটি রূপ থাকে। একটি—তাহার স্বরূপান্তর্গত রূপ, অত্রটি তাহার স্বরূপাতিরিক্ত রূপ। যেমন ঘটের কারণ মৃত্তিকার যে একটি অপরিবর্তনীয় রূপ আছে, তাহা তাহার স্বরূপান্তর্গত রূপ, এবং তাহার যে চূর্ণাকার পিণ্ডাকার প্রভৃতি রূপ তাহা তাহার স্বরূপাতিরিক্ত রূপ। যেমন ঘট শরাব ও কলসে একই মৃত্তিকা দেখা যায়, কিন্তু ঘটাদির জ্ঞান সর্বত্র হয় না। কারণের এই দুইটি রূপের মধ্যে স্বরূপান্তর্গত রূপটি কার্যে না থাকিলে কার্যই থাকে না। কিন্তু স্বরূপাতিরিক্ত রূপটির অত্রথা হইয়াই কার্য হইয়া থাকে। অত্রথা না হইলে কার্য হয়ই না। আর ভেদ কার্যেই থাকে, উপাদানকারণে ভেদ থাকে না। ইহা সর্বানুভবসিদ্ধ। এইরূপে স্বরূপাতিরিক্ত রূপের অন্ত্রথাভাবে এবং স্বরূপান্তর্গত রূপের অত্রথাভাবে কার্য হয় বলিয়ঃ কার্যাকারণের সম্বন্ধটি অনির্বচনীয়ই হয়। যেহেতু একই কারণে এই বিরুদ্ধ রূপদ্বয়ের সমাবেশ হইতেছে। একই ধর্ম্মীতে বিরুদ্ধ ধর্ম্মের সমাবেশই মিথ্যাত্ব বা অনির্বচনীয়ত্ব। স্বরূপাতিরিক্ত রূপটি স্বরূপনিষ্ঠ কখনই হইতে পারে না। কিন্তু এইরূপই সর্বত্র কার্যাকারণভাবমধ্যে দেখা যায় বলিয়া স্বরূপান্তর্গত রূপটিকেই সং বলিতে হইবে এবং স্বরূপাতিরিক্তরূপটিকে সদ্ভিন্ন অর্থাৎ মিথ্যাই বলিতে হইবে। আর স্বরূপাতিরিক্ত রূপটির অত্রথাভাবে কার্য হয় বলিয়া কার্যই মিথ্যা—ইহাই বলিতে হইবে।

আরও এক কথা এই যে, এই যে কার্যাকারণের সম্বন্ধ, ইহা সমসত্ত্বাক বস্তুদ্বয়ের সম্বন্ধ নহে, কিন্তু বিষয়সত্ত্বাক বস্তুদ্বয়েরই সম্বন্ধ। কার্যটি কারণ অপেক্ষা ন্যূনসত্ত্বাক, আর কারণটি কার্য অপেক্ষা অধিকসত্ত্বাক হয়। এই কারণেও কার্য মিথ্যা, এবং কারণ সত্য। আর তাহাদের যে সম্বন্ধ তাহাও মিথ্যা। বস্তুতঃ কার্য মিথ্যা এবং কারণ সত্য—ইহাই সংকারণবাদ বা বিবর্তবাদ। আর তজ্জন্ত সংকার্যবাদ অথবা অসংকার্যবাদ অর্থাৎ পরিণামবাদটি সম্পূর্ণ সত্য মতবাদ নহে। সম্পূর্ণ সত্য মতবাদ বলিতে সংকার্যবাদই বুঝায়।

ইহা হইতে সিদ্ধ হইল যে, একমাত্র ত্রন্ধের যে স্বরূপান্তর্গত রূপ, তাহাই সত্য এবং তাহার যে স্বরূপাতিরিক্ত স্বরূপ তাহাই মায়, তাহা সত্য নহে। তাহা অনির্বচনীয় অর্থাৎ মিথ্যা। আর তজ্জন্ত সেই মায়ার পরিণাম যে এই বগৎ প্রপঞ্চ, তাহাও অনির্বচনীয় অর্থাৎ মিথ্যা। অর্থাৎ তাহার দেখা যায়, কিন্তু নাই। অত্র সকল মতেই ত্রন্ধভিন্ন বস্তুকেও সত্য বলা হয়, সুতরাং তাহাদের মধ্যে যে মতভেদ, তাহাও সত্য এবং তজ্জন্ত তাহা অপরিহার্য। আর যাহারা কার্য ও কারণে ভেদাভেদ সম্বন্ধ স্বীকার করেন, তাহাদের মতেও বিরোধ অনিবার্য। যেহেতু ভেদাভেদটিই পরস্পর বিরুদ্ধ। এইরূপে উপায়-ভেদবশতঃ যে মতভেদ, তাহারও স্বরূপ আলোচনা করিলে দেখা যায় যে, একমাত্র অদ্বৈত বেদান্ত মতটিই সম্পূর্ণভাবে যুক্তিবৃত্ত মত, অত্র সকল মতবাদমধ্যেই অল্পবিস্তর অসঙ্গতি বর্তমান। কিন্তু তাহা হইলেও কারণের যে স্বরূপান্তর্গত রূপ, যথা মৃত্তিকাদি, তাহা কার্যে না থাকিলে ঘটাদি কন্যা থাকে না। এজন্ত কার্য কারণে থাকে, আর তজ্জন্ত সংকার্যবাদ অসঙ্গত নহে, এবং কারণের স্বরূপাতিরিক্ত রূপ, যথা মৃত্তিকাদির পিণ্ডাদিরূপ, তাহা নষ্ট না হইলে ঘটাদি কার্য হয় না, এজন্ত কার্য কাবণে থাকে না, আর তজ্জন্ত অসংকার্যবাদও অসঙ্গত নহে। এইরূপে দৃষ্টিভেদের সাহায্যে সকল বিরুদ্ধ মতবাদের মধ্যে সামঞ্জস্যের স্থান আছে দেখা যায়। কিন্তু সকল দিকে দৃষ্টি করিলে অনির্বচনীয়বাদই সিদ্ধ হয়। এই অনির্বচনীয়বাদ কাহারও বিরোধী হয় না। ইহাতে সকল মতবাদের স্থান আছে। অত্র মতবাদগুলি অদ্বৈতবাদকে একেবারে ভ্রান্ত বলে, কিন্তু অদ্বৈতবাদ অপর মতবাদগুলিকে একেবারে ভ্রান্ত বলে না, তাহার চরম লক্ষ্যের সোপানস্বরূপ বলে। ঋষিগণ বেদ-অবলম্বনেই এইরূপ আপাততঃ বিরুদ্ধ মত প্রচার করিয়াছেন। তাহার উদ্দেশ্য অধিকারভেদে বিভিন্ন উপায়ের মধ্যে একটিকে অবলম্বন করিয়া আসল লক্ষ্য বস্তুর দিকে অগ্রসর হওয়া।)

১০২০। পুরাণে উপাশ্রয় দেবতার স্তুতিনিন্দা নিজ উপাস্যে নিষ্ঠার বৃদ্ধি।

যদিও সকল পুরাণেরই রচয়িতা ব্যাসদেব, তথাপি তিনি স্বন্দপুরাণে শিবের স্বাতন্ত্র্য প্রভৃতি ধর্ম্মকে ঈশ্বরের ধর্ম্ম বলিয়াছেন। অত্র দেবতা সকল শিবের রূপাবলে সমস্ত ঐশ্বর্য লাভ করেন—ইহাও তিনি বলিয়াছেন। ইহা দ্বারা অত্র দেবতাগণের জীবধর্ম্ম (অর্থাৎ অত্র দেবতাগণ জীবসদৃশ ধর্ম্মবিশিষ্ট) ইহাই বলা হইল। ঐরূপ বিষ্ণুপুরাণে ও পদ্মপুরাণে বিষ্ণুর

ঈশ্বরতা প্রতিপাদিত হইয়াছে। তদ্রূপ বিষ্ণু ও শিব ভিন্ন গণেশাদি দেবতাগণের ঈশ্বরত্ব কোন-না-কোন পুরাণে বা উপপুরাণে কথিত হইয়াছে। এইরূপে ব্যাসদেবের বাক্যেই বিরোধ প্রতীত হইতেছে বটে, কিন্তু তাহার সমাধান যেরূপ করা হয়, তাহা এই যে, সমস্ত দেবতাই ঈশ্বর। যে প্রকরণে অস্ত্র দেবতার নিন্দা দেখা যায়, সেস্থলে তাঁহার নিন্দাপূর্বক সাধকের ইচ্ছার উপাসনা করিতে বলা ব্যাসদেবের অভিপ্রায় নহে। পরন্তু বৈষ্ণব পুরাণে শিবাদির নিন্দা ও বিষ্ণুর স্তব করা বিষ্ণুর উপাসনায় সাধকের প্রবৃত্তির হেতু হয়। ঐরূপ শৈব পুরাণে বিষ্ণু প্রভৃতির নিন্দাও তাঁহাদের উপাসনা ত্যাগ করার উদ্দেশ্যে করা হয় নাই। পরন্তু তাঁহার নিন্দা শিবের উপাসনায় প্রবৃত্তি উৎপাদনের জন্তই করা হইয়াছে। যদি এক প্রকরণে অস্ত্রের নিন্দা তাঁহার ত্যাগের জন্ত হইত, তাহা হইলে সকলের উপাসনাই ত্যক্ত হইয়া যাইত। এজন্য একের নিন্দা অপরের স্তুতির জন্তই করা হয়। অপরের উপাসনা ত্যাগ করিবার জন্ত নহে। ( ভাষ্যকার এই কথাই গীতা ১৮৩ ভাষ্যে বলিয়াছেন—

“তস্মাৎ তামসাঃ ত্যাগিনঃ রাজশাক্ষ ইতি নিন্দ্যন্তে। কৰ্ম্মিণাম্ অনাশ্রজ্ঞানাং কৰ্ম্মফলত্যাগস্তার্থম্”। )

(১০২০ক) বিকল্পস্থলে এককল্পের নিন্দার দ্বারা অস্ত্র দেবতার নিন্দা।

ইহার দৃষ্টান্ত যেমন—বেদে অগ্নিহোত্রের দুইটা কাল বলা হয়। প্রথম হব্যোদয়ের পূর্বে, এবং দ্বিতীয় হব্যোদয়ের পরে। সেস্থলে উদয়কালে হোম করার প্রসঙ্গে অহুদয়কালে হোমের নিন্দা করা হইয়াছে, এবং অহুদয়কালীন হোম-প্রসঙ্গে উদয়কালীন হোমের নিন্দা করা হইয়াছে। যদি সেস্থলে হোমের নিন্দা, হোমত্যাগ করার জন্ত করা হইয়া থাকে, তাহা হইলে উভয় কালের হোমই ত্যাগ করিতে হয়। অথচ নিত্যকর্ম্মের ত্যাগ সম্ভবপর নহে। সুতরাং উদয়কালীন হোমের স্তুতির জন্ত অহুদয়কালীন হোমের নিন্দা করা হইয়াছে, এবং অহুদয়কালীন হোমের স্তুতির জন্ত উদয়কালীন হোমের নিন্দা করা হইয়াছে বুঝিতে হইবে। ঐরূপ এক দেবতার উপাসনা-প্রসঙ্গে অস্ত্র দেবতার নিন্দার অভিপ্রায়—উপাস্ত্র দেবতার স্তুতি মাত্র, অস্ত্রের নিন্দা করা তাৎপর্য্য নহে।

১০২১। পঞ্চদেবোপাসকেরই ব্রহ্মলোকরূপ ফলপ্রাপ্তি।

যেমন বেদের শাখাভেদে কেহ উদয়ে কেহ বা অহুদয়ে হোম করিলেও ফল উভয়েরই সমান হয়, তদ্রূপ ইচ্ছাভেদে পাঁচ দেবতার মধ্যে যে কোনও দেবতার উপাসনা করিলে তাহার ফলেই সমানভাবে ব্রহ্মলোকপ্রাপ্তি হইবে, এবং ঐ লোকের ভোগসমূহ ভোগ করিয়া অস্ত্রে বিদেহমোক্ষ প্রাপ্তি হইবে।

১০২২। ব্রহ্মলোকই নিজ নিজ উপাস্ত্রের লোকের নাম ও রূপ।

যদিও বিষ্ণু প্রভৃতির উপাসনায় বৈকুণ্ঠাদি-লোকপ্রাপ্তি পুরাণে বলা হয়, ব্রহ্মলোকপ্রাপ্তি নহে, তথাপি উত্তম উপাসক সকলেই বিদেহমুক্তির অধিকারী হইয়া দেবদান মার্গে ব্রহ্মলোকই প্রাপ্ত হন। পরন্তু একই ব্রহ্মলোক-বিষ্ণুর উপাসকের নিকট বৈকুণ্ঠরূপে প্রতীত হয়, এবং ঐ লোকস্থ সমস্ত অধিবাসীই ( বিষ্ণুর উত্তম উপাসকের চক্ষে ) চতুর্ভূজ পার্শ্ব-রূপে প্রতীত হন, এবং নিজেও তিনি চতুর্ভূজ মূর্তি ধারণ করেন।

ঐরূপ শিবোপাসকের পক্ষেও ঐ ব্রহ্মলোক শিবলোকরূপে প্রতীত হয়। আর ঐ লোকবাসী সকলকেই তিনি ত্রিনেত্রযুক্ত দেখেন এবং ত্রিষ্মেও ত্রিনেত্রযুক্ত হন। এইরূপে সকল উপাসকের ব্রহ্মলোকই নিজ উপাস্ত্রের লোক বলিয়া প্রতীত হয়। কারণ, নিয়ম এই যে, দেবদান মার্গে ভিন্ন ভিন্ন অস্ত্র মার্গে যিনি যাইবেন, তাঁহার সংসারে আগমন হয়। দেবদান মার্গ একমাত্র ব্রহ্মলোকের জন্তই হয়। এই কারণে বিদেহমোক্ষের যোগ্য উপাসক সকলেই ব্রহ্মলোকে গমন করেন। সেই ব্রহ্মলোকের একরূপ অদ্ভুত মহিমা যে, উপাসকের ইচ্ছার অমুসারে সমুদায় সামগ্রী সহিত ঐ ব্রহ্মলোক তাঁহার প্রতীত হয়। এই প্রকারে পাঁচ দেবতারই উপাসনাতে সমান ফল লাভ হয়।

১০২৩। নানা দেবতার উপাসনার মধ্যে বিরোধ নাই।

এস্থলে একরূপ আশঙ্কা হয় যে, পাঁচটা দেবতারই নাম ও রূপ, ভিন্ন ভিন্ন কথিত হইয়াছে, কিন্তু ঈশ্বর এক এবং অদ্বিতীয়। এক ঈশ্বরের নানা রূপ হওয়া সম্ভব নহে। এজন্য পঞ্চদেবতার উপাসনা ঈশ্বরের উপাসনা নহে।

এই আশঙ্কার সমাধান এই যে, পরমার্থতঃ পরমাত্মাতে (অর্থাৎ ঈশ্বরে) কোনও নাম ও রূপ নাই। মন্দবুদ্ধি উপাসক কর্তৃক উপাসনার জন্ত নামরূপ রহিত পরমাত্মার মায়াজন্ত নামরূপের কল্পনা করা হয়। (“সাধুকানাং হিতার্থায় ব্রহ্মণো রূপ-কল্পনা।”) এজন্য এক পরমাত্মাতে মায়াদ্বারা কল্পিত নামরূপ নানা হইতে বাধা হয় না। এইরূপে সমস্ত পুরাণের বিরোধ বিদূরিত হইয়া থাকে।

[ (১০২৩ক) প্রকারান্তরে উপাস্যমধ্যে বিরোধপরিহার। ]

১০২৩. (এই বিরোধপরিহার প্রকারান্তরে করা যাইতে পারে। শিব শক্তি বিষ্ণু প্রভৃতি উপাস্তভেদে তৎতৎসম্প্রদায়ের পরম্পরের মধ্যে যে বিরোধ তাহা, উপাসকের এবং উপাস্যের মধ্যে ভেদজ্ঞান যতক্ষণ থাকে ততক্ষণই থাকে। উপাস্তের এবং উপাসকের ভেদবিষয়ক জ্ঞানসহকৃত যে উপাসনা, তাহাতেই এই বিরোধের সম্ভাবনা হয়। অধিক কি, যদি নিজ ইষ্টে সম্যক্ নিষ্ঠা থাকে, তাহা হইলে উপাস্তভেদ এবং উপাসকভেদের জ্ঞানসত্ত্বেও সাধকের মনে বিরোধের সম্ভাবনা থাকে না। ইষ্টে নিষ্ঠার অভাবেই সাম্প্রদায়িক বিরোধ ঘটে। কারণ, স্বধর্মনিষ্ঠের ইষ্টদেবই সব—এই জ্ঞান সর্বদা থাকে। বস্তুতঃ অভেদজ্ঞানেও উপাসনা হয়। যথা, গীতা, ৯ম অধ্যায়ে ১৫ শ্লোকে একত্বজ্ঞানে উপাসনার উপদেশ দেয়া যায়। যথা—

“জানযজ্ঞেন চাপ্যন্তে যজন্তো মামুপাসতে। একত্বেন পৃথক্‌ত্বেন বহুধা বিশ্বতো মুখম্ ॥ ৯।১৫

এই অভেদভাবের উপাসনাতে উপাস্ত দেবকে নিজ অন্তরাত্মা বলিয়া ভাবিতে হয়, এবং সেই উপাস্তকেই পরবর্তী ৪টা শ্লোকে সকলের অন্তরাত্মা বলিয়া জ্ঞান করিতে বলা হইয়াছে। যথা—

“অহং ক্রতুরহং যজ্ঞঃ স্বধামহমৌষধম্। মন্ত্রোহমহমহমেবাজ্যমহমগ্নিরহং হুতম্ ॥ ১৬

পিতাহমহং জগতো মাতা ধাতা পিতামহঃ। বেদাং পবিত্রমোক্ষার ঋক্‌সামযজুর্বেব চ ॥ ১৭

গতির্ভক্তা প্রভুঃ সাক্ষী নিবাসঃ শরণং সূহৃৎ। প্রভবঃ প্রলয়ঃ স্থানং নিধানং বীজমব্যয়ম্ ॥ ১৮

তপামাহমহং বর্ষং নিগূহাম্যুৎসৃজামি চ। অমৃতকৈব মৃত্যুশ্চ সদসচ্চাহমর্জ্জুন ॥ ১৯

এতদ্বারা বুঝা যায় যে, প্রথমতঃ উপাস্ত, উপাসকের অন্তরাত্মা, অর্থাৎ উপাস্তই উপাসকরূপ ধরিয়া নিজেই নিজের উপাসনা করেন, এবং দ্বিতীয়তঃ নিজ নিজ উপাস্তই সকল দেবদেবীরও অন্তরাত্মা, সুতরাং শৈবেদ শিবই—বিষ্ণু শক্তি প্রভৃতি সকলই। বৈষ্ণবের বিষ্ণুই—শিব শক্তি প্রভৃতি সকলই। এইরূপ শাক্ত গাণপত্য ও সৌর সম্বন্ধেও হইয়া থাকে। এই কারণে—অভেদ উপাসনাতে উপাস্তভেদের সম্ভাবনাই হয় না, আর তজ্জন্ত উপাসনামার্গেও বিরোধের সম্ভাবনা নাই। কিন্তু জ্ঞানমার্গে অর্থাৎ ব্রহ্মাত্মাক্ষানে উপাসনায় কোনও বিরোধের সম্ভাবনাই নাই, তাহা বলাই বাহুল্য। সুতরাং স্বধর্মনিষ্ঠের নিকট বিরোধই নাই। স্বধর্মনিষ্ঠার অভাবেই বিরোধ।

অথবা সকলে বস্তুর স্তায় উপাস্ত ঈশ্বরের যে স্বরূপান্তর্গত রূপ এবং যে স্বরূপাতিরিক্ত রূপ আছে, তাহার দ্বারাও এই বিরোধ পরিহার করা যাইতে পারে। যথা—ঈশ্বরের যে স্বরূপান্তর্গত রূপ আছে, তাহা সত্ত্ব রজঃ ও তমোগুণজন্ত, তাহা (১) সর্বজ্ঞত্ব, (২) সর্বশক্তিমত্ত্ব এবং (৩) সর্বস্বরূপত্ব। এই তিনটি ধর্ম না থাকিলে ঈশ্বরত্বই সিদ্ধ হয় না। এতদতিরিক্ত মঙ্গলময়ত্ব, সর্বাধিপত্য, সর্বকর্তৃত্ব, সৌন্দর্য্যাতিশয়া, মাধুর্যাতিশয়া, সর্বপ্রকাশকত্ব শৌর্যাধীর্ঘ্যাতিশয়া প্রভৃতি ধর্ম যে ঈশ্বরে আছে, বলা যায়, তাহা তাঁহার স্বরূপাতিরিক্ত রূপ। এই স্বরূপাতিরিক্ত রূপের ভেদেই সেই ঈশ্বর—শিব বিষ্ণু শক্তি গণেশ এবং সূর্য্যরূপে উপাসিত হন। সুতরাং শিব বিষ্ণু প্রভৃতির মধ্যে স্বরূপতঃ কোনও ভেদ নাই। ভেদ যাহা আছে, তাহা স্বরূপাতিরিক্ত রূপের ভেদ। স্বরূপাতিরিক্তরূপটী কল্পিত রূপ বলা যাইতে পারে। ঈশ্বরে মঙ্গলময়ত্বের জন্ত সর্বত্ব, সর্বাধিপত্যের জন্ত গণেশত্ব, সর্বকর্তৃত্বের জন্ত শক্তিত্ব, ঐশ্বর্য্য ও সৌন্দর্য্যের জন্ত বিষ্ণুত্ব, ও নারায়ণত্ব, মাধুর্যাতিশয়ের জন্ত কৃষ্ণত্ব, সর্ব প্রকাশত্বের জন্ত সূর্য্যত্ব ইত্যাদি রূপের উপাসনা হয়। সুতরাং বাস্তবিকপক্ষে উপাস্তমধ্যে ভেদ নাই।)

১০২৪। কারণব্রহ্মের উপাসনার শ্রেষ্ঠতা, কার্য্যব্রহ্মের উপাসনার হেয়তা—পুরাণের তাৎপর্য্য।

আপাতবিরোধী পুরাণবাক্যসমূহের মুখ্য সমাধান এই যে, বিষ্ণু শিব গণেশ দেবী ও সূর্য্য ইত্যাদি প্রত্যেকটি নামই

কারণব্রহ্মের ও কার্যব্রহ্মের নাম। যেহেতু মায়াবিশিষ্ট ব্রহ্মকে কারণব্রহ্ম ( বা ঈশ্বর ) বলে এবং সেই ( ঈশ্বর বা কারণ ব্রহ্ম হইতে উৎপন্নকে ) হিরণ্যগর্ভ বা কার্যব্রহ্ম বলে। এই প্রকারে কারণব্রহ্মকে বিষ্ণু শিব গণেশ দেবী ও সূর্য্য পদদ্বারা যেমন বোধন করা হয়, তদ্রূপ কার্যব্রহ্মকেও বুঝান হয়। তদ্রূপ উক্ত পাঁচটি পদেরও আবার নারায়ণ নীলকণ্ঠ দিগ্বেশ শক্তি ও ভাষ্ক ইত্যাদি অনন্ত পর্য্যায় শব্দ আছে। সে সমুদায়ই কারণব্রহ্ম ও কার্যব্রহ্ম—এই উভয়কেই বুঝায়। তবে প্রসঙ্গ অনুসারে কোথাও কারণব্রহ্মকে; এবং কোথাও কার্যব্রহ্মকেই বুঝায়। যেমন সৈকত পদ সিদ্ধদেবীর অর্থ এবং লবণ এই উভয়কেই বুঝায়, কেবল ভোজনপ্রসঙ্গে লবণ এবং গমনপ্রসঙ্গে অশ্বকে বুঝায়, তদ্রূপ বৈষ্ণব পুরাণে ঈশ্বর নারায়ণাদি পদ কারণব্রহ্মের বোধক হয়, এবং শিব-সূর্য্য প্রভৃতি পদ কার্যব্রহ্মের বোধক হয়।

### ১০২৫। সাম্প্রদায়িক পুরাণের তাৎপর্য্যে অবিরোধ।

এই কারণে (১) বৈষ্ণব গ্রন্থে বিষ্ণুর স্তুতি এবং শিবাদির নিন্দাতে ব্যাসদেবের এই অভিপ্রায় 'যে, কারণব্রহ্মই উপাশ্রু এবং কার্যব্রহ্ম উপাশ্রু নহে।

(২) স্কন্দ পুরাণাদি বৈষ্ণব গ্রন্থে শিব ও মহেশাদি পদ কারণব্রহ্মের বোধক এবং বিষ্ণু গণেশ দেবী সূর্য্যাদি পদ কার্যব্রহ্মের বোধক। এই কারণে কারণব্রহ্মের স্তুতি এবং কার্যব্রহ্মের নিন্দা আছে।

(৩) তদ্রূপ গাণপত্য পুরাণে গণেশপদ কারণব্রহ্মের বাচক এবং বিষ্ণু শিবাদি পদ কার্যব্রহ্মের বোধক। এইজন্য কারণের স্তুতি ও কার্যের নিন্দা আছে।

(৪) আবার কালী পুরাণে কালীদেবী প্রভৃতি পদ কারণব্রহ্মের বোধক, এবং বিষ্ণু শিব গণেশ ও সূর্য্যাদি পদ কার্যব্রহ্মের বোধক। এজন্য কালীপদ-বোধ্য কারণের স্তুতি, এবং বিষ্ণু-শিবাদি-পদবোধ্য কার্যব্রহ্মের নিন্দা আছে।

(৫) তদ্রূপ মৌর্যপুরাণে সূর্য্য-ভাষ্ক-পদবোধ্য যে কারণব্রহ্ম, তাঁহাদের স্তুতি এবং অশ্ব পদবোধ্য ( বিষ্ণুশিবাদিরূপ ) যে কার্যব্রহ্ম তাঁহার নিন্দা আছে।

এই প্রকারে সকল পুরাণে কার্যাকারণের সংজ্ঞারূপ সংকেতের ( অর্থাৎ বাচক শব্দের ) ভেদ আছে। কিন্তু উপাদেয় ( অর্থাৎ গ্রাহ্য ) এবং হেয় ( অর্থাৎ ত্যজ্য ) যে অর্থ ( অর্থাৎ কারণব্রহ্ম ও কার্যব্রহ্ম ), তাঁহাদের ভেদ নাই। ( অর্থাৎ কারণব্রহ্মের মধ্যে ভেদ নাই, কিন্তু কারণব্রহ্মের সহিত কার্যব্রহ্মের ভেদ আছে ) আর তজ্জন্য সকল পুরাণে—

(১) কারণব্রহ্মের উপাসনা উপাদেয় এবং (২) কার্যব্রহ্মের উপাসনা হেয়—বলা হইয়া থাকে। এই কারণে সমুদায় পুরাণ এক কারণব্রহ্মের উপাশ্রুতা গোধান করায়, আর তজ্জন্য তাঁহাদের মধ্যে পরস্পরের বিরাধ নাই।

### ১০২৬। মূর্ত্তিভেদে উপাসনা মন্দবুদ্ধির পক্ষে কারণব্রহ্মের চিন্তার জন্ম।

যদিও চতুর্ভুজ, ত্রিনেত্র, সতুণ্ড ( অর্থাৎ শুণ্ডযুক্ত ) বা অষ্টভুজাদি মূর্ত্তি মায়াই পরিণাম ও চেতনেরই বিবর্ত্ত মাত্র, স্তবরাং কার্য, এবং তাঁহারাও উপাশ্রুতরূপে কথিত হইয়াছেন, তথাপি ঐ চতুর্ভুজাদি মূর্ত্তির কারণ, যে মায়াবিশিষ্ট চৈতন্যরূপ, বা ঈশ্বররূপ, বিচার করিলে তাহাতে কোনও ভেদ নাই। এই কারণে ঐ আকারগুলি বাদে কারণরূপে তাঁহাদের উপাসনা করাই এস্থলে তাৎপর্য্য। কারণ, আকার মাত্রই কার্য, স্তবরাং তুচ্ছ বা অলীক, এবং কারণই সত্য। যাহারা মন্দপ্রজ্ঞ, আকারকেই অবলম্বন করিয়া থাকে, তাঁহারা শাস্ত্রোক্ত আকারেরই উপাসনা করিবেন। তদ্বারা নিশ্চল প্রজ্ঞা লাভ করিয়া কারণব্রহ্মোপাসনাতে অবস্থিতি করিতে পারিবেন।

### ১০২৭। কারণব্রহ্মের উপাসনার রীতি। মূর্ত্তিচিন্তা মূর্ত্তিমানের চিন্তার জন্ম।

কারণব্রহ্মোপাসনার রীতি এইরূপ বলা হইয়াছে—ব্রহ্ম জগৎকারণ, সত্যকাম, সত্যসঙ্কল্প, সর্ব্বজ্ঞ, এবং স্বতন্ত্র, সকলের ( হৃদয়ে ) প্রেরণাদাতা, রূপান্—এইরূপ ঈশ্বরের ধর্ম্মগুলিকে চিন্তা করিবে। মূর্ত্তিচিন্তা শাস্ত্রের অভিপ্রেত নহে। আর শাস্ত্রে যে বহুপ্রকার মূর্ত্তির উল্লেখ আছে, তাহা মূর্ত্তির উপাসনার্থ করা হয় নাই। পরন্তু সকল মূর্ত্তিই কারণব্রহ্মের উপলক্ষ মাত্র—( ইহাই বুঝিয়া সেই কারণব্রহ্মের উপাসনার জন্ম )।

(১০৯ক) উপলক্ষণ শব্দের অর্থ।

যে বস্তু বাহার একদেশে থাকে ও কদাচিৎ থাকে এবং তাহার ব্যাবর্তক হয় ( অর্থাৎ অত্র বস্তু হইতে তাহাকে পৃথক্ করিয়া দেয়, ) তাহাই উপলক্ষণ। যেমন “কাকযুক্ত গৃহ দেবদত্তের” এই বাক্যটিতে “কাক” দেবদত্তের গৃহের উপলক্ষণ। কারণ, কাক, দেবদত্তের গৃহের একদেশে ও এককালেই থাকে, ( সর্বদেশে সর্বকালে থাকে না ), অথচ অত্র গৃহ হইতে দেবদত্তের গৃহকে ব্যাবর্ত অর্থাৎ পৃথক্ করিয়া দেয়। এইরূপ ব্রহ্ম জগৎকারণ, ব্রহ্মেরও একদেশেই মূর্তি থাকে ও কদাচিৎ থাকে ( অর্থাৎ সকল কালে থাকে না )। আর চতুর্ভুজাদি মূর্তি, কারণব্রহ্মেরই হয়, অস্তের নহে। এই কারণে উহা ব্যাবর্তক হওয়ায় ( ঐ মূর্তি ) উপলক্ষণ হইয়া থাকে।

১০৯। বিশেষ্যের জ্ঞানই উপলক্ষণের প্রয়োজন।

বিশেষ্য বস্তুর স্বরূপের জ্ঞানই উপলক্ষণের প্রয়োজন ( অর্থাৎ ফল )। যেমন কাকদ্বারা দেবদত্তের গৃহেরই জ্ঞান হয়। ( ঐ গৃহই এস্থলে বিশেষ্য )। উহার অত্র প্রয়োজন নাই। সেইরূপ চতুর্ভুজাদি আকারদ্বারা নিরাকার সেই কারণব্রহ্মের যে জ্ঞান, তাহা তাহার উপাসনার অন্তর্ভুক্ত হয়, তাহার মূর্তিপ্রতিপাদনের অন্ত নহে বা অত্র প্রয়োজনের অন্ত নহে।

১০৯২। আকারের আগ্রহে দুঃখই হয়। এজন্ত স্থালা ও সারমেয়ের দৃষ্টান্ত।

আকারে আগ্রহাধিত শৈবাদের দুঃখই হইয়া থাকে। মন্দবুদ্ধিগণ শাস্ত্রের অভিপ্রায় না বুঝিয়া আকার সম্বন্ধে আগ্রহ-সম্পন্ন হয় এবং “স্থালক কুকুরের স্থারে” কলহ করেন। স্ত্রীর ভ্রাতাকে স্থালক বলে। কুকুরকে সারমেয় বলে। দৃষ্টান্তকে ছায় বলে। ( বিষয়টি এই—)

কোনও ব্যক্তির স্থালকের নাম ছিল উৎফালক, এবং স্থালকের শত্রুর নাম ছিল ধাবক। ঐ ব্যক্তির গৃহস্থিত কুকুরের নামও ধাবক ছিল এবং তাহার প্রতিবেশীর কুকুরের নাম ছিল উৎফালক। তাহার স্ত্রী যখন প্রথম স্বত্তরালয়ে গিয়া স্বামীর গৃহে আসিল, তখন দেখিল—ঐ কুকুর দুইটা সর্বদাই পরস্পরে কলহ করে। ফলে গৃহস্থামী ও তৎপুত্রাদি ( অর্থাৎ ঐ গৃহের স্বত্তর ও স্বামী প্রভৃতি ) প্রতিবেশীর কুকুর উৎফালককে গালি দিত, এবং নিজ কুকুর ধাবককে প্রশংসা করিত। তখন ঐ স্ত্রীর মনে হইত—ইহারা আমার ভ্রাতাকেই গালি দিতেছে ও তাহার শত্রু ধাবকের প্রশংসা করিতেছে। ইহার ফলে সমবশতঃ সে স্বামী প্রভৃতির ব্যবহারে দুঃখিত হইত।

এস্থলে যেমন স্ত্রী, স্বামী প্রভৃতির অভিপ্রায় না বুঝিয়া কেবল নাম সাম্যবশতঃ ভ্রমজনিত দুঃখ ভোগ করিত, ইরূপ বৈষম্য গ্রহে শিবাদি নামে কার্য্যব্রহ্মকেই নিন্দা করা হইয়াছে—এই অভিপ্রায় না বুঝিয়াই শৈব প্রভৃতিগণ দুঃখিত হইয়া থাকেন; এবং বিষ্ণু নামে কার্য্যব্রহ্মের নিন্দা মাত্র—ইহা না বুঝিয়া বৈষ্ণবগণ দুঃখিত হইয়া থাকেন। এইরূপে সকল যোগের অভিপ্রায় এই যে—

১১০০। সকল পুরাণের তাৎপর্য্য কারণব্রহ্মের উপাসনা।

(১) কারণব্রহ্মই উপাস্ত এবং (২) কার্য্যব্রহ্মই ত্যাজ্য। তন্মধ্যে—

(১) মায়াবিশিষ্ট চৈতন্যকে কারণব্রহ্ম বলে, এবং (২) মায়াকৃত যে কার্য্য, সেই কার্য্যবিশিষ্ট চৈতন্যকে কার্য্যব্রহ্ম বলে। হাই মহাভারতের টীকার প্রারম্ভে বলা হইয়াছে, এবং সমগ্র বেদান্ত শাস্ত্রের ইহাই সিদ্ধান্ত।

( বস্তুতঃ সমস্ত উপাস্তের মধ্যে যে এক সচ্চিদানন্দ অদ্বৈত ব্রহ্ম বর্তমান, তাহারই উপাসনা নানা দেবদেবীর উপাসনার দ্বারা দিয়া হয়। সমুদায় দেবদেবীর মধ্যে তিনিই বর্তমান—এইভাবে দেবদেবীর উপাসনা করিলেই সেই সকল দেবদেবীর পার্থ উপাসনা হয়। এই কথাটি গীতা ৯ম অধ্যায়ে উপদিষ্ট হইয়াছে, যথা—

যেহপাস্তদেবতাভক্তা যজন্তে শ্রদ্ধয়াধিতাঃ। তেহপি মামেব কোন্ত্যে যজন্ত্যবিধিপূর্ব্বকম্ ॥ ২৩

অহং হি সর্ব্বযজ্ঞানাং ভোক্তা চ প্রভুরেব চ। ন তু মামভিজানন্তি তন্মেনাত্যচ্যবন্তি তে ॥ ২৪ ইত্যাদি।

বস্তুতঃ নানা দেবদেবীর উপাসনা এক সপ্তম ব্রহ্মেরই উপাসনা। এই কারণে নানা উপাসক সম্প্রদায়ের মধ্যে কোনও

বিরোধ নাই। নিজ নিজ ইচ্চে নিষ্ঠা থাকিলে কোনও বিরোধ থাকে না। ইচ্চে নিষ্ঠার অভাবেই উপাসক সম্প্রদায়ের মধ্যে বিরোধের উদয়। নিষ্ঠা উপাসনা বা ধ্যান বা জ্ঞানে কোনও বিরোধ নাই। কারণ, সেখানে এক ব্রহ্মই সত্য, অল্প সবই মিথ্যা বা মায়িক।)

১১০১। উত্তরমীমাংসার প্রামাণ্য। অণু দর্শনের অপ্রামাণ্য।

পুত্রের বাক্য শ্রবণ করিয়া রাজা শুভসমুত্তির হৃদয়ে কিঞ্চিৎ শাস্তির উদয় হইল। তিনি তখন পুনরায় নিজ পুত্রকে জিজ্ঞাসা করিলেন—“শাস্ত্রসমূহ পরস্পর বিরুদ্ধ কথা বলে কেন?”

অর্থাৎ পুরাণের বিরোধশঙ্কার নাশে ( শুভসমুত্তি রাজার ) কিছু সুখ হইল বটে, কিন্তু ষট্ শাস্ত্রের ( অর্থাৎ ষড়্দর্শনের ) পরস্পরের বিরোধশঙ্কা বিদূরিত না হওয়ার, সেই সুখ তাহার সর্বপ্রকারে হইল না। ( রাজা জিজ্ঞাসা করিলেন— )

ঐ শাস্ত্রসমূহ মধ্যে ( অর্থাৎ ষড়্দর্শনের মধ্যে ) কোন শাস্ত্রটি সত্য ( অর্থাৎ অত্রান্ত সিদ্ধান্ত )? কাহার কথা আমি বুঝিতে ( অর্থাৎ হৃদয়ে ) “ধারণ করিব?” ১০২

১১০২। উত্তরমীমাংসার প্রাধান্যের হেতু সম্পূর্ণরূপে বেদানুগামিতা।

তর্কদৃষ্টি নিজ পিতার বাক্য শুনিয়া পুনরায় পরম প্রমাণভূত বাক্য সকল বলিতে লাগিলেন। তিনি বলিলেন—উত্তরমীমাংসার উপদেশই যথার্থ, তাহাতে বেদবিরুদ্ধ কোন কথার লেশমাত্রও নাই। ১০৩

অবশিষ্ট পাঁচটি দর্শনই বেদবিরুদ্ধ, সুতরাং ঐগুলি অশুদ্ধ জানিবেন। তাহাদের কিছু কিছু অংশ বেদানুযায়ী হওয়ায় মন্দবুদ্ধি অধিকারিগণ, ঐগুলি গ্রহণ করিয়া থাকে। ১০৪

(১১০২ক) ষড়্দর্শনের রচনাকর্তাদিগের নাম।

যদিও ছয়খানি দর্শনের রচনাকর্তাদিগকে সর্গজ্ঞ বলা হয়, যথা—(১) সাংখ্যশাস্ত্রের কর্তা কপিল, (২) পাতঞ্জল দর্শনের কর্তা পতঞ্জলি ( ভগবানের শয্যা শেষনাগের অবতার ), (৩) হারশাস্ত্রের রচয়িতা গোতম, (৪) বৈশেষিক-শাস্ত্রের কর্তা কণাদ, (৫) পূর্বমীমাংসা শাস্ত্রের কর্তা জৈমিনি, এবং (৬) উত্তরমীমাংসা বা বেদান্তদর্শনের কর্তা বেদব্যাস ( কৃষ্ণদেবপায়ন )। তথাপি ইহাদের সকলেরই মাহাত্ম্য প্রসিদ্ধই আছে। এজন্য ইহাদের বাহ্যরূপ শাস্ত্রও সম্পূর্ণরূপে সমান প্রমাণ হওয়া উচিত। কিন্তু তাহা হইলেও ইহাদের সকলের বাক্য হইতে প্রবল প্রমাণ বেদবাক্যই হইয়া থাকে।

[(১১০২খ) ষড়্দর্শনের মতবাদের বিভাগ।

(পূজ্যপাদ মধুসূদন সরস্বতী মহাশয় আন্তিক ষড়্দর্শনের মতবাদকে তিনভাগে বিভক্ত করিয়াছেন, যথা—(১) সংকার্যবাদ, (২) অসংকার্যবাদ এবং সংকারণবাদ। ইহাদের মধ্যে—

১। সংকার্যবাদী—সাংখ্য, পাতঞ্জল এবং পূর্বমীমাংসক প্রভৃতি। ইহাদের মতে কার্য কারণ অনতিব্যক্তরূপে থাকে।

২। অসংকার্যবাদী—শ্রী ও বৈশেষিক প্রভৃতি। ইহাদের মতে কার্য কারণে থাকে না।

৩। সংকারণবাদী—অবৈত বেদান্ত। ইহাদের মতে কার্য অনির্কটনীর অর্থাৎ মিথ্যা। কারণই কেবল সৎ। প্রতি যুক্তি ও অসংকল্পে এই মতটাই সিদ্ধ হয়। অন্তমতে দোষ প্রকাশ পায় (১০৮০ক) প্রসঙ্গ উদ্যো। কিন্তু বিচার করিয়া দেখিলে বুঝা যায়, এই বিভাগের মধ্যে বৈদিক অবৈদিক ও বেদবিরোধী সকল দার্শনিক মতবাদেরই স্থান হইয়া থাকে। বুদ্ধিগোচর নাতিক কেহই এই বিভাগ অতিক্রম করিতে পারেন না।)

১১০৩। বেদবাক্যের প্রামাণ্য সর্বাপেক্ষা অধিক।

কারণ, (১) বেদের যিনি কর্তা ( অর্থাৎ ব্রহ্ম ) তিনি সর্গজ্ঞ স্রষ্টা। তাহাতে স্রষ্টা, প্রমাদ-বিপ্লবিতা-প্রকাইবার ইচ্ছা। (২) বেদের অশুদ্ধতা প্রভৃতি দোষের সম্ভাবনাই নাই। আর (২) এই দর্শনশাস্ত্রদিগের কর্তা জীব। তাহাদের উক্ত প্রমাণি বোঝের সম্ভাবনা আছে। এই কারণে তাহাদের কথার প্রামাণ্য বেদবাক্যের প্রামাণ্যের ত্রাণ হইতে পারে না।

(১১০৩ক) বেদের অনাদিতা অপৌরুষেয়তা, নিত্যতা এবং স্বতঃপ্রামাণ্য।

(বস্তুতঃ বেদাদি নিত্য ও অপৌরুষেয়। ইহা বুদ্ধিকল্পিত পদার্থ নহে। কল্পে কল্পে বিলুপ্ত হইলেও পুনরাবির্ভাবে ইহার ভাষার অন্তথা হয় না। ইহা উত্তরমীমাংসারই মত। নৈয়ারিকের মতে ইহা ঈশ্বরকৃত। কিন্তু ঈশ্বর সর্বজ্ঞ বনিয়া তিনিও প্রতিকল্পে নূতন কিছু করিতে পারেন না। কারণ, অজানা বিষয়ের সৃষ্টি করার নাম রচনা। যিনি সর্বজ্ঞ তাঁহার অজানা বিষয়ই নাই। থাকিলে ঈশ্বরের সর্বজ্ঞত্বের হানি হয়। এই কারণে সে মতেও বেদ নিত্য অনাদি ও অপৌরুষেয়। অর্থাৎ বেদ, ঈশ্বরও রচনা করেন নাই। ঈশ্বর যেমন নিত্য, তাঁহার জ্ঞানরাশি বেদও তজ্জপ নিত্য। জ্ঞান নিত্য হইলে তাহার প্রকাশক ভাষাও নিত্য হয়। বিভিন্ন ভাষায় এক বিষয় যথাযথ ভাবে প্রকাশিত করা যায় না। যেমন জল সলিল অপ্ তোয় এক বস্তুকে বুঝাইলেও কিছু কিছু অর্থভেদ থাকে। এইজন্ত নিত্যশব্দরাশিই বেদ। আর এইজন্ত বেদের প্রামাণ্য সর্বাঙ্গপেক্ষা অধিক। ইহা স্বতঃপ্রমাণ। অস্ত্র প্রমাণগম্য ইহার উপদেশ চাইতে পারে না। বেদের যে অংশ অস্ত্র প্রমাণগম্য হয়, তাহাকে অনুবাদ বলে, তাহার প্রামাণ্য নাই। এজন্ত বেদের বাহ্য উপদেশ তাহা স্বতঃপ্রমাণ। আর তজ্জন্ত ইহা সর্বশ্রেষ্ঠ প্রমাণ।)

(১১০৩খ) যুক্ত ও যুক্তনাবোগীর বাক্যও বেদ নহে।

যদিও শাস্ত্রকারগণকেও সন্দেহ বলা হয়, (তজ্জন্ত তাঁহাদের বাক্যও বেদবৎ প্রমাণ নহে কেন? ইহা যদি বলা হয়) তথাপি তাঁহাদের সর্বজ্ঞতা যোগমাহাত্ম্যে উৎপন্ন। (তাহা নিত্য নহে।) এজন্ত তাঁহারা যুক্তানবোগী। আর ঈশ্বরের সর্বজ্ঞতা স্বভাবসিদ্ধ, সুতরাং তিনি যুক্তবোগী। যিনি চিন্তা করিলে জ্ঞেয় পদার্থের জ্ঞান হয়, তাহাকে যুক্তানবোগী বলে। আর বাহ্য একভাবে সর্বদা সকল পদার্থ অপরোক্ষরূপে প্রতীয়মান হয়, তিনি যুক্তবোগী। যুক্তবোগী ঈশ্বরের কথিত বেদবাক্যই প্রবল, এবং যুক্তানবোগীর কৃত শাস্ত্রসমূহ (যথা স্মৃতি প্রভৃতি), বেদবাক্য অপেক্ষা দুর্বল প্রমাণ। এইজন্ত বেদ ও বেদানুসারী শাস্ত্রই প্রমাণ এবং বেদবিরোধী শাস্ত্র অপ্রমাণ। (এজন্ত ভাষাপরিচ্ছেদের একটি শ্লোক স্মরণ করা যাইতে পারে—

“যোগজ্ঞো দ্বিবিধঃ প্রোক্তো যুক্তযুক্তানভেদতঃ। যুক্তস্ত সর্বদা ভান্ন চিন্তাসহকৃতোহপন্নঃ ॥”)

(১১০৩গ) শ্রুতিস্মৃতির বিরোধে শ্রুতিই প্রমাণ।

(বেদের অংশবিশেষ বিলুপ্ত হইলে ঋষিগণ বেদার্থ স্মরণ করিয়া যে শাস্ত্র রচনা করিয়াছেন, তাহাই স্মৃতি। ইহার সহিত যদি বেদের বিরোধ হয়, তাহা হইলে বেদই প্রমাণ হইবে। যথা—“শ্রুতিস্মৃতিবিরোধে তু শ্রুতিরেব গরীয়সী।” ঋষিগণকে যুক্তানবোগী বলা হয়। তাঁহাদের জ্ঞান বেদপূর্বক বলিয়া বেদই মূখ্য প্রমাণ। এজন্ত স্মৃতিবাক্য উপলভ্যমান শ্রুতির অনুসারেই ব্যাখ্যা করা হয়। বেদে না থাকিলে বেদের অবিরোধী হইলে ঋষিবাক্যও প্রমাণ।)

১১০৪। সাংখ্যাদি শাস্ত্র অংশবিশেষে প্রমাণ।

পাঁচটি শাস্ত্র (যথা—সাংখ্য, যোগ, হ্যায়, বৈশেষিক, বৌদ্ধ, জৈন, শৈব, ভাগবত ও পাঁকরাত্র নামক শাস্ত্র) যেরূপে বেদের বিরোধী হইয়াছে, তাহা শাস্ত্রিক শাস্ত্রে (২।২) অর্থাৎ বেদান্ত দর্শনে স্পষ্ট করিয়া বলা হইয়াছে। উত্তরমীমাংসা বা বেদান্ত-দর্শনের কোন অংশই বেদবিরোধী নহে। এজন্ত উহাই অস্ত্রান্ত দর্শনের মধ্যে প্রমাণ। অস্ত্রান্ত শাস্ত্রগুলি কোনও কোনও অংশে বেদানুসারী দেখিয়া মন্দবুদ্ধিগণ তাহাতে বিশ্বাস স্থাপন করেন। পরন্তু ঐগুলি বহু অংশেই বেদবিরুদ্ধ সুতরাং ত্যাগ্য।

[ (১১০৪ক) সাংখ্যাদিমতে বেদান্তদর্শনের ব্যাখ্যাও বেদানুসারী নহে। ]

(বেদান্তদর্শনে এই সকল মতের খণ্ডন দেখিয়া ঐসকল মতবাদিগণ স্বমতে বেদান্তদর্শনের ব্যাখ্যা করিয়া স্ব মতের বেদানুসারিত্ব অদর্শন করিয়াছেন। কিন্তু তাহা হইলেও তাঁহাদের বেদবিরোধিতা অপনীত হয় না। কারণ, তাঁহারা বেদকে সর্বশ্রেষ্ঠ প্রমাণ বলিতে পারেন নাই। অনুমান, যোগশক্তি প্রভৃতিকে বেদের সহিত সমকক্ষ প্রমাণ বলিয়াছেন। বেদান্ত কিছু তাহা বলেন না। অস্ত্র চার্মনিকগণ প্রত্যেক প্রামাণ্যিক অর্গথকে সত্য বলেন, বেদান্তী কিন্তু বেদ বলিয়াছেন বলিয়া প্রত্যেক প্রামাণ্যিক অর্গথকে মিথ্যা বলেন, অর্থাৎ নাই তথাপি দেখা যায়—এইরূপ বস্তু বলেন। এজন্ত বেদান্তী বেরূপ



বেদের অমুসারী অন্ত দার্শনিকগণ সেরূপ নহেন। আর তজ্জন্য অলৌকিক বিষয়ে বেদ বা বেদান্তই যথার্থবাদী! অন্ত দার্শনিক মতগুলি অব্যর্থবাদী।)

১১০৫। অংশবিশেষের বেদানুযায়িত্বেও সংখ্যাশাস্ত্র অপ্রমাণ।

‘‘বদি কোনও শাস্ত্রের, কোনও অংশ বেদানুযায়ী হয়, তাহা হইলেই যে তাহা প্রমাণ বা উপাদেয় হইবে, তাহা বলা যায় না, কারণ, তাহা হইলে বৌদ্ধ জৈন শাস্ত্রও অহিংসা অংশে বেদানুযায়ী বলিয়া উপাদেয় হওয়া উচিত। পরন্তু তাহা ত্যাক্ষ্য, উপাদেয় নহে। বদিও সুগত (অর্থাৎ বুদ্ধ) ঈশ্বরবতার বলা হয়, তজ্জন্য তাহার বাক্য ও বেদবৎ প্রমাণ হওয়া উচিত, তথাপি বিশ্রুতিপার জন্ত (অর্থাৎ দৃষ্টগণকে কোণে বেদবহির্ভূত করিবার জন্ত, সুতরাং প্রবঞ্চনা করিবার জন্ত) বুদ্ধবতার হওয়ার তাঁহার বাক্যও সর্মপা অপ্রমাণ। বিশ্রুতিপার অর্থ প্রবঞ্চনা বলা হয়।

(দ্রষ্ট ব্যক্তিগণ (সম্ভবতঃ ত্রেতা যুগে) বৈদিক মতের সাহায্যে দেবগণকে দাসের কর্মে নিযুক্ত করিতেন বলিয়া দেবগণের প্রার্থনার ভগবান্ বিষ্ণু নিজ শরীর হইতে মারামোহ নামক এক পুরুষকে উৎপাদন করিয়া উক্ত দৃষ্টগণকে বেদবহির্ভূত করিবার আদেশ করেন। ইনি বেদ নিন্দা করিয়া, বাগদত্তকালে যে স্বর্ণ হয়, তাহা অস্থায়ী বলিয়া তাহাদিগকে বুঝাইয়া জগতের বিজ্ঞানরূপতা এবং জগতের কারণ ‘‘শূন্য’’ ইত্যাদি বলিয়া তাহাদিগকে বেদমার্গ হইতে দ্রষ্ট করেন। এইভাবে দৃষ্টগণকে প্রবঞ্চনার কথা বিষ্ণুপুরাণ ৩য় অংশে বর্ণিত হইয়াছে। ইহাকেই উক্ত পুরাণে আদি বুদ্ধ বলা হইয়াছে। পক্ষান্তরে বৌদ্ধদিগের লঙ্কাবতারমূত্র নামক সংস্কৃত ভাষায় লিখিত অতি প্রাচীন আগম শাস্ত্রে বর্ণিত আছে যে, ‘‘বিরজ’’ নামক এক ব্রাহ্মণই আদি বুদ্ধ। তিনি লঙ্কার অধীশ্বর রাবণকে বিজ্ঞানবাদ ও শূন্যবাদ উপদেশ করিতেছেন। তিনিই পরে কলিকালে গোতম বুদ্ধরূপে অবতীর্ণ হইবেন, ইত্যাদি। অন্তর্দিকে বুদ্ধের জীবনে আছে—গোতম বুদ্ধকে শৈশব অবস্থায় একজন জ্ঞানী বা বুদ্ধ আশ্রিয়া প্রথম উপদেশ দিয়া গেলেন, ইত্যাদি। এইরূপ বৈদিক ও বৌদ্ধ প্রবাদের সামঞ্জস্য করিতে পারা যায় ইহাও মনে হয়। বৌদ্ধ বিজ্ঞানবাদ ও শূন্যবাদের ক্ষণিকত্ব ও অসত্যবাদ অংশ ত্যাগ করিলে বৈদিক ব্রহ্মবাদের সঙ্গে আর প্রভেদ থাকে না।)

১১০৬। উত্তরমীমাংসা ও বেদানুযায়ী শাক্তরভাস্যই সর্বোৎকৃষ্ট প্রমাণ।

এই কারণে উত্তরমীমাংসাই সর্বোৎকৃষ্ট বেদানুযায়ী, এবং সর্বপ্রকারে সুসুক্ষ্ম উপাদেয়। বদিও উত্তরমীমাংসা ব্যাসকৃত মূত্ররূপ ও তাহার ব্যাখ্যাও বহুলোক নানা প্রকার করিয়াছেন, তথাপি পুণ্ড্রপাদ শঙ্করাচার্যকৃত ব্যাখ্যাই বেদানুযায়ী অন্ত গুলি নহে। ইহা পঞ্চম তরঙ্গে বলা হইয়াছে। সুতরাং অন্ত পঞ্চশাস্ত্র অপ্রমাণ। (শঙ্করমতের শ্রেষ্ঠতার কারণ, শঙ্করাচার্য বেদান্ত অদ্বৈতসিদ্ধান্তই প্রচার করিয়াছেন, তাঁহার নিজের কোন মত নাই। সত্য বৈশেষিক ৯টা দ্রব্য পদার্থকে জগতের মূল বলিয়াছেন, সাংখ্য ও যোগ, প্রকৃতি ও পুরুষ এই দুইটা পদার্থকে জগতের মূলকারণ বলিয়াছেন, বেদান্ত সেহলে মিথ্যা শক্তিযুক্ত এক ব্রহ্ম বস্তুকেই জগতের মূল বলিয়াছেন। এইরূপে এক ব্রহ্ম বস্তুকে জগতের মূল কারণ বলার শাক্তর মতটী যেমন বেদানুযায়ী তজ্জন্য শ্রেষ্ঠ মতও হইয়াছে, অন্ত মত তাদৃশ নহে।)

১১০৭। অন্ত শাস্ত্রের ত্যাক্ষ্যতার হেতু ও দৃষ্টান্ত।

এই তরঙ্গে পূর্বে যে, সমস্ত শাস্ত্রই মোক্ষোপায়োগী বলা হইয়াছে, তাহা তর্কদৃষ্টির সারগ্রাহী বিবেক বশতঃই বলা হইয়াছে, বুঝিতে বইবে। যেমন কাহারও শত্রু তরবারি দ্বারা আঘাত করায় রক্তপাত হইবার ফলে দৈবাৎ তাহার পূর্বের যোগ নষ্ট হইল। তেঁজল সারগ্রাহী ব্যক্তি তরবারি আঘাতকে উপকারক বলিয়া স্বীকার করে, সেইরূপ অন্ত শাস্ত্রধারাও কোনও রূপ অন্ধকরণের ওক্তি বী-নিষ্ঠগতা হওয়ার পুরুষ নিবৃত্তিসম্পন্ন হইয়া বেদানুযায়ী ‘‘নিশ্চয়’’ করিলে মোক্ষ হইয়া থাকে। সর্বপ্রকারে এই মত আগ্রহ প্রকাশ করিলে ‘‘অন্ধগোলামূল সত্য’’ অনর্থ প্রাপ্ত হইয়া থাকে। সুতরাং সকল শাস্ত্র পরিচ্যাগ করিয়া অদ্বৈত ব্যাখ্যার রীতিতে উত্তরমীমাংসাই উপাদেয়। (বাহ্য কিছু বিরোধ, তাহা পথের বিরোধ, গন্তব্যস্থানের বিরোধ

নাই। সেই গন্তব্যস্থান মোক্ষ। অর্থাৎ মোক্ষে বিরোধ নাই। কিন্তু তাহার উপায়েই বিরোধ। আর তাহাও অধিকারীর প্রকৃতিভেদে হয়। সুতরাং বস্তুতঃ বিরোধ নাই।)

১১০৮। অক্ষগোলাঙ্গুল জ্বায়ে অর্থ। অগ্নিশাস্ত্রের ফল।

কোনও ধর্মীর অলঙ্কার-মণ্ডিত এক শিশু পুত্র ছিল। চোরে তাহাকে হরণ করিয়া বনে লইয়া গিয়া তাহার শরীরের ভূষণাদি কাড়িয়া লইয়া তাহার চক্ষুদ্বয় নষ্ট করিয়া চলিয়া গেল। তাহাকে বনমধ্যে ক্রন্দন করিতে দেখিয়া এক নির্দয় প্রতারক, তাহাকে একটা বলবান মত্ত যতের পুচ্ছ অবলম্বন করাইয়া দিয়া বলিল, “তুমি এই পুচ্ছটা ছাড়িয়া দিও না।” তোমাকে এই বুটটা গ্রামে লইয়া যাইবে। বালক তাহার কথা বিশ্বাস করিয়া ঐ বুটের পুচ্ছ ধারণ করিয়া থাকিয়া মৃত্যুমুখে পতিত হইল। ইহাই অক্ষগোলাঙ্গুল জ্বায়।

ঐরূপ বিষয়রূপ চোর, বিবেকরূপ নেত্রকে নষ্ট করিয়া সংসার বনে নিঃক্ষেপ করিয়াছে। সেখানে ভেদবাদীরূপ নির্দয় প্রতারক অল্প শাস্ত্রসমূহের সিদ্ধান্তে আগ্রহ স্থাপন করাইয়া বলিতেছে—“আমার উপদেশেই তোমার পরম সুখপ্রাপ্তি হইবার হেতু হইবে, তাহা পরিত্যাগ করিও না।” এই বাক্যে বিশ্বাস স্থাপন করিয়া পুরুষার্ঘভূত মুখশূন্য হইয়া জন্মমরণরূপ মহাদুঃখ অম্লভব করিয়া থাকে। সুতরাং অল্প শাস্ত্র পরিত্যাগ।

১১০৯। তর্কদৃষ্টির উপদেশে মৃত্যুর পর রাজার ব্রহ্মলোকপ্রাপ্তি।

তর্কদৃষ্টির বাক্য শ্রবণ করিয়া তাহার পিতা শুভসম্ভবিতার সকল সংশয় ও দুঃখ দূর হইল এবং হৃদয়ে শান্তির উদয় হইল। ১০৫

রাজা, চিন্তা একাগ্র করিয়া কারণব্রহ্মের যথেষ্ট উপাসনা করিলেন, এবং তর্কদৃষ্টিকে নিজ গুরু মনে করিয়া রাজমণ্ডলীতে স্থাপন করিলেন। ১০৬

অর্থাৎ যদিও তর্কদৃষ্টি পুত্র, তথাপি উত্তম উপদেশ করায় গুরুপদবী প্রাপ্ত হইলেন, ইহাই ব্রহ্মবিদ্যার মাহাত্ম্য।

১১১০। ধ্যানযোগের ফল ব্রহ্মলোকপ্রাপ্তি।

কিছু কাল পরে রাজা প্রাণত্যাগ করিলেন। মুনিগণ ধ্যানযোগে যে স্থানে গমন করিলেন, তিনি সেই ব্রহ্মলোকে গমন করিলেন। ১০৭

অর্থাৎ এখানে রাজার মৃত্যুর দেশ ও কাল বলা হয় নাই। তাহার ভাৎপর্য্য এই যে, উপাসকের মরণে দেশকালের অপেক্ষা নাই। দিব্যতে বা রাজিতে, উত্তরায়ণে বা দক্ষিণায়নে, পবিত্রস্থানে বা অপবিত্রস্থানে, যে স্থানে যে অবস্থাতেই মৃত্যু হউক, উপাসনাবলে দেবদানমার্গদ্বারা ব্রহ্মলোকপ্রাপ্তি হইয়া থাকে।

১১১১। ঈশ্বরোপাসকের মৃত্যুতে দেশকালের অপেক্ষা নাই, যোগীর আছে।

অদৃষ্টির মৃত্যুপ্রসঙ্গে পূর্বে যে দেশকালের অপেক্ষার কথা বলা হইয়াছে, তাহা যোগী উপাসকের পক্ষে বৃথিতে হইবে। কেবল ঈশ্বরের শরণাগত উপাসকের দেশকালের অপেক্ষা নাই। ইহা শ্রবকের ব্যাসদেব ও ভাষ্যকার শঙ্করাচার্য্য প্রতীপাদন করিয়াছেন।

১১১২। তর্কদৃষ্টির দেহপাতের পর পরমাত্মার সহিত মিলন।

অনন্তর তর্কদৃষ্টি সত্যকভাবে রাজ-কার্য্য করিতে লাগিলেন। তাহার হৃদয়ে কিছুমাত্র কালিমা বা সংস্কার স্পর্শ করিল না। কারণ, তিনি ব্রহ্ম সম্বন্ধে একটা নির্ধারণ করিয়া লইয়াছিলেন। ১০৮

প্রারম্ভের বিনাশ হইলে তিনি নিশ্চল ধাম প্রাপ্ত হইলেন। তাহার আত্মা (অর্থাৎ কূটস্থ বা জীবসাক্ষী) পরমাত্মায় মিলিত হইল। (অর্থাৎ অভিন্ন হইয়া গেল।) এবং দেহ ভস্মে পরিণত হইল। ১০৯

অর্থাৎ এখানে মূল কথা “যেহ” নয়, আছে, তাহার অর্থ ভয়। “ছেহ” শব্দের অর্থ অস্ত। আত্মা অর্থ—কূটস্থ বা সাক্ষী

তাহারই পরমাত্মার সহিত অভেদ হইল। যদিও কুটম্ব বা সাক্ষীর সহিত পরমাত্মার সর্বদা অভেদ আছে, তথাপি উপাধিকৃত ভেদ আছে। সেই উপাধির লয় হইলে তৎকৃত ভেদেরও অভাব হইয়া থাকে।

১১১০। বিদেহমুক্তিতে ঈশ্বরের সহিত অভেদ, শুদ্ধব্রহ্মের সহিত নহে।

পরমাত্মার সহিত অভেদ বলিবার তাৎপৰ্য্য এই যে, বিদেহমুক্তিতে (জীবের) ঈশ্বরের সহিত অভেদ হয়। শুদ্ধ চেতন ব্রহ্মের সহিত নহে। (যেহেতু উপাধিশূন্য জীব ও শুদ্ধ চেতন্য নিত্য অভিন্ন) ইহা শারীরকভাষ্য চতুর্থ অধ্যায়ে প্রতিপাদন করা হইয়াছে। (ইহার অভিপ্রায় ১১১৫-৭ প্রসঙ্গ মধ্যে পরিষ্কৃত করা হইয়াছে।)

১১১৪। মুক্তির বিষয়ে জৈমিনি ও ঔড়ুলোমী মূনির মত ও সিদ্ধান্তমত।

সে স্থলে প্রসঙ্গটি এই রূপ—

১। জৈমিনি মূনি বলেন—বিদেহমুক্তিতে সত্যসঙ্কল্পাদিরূপের প্রাপ্তি হয়। (ব্রহ্মসূত্র ৪।৪।৫)

২। ঔড়ুলোমী মূনি বলেন—বিদেহমুক্তিতে সত্যসঙ্কল্পাদির অভাব হয়। (ব্রহ্মসূত্র ৪।৪।৬)

৩। সিদ্ধান্ত মতে—সত্যসঙ্কল্পাদির প্রাপ্তি এবং অপ্রাপ্তি—এই উভয়েরই কথা শ্রুতিতে বলা হইয়াছে। (ব্রহ্মসূত্র ৪।৪।৭)

ইহার অভিপ্রায় এই—ঈশ্বরের সহিত মুক্ত আত্মার অভেদ হয়, এবং ঈশ্বরের সত্যসঙ্কল্পাদি ধর্ম, মুক্ত ব্যক্তিতে, অল্প সাধারণ জীব কর্তৃক ব্যবহৃত হয় মাত্র। সেই ঈশ্বর পরমার্থ দৃষ্টিতে শুদ্ধ। তাঁহাতে কোন গুণই নাই। তিনি নিগুণ, সূতরাং সত্যসঙ্কল্পাদির অভাবই তাঁহাতে আছে। (ব্রহ্মসূত্র ৪।৪।১৭)

১১১৫। জীব অবিচ্ছাদবশতঃ বদ্ধ, সূতরাং স্বরূপতঃ সর্বদাই ঈশ্বর ও শুদ্ধের সহিত অভিন্ন।

যদিও সংসার দশাতেও জীব পরমার্থতঃ নিগুণ এবং শুদ্ধ, তথাপি সংসার দশায় অবিচ্ছাদবশতঃ জীব কর্তৃক ভোক্তৃত্ব প্রতীত হয়। (অর্থাৎ জীব “আমি কর্তা ও ভোক্তা” বলিয়া বুঝে।) পরন্তু ঈশ্বরের কখনও আত্মাতে বা অন্য কুত্রাপি সংসার প্রতীত হয় না। সূতরাং তিনি সদাই অসঙ্গ, নিগুণ ও শুদ্ধ। সূতরাং ঈশ্বরের সহিত যে অভেদ, তাহাই শুদ্ধের সহিত অভেদ। ঈশ্বরের সহিত অভেদকেই শুদ্ধচেতনের সহিত অভেদ বলিয়া স্বীকার না করিলে ঈশ্বরের কদাপি শুদ্ধচেতন্য (অর্থাৎ শুদ্ধব্রহ্ম) প্রাপ্তি হইবে না। কারণ, জীবের চায় ঈশ্বরের কখনও উপদেশজন্য জ্ঞান ও বিদেহমোক্ষ হইবে না। তাহার সর্বদা প্রাপ্ত রূপটি শুদ্ধ হইবে না। এজন্য ঈশ্বর, জীব হইতেও হীন ও সর্বদা বদ্ধ থাকিবেন—ইহাই সিদ্ধ হইবে। (কিন্তু ইহা অসঙ্গত।)

১১১৬। ঈশ্বরের স্বরূপ সদাই শুদ্ধ।

এই কারণে ইহা স্বীকার করিতে হইবে, যে—

১। ঈশ্বরের আবরণ নাই। সূতরাং উপদেশজন্য জ্ঞানের অপেক্ষা তাঁহার নাই। ২। আবরণের অভাববশতঃ ভ্রমও নাই। সূতরাং তিনি নিত্য সর্বজ্ঞ ও নিত্য মুক্ত। এবং ৩। মায়া ও তৎকার্য্য, আত্মাতে প্রতীত হয় না। সূতরাং সর্বদাই অসঙ্গ। আর এই ভ্রমই শুদ্ধ।

১১১৭। ঘটাকাশ ও মহাকাশের দৃষ্টান্তদ্বারা ঈশ্বরের শুদ্ধতা প্রতিপাদন।

এইরূপে ঈশ্বরের সহিত অভেদই শুদ্ধ চেতনের সহিত অভেদ। আর দৃষ্টান্তদ্বারাও ঈশ্বরের সহিত অভেদই সিদ্ধ হইবে। যেমন মঠে ঘটাকাশ উপস্থিত হইলে ঘটাকাশে ঘটাকাশ লীন হয়, মহাকাশে নহে, সেই রূপ জ্ঞানীর শরীরও ঈশ্বরস্বয়ং ব্রহ্মাণ্ডে নষ্ট হইবে, এবং সমগ্র ব্রহ্মাণ্ড ঈশ্বরের শরীর মায়ায় অন্তর্ভুক্ত। জ্ঞানীর আত্মা বিদেহমোক্ষ কালে ব্রহ্মাণ্ডের বহির্ভাগে গমন করে না। সূতরাং ঈশ্বরের সহিতই অভেদ হইয়া থাকে। পরন্তু যেমন ঘটাকাশের সহিত ঘটাকাশের অভেদ হইয়াছে, এবং ঘটাকাশ মহাকাশস্বরূপ, সেইরূপ ঈশ্বরের সহিত অভেদ হইয়া থাকে এবং ঈশ্বরও শুদ্ধব্রহ্মস্বরূপই থাকেন। সূতরাং (বিদেহকালে) শুদ্ধব্রহ্মপ্রাপ্তিই হইয়া থাকে।

[(১১১৭ক) জীবের ব্রহ্মভাবপ্রাপ্তিতে ঈশ্বর ভাবপ্রাপ্তি আবশ্যক নহে।]

(অনেকে বলেন, জীব মুক্ত হইবার কালে ঈশ্বরভাবের ভিতর দিয়া গমন করেন, অর্থাৎ ঈশ্বর হইবার পর শুদ্ধ আত্মস্বরূপতা

প্রাপ্ত হন। অতএব যে জ্ঞানীর ঐশ্বর্যের বিকাশ হয় না, তিনি ষপার্থ মুক্ত নহেন। ইত্যাদি। ইহা কিন্তু অসঙ্গত। কারণ, ঐশ্বর্য মারাজ্ঞ। জীব মিথ্যা মায়া অতিক্রম করিয়া মুক্ত হন। সুতরাং মায়াজ্ঞ ঐশ্বর্য মুক্তির পথে তাঁহাতে হইতেও পারে এবং নাও পারেন। জ্ঞানোদয়ের পূর্বে ঐশ্বর্যের বাসনা থাকিলে ঐশ্বর্য হয়, নচেৎ নহে। বেদান্তের চরমসিদ্ধান্ত দৃষ্টিশ্রুতিবাদ বা অজ্ঞাতবাদ। তাহাতে ঐশ্বর্যের পৃথক স্থান নাই। ঐশ্বর্যও কল্পনা। সুতরাং চরম মুক্তিতে ঐশ্বর্যের বিকাশ হইবার কথা নহে। গোপমুক্তিতে তাহা হইতে পারে। ইহা লক্ষ্য করিবার বিষয়।)

১১১৮। এই গ্রন্থের উপকরণ ও পাঠের ফল।

এই বিচারসাগর গ্রন্থ রচিত হইল, ইহাতে অনেক রত্ন নিহিত আছে। গোপনীয় বেদান্তসিদ্ধান্তদ্বারা ইহাকে পরিপূর্ণ করা হইয়াছে। বিবেকী ব্যক্তিগণ তাহা লাভ করুন। ১১০

সাংখ্য ও শাস্ত্র শাস্ত্রে পরিশ্রম করিয়া অশেষভাবে ব্যাকরণ শাস্ত্র পাঠ করিয়া অদ্বৈত গ্রন্থ সমুদায় পাঠা করাইয়াছে, একখানিও অবশিষ্ট রাখা হয় নাই। ১১১

কঠিন যে অগ্ৰাণ্য নিবন্ধ গ্রন্থ, যাহাতে বহু মতভেদ বর্তমান, সেগুলি নিশ্চলদাস বেদ সহিত ভ্রম সহকারে অধ্যয়ন করিয়াছেন। ১১২

তিনি এই যে ভাষা গ্রন্থ রচনা করিলেন, কিন্তু তজ্জ্ঞ তিনি একটু মাত্রও লজ্জিত হইতেছেন না। তাহার কারণ—দয়া ধর্ম সকলের উপর স্থান পাইয়া থাকে। ১১৩

১১১৯। মন্দবুদ্ধি অল্পসংস্কৃতজ্ঞের জ্ঞান ইহার রচনা।

মন্দবুদ্ধি ব্যক্তিগণ ব্যাকরণ অধ্যয়ন না করিয়া সংস্কৃত ভাষার গ্রন্থ সকল পাঠ করিতে পারে না। কিন্তু এই গ্রন্থ অনায়াসেই তাঁহারা পাঠ করিতে পারিবেন। ১১৪

১১২০। গ্রন্থশেষে মঙ্গলাচরণ ও আশ্বপরিচয়পূর্বক গ্রন্থসমাপ্তি।

দিল্লী হইতে পশ্চিম দিকে আঠার ক্রোশ দূরে “কিহডোলী” গ্রামে এই গ্রন্থ সম্পূর্ণ হইল। ১১৫

(এখানে তাঁহার গুরুদ্বার ও সমুদায় আছে এবং তাঁহার সংগৃহীত গ্রন্থও আছে শুনা যায়।)

বিদেহমুক্তিতে জ্ঞানিগণের যাহার সহিত অভেদ হয়, বেদ যাহার প্রশংসা বা স্তুব করেন তিনি সেই আদিক্রপী দাছ। ১১৬

বাভিচারী নাম ৩ রূপে যে এক অনুপম ও অনুগত বস্তু, তাহাই অস্তি ভাতি ও প্রিয়রূপ দাছ পদের লক্ষ্য। ১১৭

ইতি শ্রীবিচারসাগরে জীবমুক্তি ও বিদেহমুক্তি বর্ণন নামক

সপ্তম তরঙ্গ সমাপ্ত হইল।